احمدك يا من هدانا الى معارج الدراية وعلمنا ما لم نعلم من مطالب الفقاهة اشهد انك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك في البداية والنهاية شهادة تكون لنا من عذاب الجحيم وقاية وتصيرلنا في الدنيا والآخرة كفاية واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك المخصوص بشرف السعاية الممتاز بمراتب العناية شهادة تكون لنا نافعة في عرصات القيامة اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه صدور الشريعة الغراء وبدور الطريقة الزهراء الذين شيدوا اركان الدين بحسن البناية ودفعوا شبه ارباب الضلالة بحسن الحماية وعلى من تبعهم واقتدى بهداهم واهتدى بسيرهم وسلك مسلكهم من التابعين وتبع التابعين والائمة المجتهدين وسائر الفقهاء والمحدثين الفائزين بحظ الوراثة في الرعاية والرواية **وبعد** فيقول الراجي عفو ربه القوي **ابو الحسنات** اللكنوي المدعو **محمد عبد الحي** حفظه الله عن شرور الشقي والغوي ابن المشتهر بكماله في المشارق والمغارب جامع شرائف المناصب صاحب التصانيف الفائقة والتآليف الرائقة البحر الزخار للعلوم العقلية الغيث المدرار للفنون النقلية مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** اعلى الله درجاته في المقام الكريم ان علم الفقه الجامع بين المعقول والمنقول علم شريف وفن لطيف من غاص فيه وصل الى المراتب العلية في الدنيا والدين ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وقد كثرت فيه التصانيف البسيطة والوسيطة والوجيزة القصيرة ومن اجلها اشتمالا على المسائل واشارة الى الدلائل من بين الكتب المتوسطة الوقاية وشرحها لصدر الشريعة وقد اشتهرا في الاطراف والاكناف اشتهار الشمس على نصف النهار وطارت بهما رياح القبول في الامصار حتى عكف عليهما العلماء تعلما وتعليما واشتغلوا بهما درسا وتدريسا وكتبوا عليهما حواشي وشروحا زادوا بها للمتن والشرح تفصيلا و توضيحا الا ان منهم من اختصر فاخل ومنهم من طول فامل ومنهم من اظهر الكمال بايراد الاعتراضات واكثار القيل والقال ومنهم من اكتفى بشرح المواضع السهلة التي من لا يفهمها بدون التوضيح لا يحل له النظر في الكتب المتداولة ومنهم من اكتفى بشرح المواضع

المعلقة ومنهم من التزم دفع الايرادات المورَدة وكل حزب بما لديهم فرحون وذلك مبلغهم من العلم هم عنه واقفون وقد فات
كلهم ما هو الواجب من تأسيس المسائل بالدلائل وترصيص المعقول بالمنقول فان مبنى علم الشرائع والاحكام هو الكتاب والسنة و
الاجماع وآثار الصحابة واقيسة الائمة الاعلام فمن لا علم له بهذه الاصول لا فقه له عند ارباب العقول ولا يكفي في هذه المطالب الشريفة
ما ملؤا به تصانيفهم من التقريرات العقلية الصرفة ولا مجرد المجادلات التي محلها كتب الفنون العقلية وانما يحسن ذلك بعد تتميم الدلائل
بالمنقول وتشييد المباني بالاصول **وقد** كنت حين اقرأ شرح الوقاية على الوالد الماجد في آخر العشرة الثامنة من المائة الثالثة عشر من الالف الثاني
من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات وازكى التحيات كتبت على بعض مواضعه بامره الشريف تعليقا مختصرا سبقا سبقا مشتملا على
حل بعض المواضع متفرقا وسميته **حسن الولاية بحل شرح الوقاية** وهو على النصف الاول من شرح الوقاية
ثم شرعت في شرح كبير له مسمى **بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية** التزمت فيه حل عبارات
المتن والشرح ثم ذكر ما يتعلق بها من الابرام والجرح مع ذكر الفروع الفقهية المناسبة ناقلا من الكتب المعتبرة المتداولة وبسطت فيه الكلام
في ذكر اختلاف علماء الملة وفقهاء الامة مع ذكر دلائلهم المعقولة والمأثورة المأخوذة من الاصول الاربعة وما يتعلق بها من المباحث
المتعلقة بالحديث واصوله ورجاله وعلله كل ذلك مع التوضيح والتنقيح والانصاف والترجيح متجنبا عن طريقة الافراط والتفريط
محترزا عن مسالك التعصب والتغليط وسيقول من يقف على ما اودعته فيه من النكت اللطيفة والابحاث الشريفة والترجيحات
الرائقة والتوفيقات الفائقة والفروع المهمة والفوائد الجمة وكشف المقامات المعضلة وبيان الوقائع المشكلة واختلاف المذاهب
المتكثرة وجمع الدلائل والشواهد المتفرقة وبذل الجد في بيان ما هو الارجح والاقوى وصرف الجهد الى ذكر ما به يفتى والاشارة
الى ترجيح مذهب من بين المذاهب العلية مع التحرز عن العصبية والحمية حمية الجاهلية الى غير ذلك من الخزائن المودعة
والاسرار المستودعة هذا بحر زاخر وكنز فاخر وسحر ساحر كم ترك الاول للآخر **فالحمد** لمن وفقنا لهذا الامر الجسيم والخطب
العظيم وهو ذو الفضل العميم **وليس** غرضي من هذا التصنيف الذي سهرت فيه ظلم الدياجر واحتملت فيه المشقة في ظماء الهواجر
ان يشتهر اسمي في العالمين ويدرج ذكري في المصنفين بل ان ينتفع به العالم الكامل ويتيقظ به الجاهل الخامل **وكثيرا ما** انشد
قول التاج السبكي ؎ سهري لتنقيح العلوم الذ لي ٭ من وصل غانية وطيب عناق ٭ وتمايلي طربا لحل عويصة ٭ في الذهن ابلغ من مدامة
ساق ٭ وصرير اقلامي على صفحاتها ٭ اشهى من الدوكاء والعشاق ٭ والذ من نقر الفتاة لدفها ٭ نقري لالقي الرمل عن اوراقي ٭ وقول
محمد الدمشقي المحاسني استاذ الحصكفي ؎ لكل بني الدنيا مراد ومقصد ٭ وان مرادي صحة وفراغ ٭ لابلغ في علم الشريعة مبلغا
يكون به لي في الجنان بلاغ ٭ ففي مثل هذا فلينافس اولو النهى ٭ وحسبي من الدنيا الغرور بلاغ ٭ فما الفوز الا في نعيم مؤبد ٭ به
العيش رغد والشراب يساغ ٭ **هذا** مع اني في زمان قد اندرست فيه معالم العلم والتعليم وتوقدت فيه نيران الجهل والطغيان
العميم وذهب فيه نماء اشجار الشريعة وانهدمت فيه منارات الطريقة واتخذ الناس علوم الشريعة لا سيما الفقه والحديث
ظهريا وظنوه شيئا فريا وكثرت الاختلافات والمجادلات وغلبت المشاجرات والمكابرات وشرب الناس شراب التعصب وسكروا
بسكر التصلب ترى الناس سكارى وما هم بسكارى فمن قائل المذهب الذي تمذهبت به حق في جميع الاصول والفروع وكل
ما عداه مطروح ومجروح ومن قائل تقليد مذهب من المذاهب المشهورة غير مشروع ضل احدهما بالتقليد الجامد وثانيهما
بالوهم الفاسد وقد طال النزاع بينهم الى ان وصل الى التكفير والتفسيق فيما بينهم ومع ذلك هم يحسبون انهم يحسنون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
ينقلبون فالى الله المشتكى واليه التضرع والملتجا من مثل هذا الزمان زمان شر وطغيان مات فيه العلم بموت العلماء واتخذ الناس رؤساء جهلاء

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين

فانا لله وانا اليه راجعون **وهذا** وان الشروع في المقصود متمسكا بحبل الرب الودود **قال** الشارح البارع صدر الشريعة الغراء بلا امتراء بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد الخ **اقول** للمباحث المتعلقة بهذه الجمل جملة البسملة والحمدلة والتصلية مشهورة وفي كتبنا في علوم المناظرة والميزان مشروحة الا انا نذكر ههنا بعض ما خلت عنه اكثر الزبر المتداولة ولم توجد في الصحف المتطاولة بناء على ان ما لا يدرك كله لا يترك كله **المبحث الاول** في البسملة **وفيه فوائد الاولى** هذه الجملة وردت في فضائلها والترغيب بالابتداء بها اخبار بسطت نبذا منها في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة **ومنها** ما روى الديلمي في مسند الفردوس عن وكيع عن ابن مسعود قال من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن الزهري في تفسير قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى قال هي بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه وسنده حسن كما ذكره العزيزي في شرح الجامع الصغير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع كذا نسب روايته الى الرهاوي السيوطي في الجامع الصغير ونسبه السيوطي في تدريب الراوي شرح تقريب النواوي الى ابن حبان **وفي** رواية نسبها علي القاري في المرقاة شرح المشكوة الى جامع الخطيب البغدادي كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر **ومنها** ما رواه ابو داود والبزار والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في المعرفة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله **ومنها** ما روى الحاكم وصحح والبيهقي عن ابن عباس كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله فاذا نزلت علموا ان السورة قد انقضت **الثانية** لافتتاح الكتاب بها بواعث **احدها** اتباع قول النبي صلى الله عليه وسلم وامره بالابتداء بها ونهيه عن ترك الابتداء بها المشار اليه في حديث الرهاوي والخطيب فان تصنيف كتاب في العلوم الشرعية لا شك انه امر ذو بال اي ذو شان ومرتبة من الكمال فترك ابتدائه بها يخوف ان يكون ابتر ناقصا واقطع ضائعا **وثانيها** قصد اتباع الفعل النبوي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكتب كتابا الا وهو مصدر بالتسمية وروايات كتبها الى الملوك والعمال في كتب الصحاح والسنن والمسانيد مروية وفي كتب السير مسطورة **وثالثها** موافقة الكلام الالهي فلم تنزل سورة سوى اقرأ باسم ربك الا وفي اولها بسملة ومن ثم ذهب جمع من العلماء الى انها آية من الفاتحة ومن كل سورة سوى سورة براءة وتحقيق هذا البحث في احكام القنطرة **ورابعها** موافقة جميع الكتب السماوية فقد صرح بعض المشايخ انها مفتاح كل كتاب من الكتب السماوية اخذا من ما اخرجه الخطيب في جامعه عن ابي جعفر معضلا مرفوعا بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب **وخامسها** قصد الاقتداء بالانبياء السابقين فقد حكى الله عن سليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام في قصة كتابه الى ملكة سبا انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعلوا علي واتوني مسلمين **وسادسها** امتثال اجماع العلماء سلفا وخلفا على استحباب تصدير الكتب الدينية والخطب الشرعية بالبسملة وانما اختلفوا في غيرها كما قال القاري في المرقاة اختلف السلف في كتابة البسملة في اول كتب الاشعار فمنعه الشعبي والزهري واجازه سعيد بن المسيب واختاره الخطيب البغدادي والصحيح التفصيل فان الشعر كسنه حسن وقبيحه قبيح فيصان ايراد البسملة في الهجويات والهذيانات ومدائح الظلمة ونحوها كما تصان في حال اكل الحرام وشرب الخمر ومواضع القاذورات وحالة المجامعة

وامثالها و الاظهر انه لا یکتب فی اول کتب المنطق علی القول بتحریمه وکذا فی القصص الکاذبة بجمیع انواعها و انکل مستفاد من قوله صلی الله علیه وسلم ذی بال انتہی **وسابعها** موافقة الاجماع الفعلی من العلماء فلم یزل الفضلاء قدیما وحدیثا یترکون بهذه الجملة حتی ان من لم یبدأ کتابه بالحمدلة والتصلیة لم یترکها بالبسملة **الفائدة الثالثة** هل التسمیة جزء من الکتب المفتتح بها او هو خارج عنها فمنهم من جعلها جزءً ومنهم من جعلها خارجا ومنشأ الاختلاف ان الباء الوارد فی قوله صلی الله علیه وسلم لا یبدأ فیه ببسم الله ان جعل صلة للبدایة فالجزئیة اظهر وان کان معناه متبرکا او مستعینا ببسم الله کان عدم الجزئیة اظهر ولعل الحق هو عدم الجزئیة والیه مال رای الشارح صدر الشریعة فی التوضیح شرح التنقیح وکذا لم ینقل احد ممن یعتد به ان قولهم الحمد لله ونحو بعد التسمیة من قبیل وضع الظاهر موضع المضمر **و** بهذا یندفع السوال المشهور بتعارض حدیثی الابتداء بالبسملة والابتداء بالحمدلة وله اجوبة اخر مذکورة فی رسالتی الهدیة المختاریة والتعلیق العجیب وغیرهما

تلخیص المبحث الثانی

المبحث الثانی فی الحمدلة **وفیه** لطائف

اللطیفة الاولی روی الخطابی فی غریبه والدیلمی فی مسند الفردوس بسند منقطع رجاله ثقات عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الحمد لله راس الشکر ما شکر الله عبد لم یحمده **وروی** الطبرانی فی الاوسط بسند ضعیف عن النواس بن سمعان قال سرقت ناقة رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لئن ردها الله علی لاشکرن ربی فردت فقال الحمد لله فانتظروا هل یحدث صوما او صلوة فظنوا انه نسی فقالوا له فقال الم اقل الحمد لله **وروی** ابن جریر قال السیوطی فی التدریب سندا ضعیف عن الحکم ابن عمیر قال قال النبی صلی الله علیه وسلم اذا قلت الحمد لله رب العالمین فقد شکرت الله **وروی** مسلم مرفوعا الحمد لله تملأ المیزان **وروی** الترمذی وابن حبان افضل الدعاء الحمد لله **وروی** ابن حبان وابو داود والنسائی من حدیث ابی هریرة مرفوعا کل امر ذی بال لا یبدأ فیه بحمد الله فهو اقطع **ورواه** ابن ماجة ایضا **وفی** روایة فهو اجذم **وفی** روایة الرهاوی کل امر ذی بال لا یبدأ فیه بذکر الله فهو اقطع **الثانیة** اختار الجملة الواقعة فی القرآن مع ان کل جملة یدل للتأیید ترکا به واشارة الی ان هذا افضل المحامد **الثالثة** فی تعقیب البسملة بالحمدلة بلا فصل اقتداء بالقرآن العظیم وبالاجماع الفعلی من المؤلفین الجامعین بینهما فکل من اتی بهما اورد الحمد بعد التسمیة ولم یعکسه احد منهم **الرابعة** الاختلاف الواقع فی جزئیة البسملة وان کان یسری ههنا ایضا بناء علی اختلاف معنی البدایة بالحمد لکن الاظهر بل الاصح ههنا هو الجزئیة ولذلک تراهم یحمدون فی الحمد وکذا الصلوة عبارات متشتتة ویوردون جملا متفرقة ولا یغیرون فی جملة التسمیة **الخامسة** فی تصدیر الکتاب بهذه الجملة اقتباس من القرآن تبرکا وهو جائز بل مندوب اذا تضمن غرضا صحیحا ولا عبرة لقول من کرهه کیف وقد ورد کثیرا فی الاخبار النبویة واثار الصحابة وتحقیقه فی الاتقان فی علوم القرآن

تلخیص المبحث الثالث

المبحث الثالث فی جملة الصلوة **وفیه** نکات **الاولی** ورد فی روایة الحافظ عبد القادر الرهاوی فی الاربعین والدیلمی کما ذکره السیوطی فی جمع الجوامع عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل امر ذی بال لا یبدأ فیه بحمد الله والصلوة علی فهو اقطع ابتر ممحوق من کل برکة وقال الرهاوی غریب تفرد بذکر الصلوة فیه اسماعیل بن ابی زیاد وهو ضعیف جدا لا یعتد بروایته ولا بزیاداته کذا فی شرح الجامع الصغیر للعزیزی **وفی** شرح الفیة العراقی للسخاوی اتی بها مع الحمد عملا بقوله فی بعض طرق الحدیث بحمد الله والصلوة علی فهو ابتر ممحوق من کل برکة وان کان سنده ضعیفا لانه فی الفضائل انتہی **الثانیة** قال الشافعی احب ان یقدم المرء بین یدی خطبته وکل امر طلبه حمد الله والثناء علیه والصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم ونقل الفاکهانی فی شرح الرسالة عن العلماء ان حکم الابتداء بالحمد والثناء علی الله والصلوة علی رسول الله صلی الله علیه وسلم الاستحباب لکل مصنف ودارس ومدرس وخطیب وخاطب ومتزوج ومزوج وبین یدی سائر الامور المهملة کذا فی شرح دلائل الخیرات المسمی بمطالع المسرات

وبعد فيقول العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة

المحلى الفاسى المالكى **الثالثة** اختلفوا فى افراد الصلوة عن السلام هل هو مكروه ام لا والحق ان الكراهة ان كانت فانما تكون فيمن صلى ولم يسلم فى وقت اصلا اما الوصل فى وقت وسلم فى وقت آخر فانه لا كراهة فيه غاية الامر انه ترك الاولى على ما فصله السخاوى فى شرح الالفية **الرابعة** المراد بالآل المذكور فى كلام الشارح اعم من الاصحاب ليشملهم وان اريد به مطلق الاتباع عمهم وشمل غيرهم والمراد بالطيبين الطاهرين اما شئ واحد والتكرار للتاكيد واما ان يكون المراد باحدهما الطهارة من الذنوب و الخبائث الظاهرة وبآخرهما الطهارة من الباطنة **قال** الشارح البارع وبعدُ هو مبنى على الضم والمضاف اليه محذوف منوى اى بعد البسملة والحمدلة والصلوة والواو للاستيناف ويحتمل ان يكون للعطف فيقول الفاء فيه اما لتوهم اما او اما لتقديرها هذا هو المشهور بين الجمهور وفيه نظر فان توهم اما ليس بمعتبر وتقديره مشروط بشروط لم توجد ههنا وقيل الواو قائمة مقام اما واصح الوجوه ان الظرف ههنا قائم مقام الشرط العبد هو فى الاصل صفة للمملوك ثم استعمل استعمال الاسماء واختاره على غيره لانه لا وصف اكمل منه مع ما فيه من اظهار الذل والعجز ولذا وصف الله به سيد انبيائه فى عدة مواضع من كتابه المتوسل اى المتقرب الى الله تعالى فيه امتثال لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة باقوى الذريعة هى الوسيلة واختاره عليه رعاية للسجع بالشريعة والمراد به اما الرسول صلى الله عليه وسلم واما القرآن واما الايمان واما الصلوة على الرسول واما علم الشريعة والاحكام الشامل للفقه والاصول والكلام واما علم الفقه وهو الاولى فان الشارح بصدد التاليف فيه واما الاعتراف بالعجز عن درك كنه الذات والصفات فانه مما رضى الله به فهو اقوى الوسائل اليه واحسنها ويناسبه لفظ العبد لاشعاره بالذل والعجز هذا ما افاده الوالد العلام فى حواشيه **قلت** ويحتمل ان يكون المراد كل ما سبق من التسمية والحمد والصلوة وان يكون المراد به جده واستاذه مولف الوقاية وان يكون المراد به الائمة المجتهدين لا سيما الامام ابو حنيفة وان يكون المراد به المذهب الحنفى الصافى عن الكدورة وهنا احتمالات اخر ايضا لكنها بعيدة فلا نطيل الكلام بذكرها **ثم** اسم التفضيل ان كان للزيادة المطلقة فلا اشكال لانه ح يضاف الى المفرد وغيره نحو اعلم بغداد اى اعلم العلماء وله اختصاص ببغداد فالمعنى اقوى الاشياء وله اختصاص بالذريعة وان كان للزيادة على المضاف اليه فلابد من التاويل فان اسم التفضيل اذا اضيف الى معرفة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون المضاف اليه مفردا الا اذا كان اسم جنس يقع على القليل والكثير بخلاف ما اذا كانت نكرة والذريعة ليس باسم جنس فلابد ان يحمل اللام على الاستغراق المجموعى او يقدر مضاف اليه اى اقوى انواع الذريعة ولا عبرة لما قيل ان اللام للعهد الذهنى فهو فى حكم النكرة لانه وان كان فى المعنى نكرة لكن بحسب اللفظ هو معرفة وكذا ما قيل ان اقوى ههنا بمعنى القوى لان تجريد اسم التفضيل عن التفضيل انما يجوز اذا كان عاريا عن اللام والاضافة ومن ومع احدها لا كذا حققه البرجندى فى شرح مختصر الوقاية عبيد الله بالرفع عطف بيان للعبد فهو مرفوع او منصوب بتقدير اعنى وهذا علم للشارح ولقبه صدر الشريعة ويعرف تمييزا بين لقبه ولقب والد جده بصدر الشريعة الاصغر وصدر الشريعة الثانى ابن مسعود هو علم والد الشارح ابن تاج الشريعة هذا لقب الجد الصحيح للشارح واسمه عمر بن صدر الشريعة على ما ذكره فى جامع الرموز وتبعه والدنا العلام فى حواشيه وملا لطف الله الشهير بملا تان فى حواشيه او محمود بن صدر الشريعة كما ذكره عبد المولى الدمياطى فى حواشى الدر المختار نقلا عن شيخه السيد مرتضى الحسينى نقلا عن تاريخ بخارا والكفوى فى طبقات الحنفية

سعد جده وانجح جده هذا احل المواضع المغلقة من وقاية الرواية فی مسائل الهداية

والازبنقی فی مدینة العلوم وغیرهم ووالده صدر الشریعة الاکبر احمد بن جمال الدین عبید الله بن ابراهیم العبادی المحبوبی البخاری **وقد** فصلت الکلام فی نسب الشارح والماتن وذکر احوالهما واحوال آبائهما فی المقدمة فاغنانی ذلک عن ذکره ههنا **سعد** یقال سعد بفتحتین یسعد بفتح العین کنفع ینفع سَعْدًا بالفتح والسکون وسعودا بضمتین یمن ای صار ذا یمن وهو بالضم خلاف النحوسة وسعد بکسر العین یسعد بفتحها کعلم یعلم وسعد مجهول کعُنی فهو سعید ومسعود من السعادة ضد الشقاوة کذا فی القاموس وغیره ففی کلام الشارح ان کان لازما فهو معروف بکسر العین وان کان متعدیا فهو مجهول ویحتمل ان یکون معروفا وضمیره راجع الی الله **وقال** الوالد العلام ماض معلوم بکسر العین من السعادة ضد الشقاوة او مجهول من السعد المتعدی انتهی **وفی** جامع الرموز بفتح السین وکسر العین من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد بمعنی الیمن کما فی الصحاح ویجوز ضم السین وکسر العین من السعد بمعنی الاسعاد کما فی الدیوان وغیره وهو لغة هذیل انتهی **جده** هو اما بفتح الجیم بمعنی اب الاب واب الام والبخت والعظمة والکل محتمل واما بکسر الجیم بمعنی الاجتهاد ای قرن الله اجتهاده فی تالیف هذا الشرح بالسعادة کذا افاد الوالد العلام **وانجح** هو اما بفتح الهمزة بمعنی صار ذا انجاح ای ظفر بالمراد واما بالضم من انجحت حاجته ای قضیته **جده** یحتمل الفتح والکسر فالاحتمالات اربعة احدها ان یکون کلا الجدین مفتوحین وثانیها ان یکون کلاهما مکسورین وثالثها ان یکون الاول مفتوحا والثانی مکسورا والرابع عکسه وهاتان الجملتان دعائیتان **وقد** اکثر الشارح من ذکرهما او نظیرهما فی تصانیفه فذکر فی مختصر الوقاية مثل ما ذکره ههنا وکذا فی دیباجة التوضیح شرح التنقیح وقال فی دیباجة التنقیح جد سعده وسعد جده **وقال** التفتازانی فی التلویح فی قوله سعد جده ایهام اذ الجد البخت واب الاب انتهی **هذا** هو وان کان موضوعا للمشار الیه الموجود فی الخارج المحسوس لکن جرت عادتهم بالاشارة الی الحاضر فی الذهن اجمالا تنزیلا للمعقول منزلة المحسوس سواء کانت الخطبة الحاقیة او ابتدائیة لان الموجود فی الخارج المحسوس علی تقدیر کون الخطبة الحاقیة لیس الا النقوش المخصوصة وهی لا تصلح للاشارة لعدم قصد تدوینها او لعدم استقامة حمل الخبر علیها الا مجازا **وفی** المقام تفصیل مبسوط فی حواشی السید الزاهد علی شرح التهذیب الجلالی وحواشیها ولیس هذا موضع ذکره **حل** بالفتح وتشدید اللام ای فتح وکشف یقال حللت العُقَد احلها حلا فتحتها فانحلت کذا فی صحاح الجوهری **المواضع** ای المقامات والمباحث **المغلقة** مفعول من الاغلاق وهو ضد الفتح یقال غلقت الباب غلقا وهی لغة ردیة متروکة والمستعمل اغلقت الباب فهو مغلق والاسم الغلق بسکون اللام وغلّقت الابواب بتشدید اللام الواقع فی القرآن للتکثیر ویقال کلام غلق بکسر اللام ای مشکل کذا فی القاموس والصحاح ثم حمل الحل علی هذا للمبالغة وتشبیه المواضع بالعُقَد واثبات الحل لها استعارة مکنیة وتخییلیة او یقال شبه المواضع المشکلة بالابواب المغلقة المسدودة واثبت لها الحل **من** صفة بعد صفة للمواضع وهی ابتدائیة **وقاية الرواية فی مسائل الهداية** الوقاية بالکسر مصدر من وقاه الله وقیا بالفتح ووقاية بالکسر وواقیة صانه وحفظه والوقاء بالفتح ویکسر والوقاية مثلثة الاول ما وقیت به الشیء کذا فی القاموس والرواية بالکسر النقل والمسألة قضیة نظریة تثبت بالدلیل ویسمی مطلبا ومبحثا ولها اسماء اخر باختلاف العبارات والهداية شرح البداية مختصر کفاية المنتهی شرح البداية کلها من تصانیف برهان الدین علی المرغینانی وقد ذکرنا ترجمته وما یتعلق بها فی مقدمة الهداية وفی الفوائد البهية وقوله فی مسائل صفة للمضاف الیه او المضاف ای الرواية او وقایتها الکائنة فی مسائل الهداية

التی الفها جدی واستاذی مولانا الاعظم استاذ علماء العالم برهان الشریعة والحق والدین محمود بن صدر الشریعة

هذه أمعناه الاصل **ثم** سمی به المتن الذی اختصره مؤلفه من الهدایة التی صفة لوقایة الروایة الفها من التالیف وهو یرادف الترکیب وهو جعل الاشیاء المتعددة بحیث یطلق علیها الاسم الواحد وقیل هو اخص منه لاعتبار التناسب بین الاشیاء فیه جدی هو اب الام صرح به القهستانی فی جامع الرموز والبرجندی واب الاب کما ذکره الکفوی وغیره علی ما فصلنا کل ذلک فی المقدمة واستاذی بضم الهمزة وسکون السین المهملة بعدها تاء مثناة فوقیة وبعد الالف ذال معجمة او دال مهملة یقال لمن یتلمذ علیه ویحصل بحضرته العلوم مولانا الاعظم المولی یطلق علی معان علی ما فصله محمد ابن ابی بکر الرازی فی جواهر القرآن منها ولی الانسان والقائم بامورہ ومنها الناصر وفسرهما قوله تعالی ذلک بان الله مولی الذین امنوا وان الکافرین لا مولی لهم ومنها الذی هو اولی بالشیء کما فی قوله تعالی ماواکم النار هی مولاکم ومنها المالک والکل ههنا محتمل وفیه اشارة الی ماینسب الی علی رضی الله عنه انا عبد من علمنی حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق استاذ علماء العالم ان کانت الاضافة عهدیة فلا اشکال وان کانت استغراقیة فالمراد علماء عالم زمانه او المراد کونه استاذ الجمیع فی جمیع العصور بالقوة او المراد کونه کاستاذهم بحذف حرف التشبیه برهان بالضم بمعنی الحجة والدلیل القطعی وهو اخص من الحجة وهو مصطلح اهل المیزان **وذکر** المطرزی فی شرح المقامات الحریریة وغیره ان البرهان بیان الحجة وایضاحها من البرهنة وهی المدة الطویلة والفعل منه علی الفصیح ابره واما برهن ای جاء بالبرهان فمولد قاله الخلیل وقال ابن جنی البرهان عندنا فعلال کقرطاس لیست نونه زائدة یدل علیه قوله برهنت لک کذا ای اقمت الدلیل علیه هو قائم والقیاس فی نونه ان یکون زائدة لکن السماع ورد بما رغب عن القیاس الشریعة هو علی وزن الفعیلة ماشرع الله لعباده والظاهر المستقیم من المذاهب کالشرعة بالکسر فی المعنیین ومورد الشاربة کالمشرعة بفتح المیم والراء المهملة وقد تضم راؤها کذا فی القاموس **وفی** شرح البرجندی الشریعة فی الاصل مورد الشاربة وقیل فعیلة من شرعت هذا الامر ای دخلت او من شرعت الطریق او من شرع المنزل اذا کان علی طریق نافذ نقلت الی الطریقة المخصوصة الثابتة من نبی المفسرة بوضع الهی یسوق ذوی النهی باختیارهم المحمود الی الخیرات بالذات ویطلق علیه الشریعة باعتبار ورود عطشی الرضا والکرامة ایاها او دخول الثقلین فیها او تبیین الشارع ایاها او باعتبار وضوحها وشهرتها کالمنزل الذی علی طریق نافذ والحق هو بالفتح مصدر حق یحق ای ثبت ویجوء بمعنی الثابت وقد یفسر بمطابقة الواقع للاعتقاد کما یفسر الصدق بمطابقة الاعتقاد للواقع وهو من اسماء الله تعالی ایضا والکل ههنا محتمل والمراد انه برهان الشرع والدلیل القاطع علیه وبرهان الحق وهو الشرع او برهان الله تعالی وحجته علی عباده والدین هو فی الاصل بمعنی الطاعة یقال کما تدین تدان ویقال علی الشرع وهذا مع ماقبله معطوف علی الشریعة ولا اشکال فیه لانه باعتبار المعنی الاصلی وان کان برهان الشریعة لقبا لجده فلا یرد ان فیه عطفا علی جزء الکلمة وهو غیر جائز محمود هو علم مؤلف الوقایة وهو الملقب بتاج الشریعة جد الشارح من قبل الاب او اخوه وتاج الشریعة اسمه عمر وهما اخوان ابنان لصدر الشریعة الاکبر احدهما جد صحیح للشارح والثانی جد فاسد علی ما فصلنا کل ذلک فی المقدمة ابن صدر الشریعة هو لقب لوالد جد الشارح والصدر للقوم یقال لاجلهم و اعلاهم رتبة فالمعنی اجل اهل الشریعة ویجوز ان یکون بمعنی صدر الانسان فهو لکثرة ممارسته بالعلوم الدینیة صار کالجزء الاشرف للشریعة کما ورد فی الحدیث یس قلب القرآن ویجوز ان یحمل الصدر علی القلب وهو جزء منه ویقال الصدد بمعنی الرجوع وبمعنی الورود والمیل الی الشیء والکل محتمل **و**علم صدر الشریعة هذا احمد شمس الدین بن عبید الله جمال الدین بن ابراهیم

جزاہ اللہ عنی وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء لاجل حفظی وللولد المؤلف الفہا سبقا سبقا وکنت اجری فی میدان حفظہ طلقا طلقا حتی اتفق اتمام تالیفہ مع اتمام حفظی

ابن احمد بن عبد الملک المحبوبی العبادی وھو المؤلف لتنقیح العقول فی الفروق کما ذکرہ الکفوی فی طبقات الحنفیۃ **وقد** اخطأ القہستانی حیث فسرہ بعبید اللہ بن محمود بن محمد المحبوبی جزاہ اللہ عنی یقال جزیتہ وجازیتہ بمعنی واحد وعن سببیۃ والجملۃ دعائیۃ ای جازاہ اللہ واعطاہ عوض ھذا الفعل الحسن جزاء بسببی وبسبب سائر المسلمین فان نفعہ یعود الینا ولما لم یکن فی قدرتھم اعطاء العوض حق الاعطاء احالہ الی اللہ سبحانہ او المعنی جازاہ عن قبلی وطرفی وعن طرف سائر المسلمین بمعنی ان ینوب ویصیر وکیلا ونائبا فی اعطاء الجزاء ویقال جزی عنی بمعنی قضی فعلی ھذا عن صلۃ والمعنی قضی اللہ عنی وعن المسلمین ای حقہ الثابت بسبب تالیفہ فی ذمتھم وقد یقال جزی بمعنی کفی فالمعنی کفاہ اللہ بسببی وعن قبلی لاعطاء خیر الجزاء والعوض وعن جمیع ذکر الشارح فی مختصر الوقایۃ وعن سائر المسلمین قال القہستانی بالھمزۃ الاصلیۃ بمعنی الباقی او المبدلۃ عن الیاء بمعنی الجمیع والاول اشھر فی الاستعمال واثبت من ایمۃ اللغۃ واظھر فی الاشتقاق ذکرہ الفاضل التفتازانی لکن ذکر ابو علی ان کونہ من السور بمعنی البقیۃ یقتضی ان الباقی الاقل والسائر الاکثر ولذا ذھب الجوالیقی وغیرہ من النحویین الی الثانی کما مال الیہ الجوھری فلا یرد انہ متفرد فیہ انتہی وسیجیئ تحقیق ھذا اللفظۃ مفصلا فی شرح باب شروط الصلوۃ ان شاء اللہ تعالی المسلمین اختارہ علی المؤمنین مع کون الاسلام والایمان واحدا شرعا علی ما حقق فی کتب الکلام لکون الاسلام اکثر استعمالا فی الاعمال الظاھرۃ والانقیاد الظاھری فھو انسب بالفقہ الذی ھو من الفنون العملیۃ خیر الجزاء ای العوض وھو مفعول مطلق ای جزاہ جزاء خیر الجزاء او مفعول بہ علی الاحتمال الاٰخر فی قولہ جزی والخیر قد یستعمل مقابلا للشر ولیس بتفضیل وقد یستعمل تفضیلا مخففا من اخیر اسم تفضیل وقد یستعمل مخففا من خیر بالتشدید فالمعنی جزاء ھو افضل انواع الجزاء او الجزاء الخیر الافضل من نظائرہ او قضی الجزاء الخیر لاجل ھو بفتح الھمزۃ وقد تکسر وسکون الجیم مستعمل فی التعلیل واللام متعلق بالتالیف ای الف الوقایۃ لان احفظ حفظی مفعولہ اما الھدایۃ واما الوقایۃ واما مطلق المسائل والمولی جملۃ مبتدأۃ المؤلف للوقایۃ وھو برھان الشریعۃ لما الفہا ای الوقایۃ سبقا سبقا السبق بفتحتین فی الاصل یقال لما یتراھن ویوضع من المال فی مسابقۃ الافراس وغیرہ ولاسراع الفرس وعدوہ ولغیر ذلک والمراد ھھنا المعنی المعروف وھو مقدار ما یقرؤہ التلمیذ حضرۃ استاذہ فی یوم یوم ونصبہ علی الحالیۃ ای حال کون المولف وھو الوقایۃ سبقا سبقا یعنی انہ الفہ تدریجا کل یوم بمقدار سبق ویجوز ان یکون مفعولا فیہ بان یراد من السبق زمانہ او یحذف المضاف ای الفہ فی کل زمان زمان لسبق سبق وکنت اجری یقال جری الفرس ونحوہ یجری بکسر الراء فی المضارع وفتحہ فی الماضی جریا بسکونہ وفتح الجیم مشی وسار وجری الماء فی المیزاب وغیر ذلک والواو اما عاطفۃ محضۃ علی قولہ الفہا واما حالیۃ وھو الاولی فی میدان بفتح المیم وقد تکسر صفحۃ الارض بلا عمارۃ حفظہ ای المولف وھو مقدار سبق سبق وفیہ استعارۃ بالکنایۃ حیث شبہ حفظہ بالمسابقۃ وبافراس السباق وتخییلیۃ حیث اثبت المیدان اللازم للمشبہ بہ للمشبہ وذکر الجری ترشیح ویحتمل ان یکون المعنی فی حفظہ الذی ھو کالمیدان طلقا طلقا ھو بفتحتین یقال للشوط وھو مقدار جری الفرس وغیرہ الی الغایۃ مرۃ یقال طاف بالبیت سبعۃ اشواط وعدا الفرس طلقا او طلقتین والغرض انہ کلما الفہ سبقا حفظہ وجری فی میدانہ طلقا حتی غایۃ لمجموع الامرین اتفق اتمام تالیفہ الضمیر راجع اما الی برھان الشریعۃ فالاضافۃ الی الفاعل ای اتمام تالیف برھان الشریعۃ الوقایۃ واما راجع الی الوقایۃ وھو وان کان مونثا لفظا ولذا اورد سابقا الضمائر الراجعۃ الیہ مونثۃ لکن یصح عود الضمیر المذکر الیہ باعتبار انہ علم لکتاب فالاضافۃ الی المفعول مع اتمام حفظی ای للوقایۃ یعنی انہ کان یولف سبقا سبقا وکنت احفظ قدر ما الف قدرا قدرا حتی وقع اتمام التالیف مع اتمام الحفظ **وھذا** علی سبیل المبالغۃ والاشارۃ

الانتشار بعض النسخ فى الاطراف ثم بعد ذلك وقع فيها شئ من التغيرات ونبذ من المحو والاثبات فكتبت فى هذا الشرح

الى ان اتمام حفظه لم يتاخر عن اتمام التاليف كثيرا فكانه وقع معه والا فظاهر انه لابد من تاخر تمام الحفظ عن تمام التاليف ولو قدرا قليلا ويحتمل ان يقال المضاف محذوف اى مع ارادة اتمام حفظه انتشر جواب لما اى لما الفها وتممها تفرق بعض النسخ اى نسخ ذلك المولف المنقولة من مسودة المؤلف فى الاطراف اى الجوانب المتفرقة والبلاد المتشتتة ثم بعد ذلك اى انتشار بعض النسخ بعد تمام التاليف وقع فيها اى الوقاية شئ التنوين للتقليل لقرينة قرينه من التغيرات اللفظية والمعنوية ونبذ بالفتح قدر قليل من المحو والاثبات اى محو ما كان ثابتا واثبات ما لم يكن فيه ثابتا وهذا الواقع من التغير والمحو والاثبات من المولف وليس المراد على ما وهمه بعضهم هو الواقع من الناسخين والكاتبين لانه يا باه قوله فكتبت الخ وقوله لتغير وقوله تقرر عليها المتن فان التغير الواقع من الكتاب مما لا يمكن التحرز عنه ابدا والحاصل ان المولف بعد ما اتم تاليفه زاد فيه شيئا ونقص فيه شيئا بعد اشتهار بعض نسخه كما هو عادة المؤلفين ولذلك ترى مسودا انهم كثيرا محذوفة وبعض المقامات منه مضروبة ومحوة ويحتاجون الى تبييضها وتنقيتها وكون المسودة مبيضة قل من يتصف به وتعد هذا الوصف من النوادر ويورد فى اثناء المدائح كما وصف به جلال السيوطى فى بغية الوعاة فى طبقات النحاة قطب الدين الشيرازى بقوله ومسودته مبيضة وانى احمد الله تعالى على انه جعلنى موصوفا بهذا الوصف الذى قل من يتصف به فان مسوداتى بخطوطى مبيضة او كالمبيضة وقد مدحنى بعض علماء عصرى به ثم الشارح اشار بايراد لفظ المحو والاثبات الى ان هذا ليس من العيوب لقوله تعالى شانه حاكيا عن وصفه يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فاذا وقع المحو والاثبات والتغيرات فى ام الكتاب فما بالك بكتاب غيره نعم بينهما فرق وهو ان المحو والاثبات الواقع من الله سبحانه ليس لذهول ونسيان وعجز بل لاختلاف المصالح الانتظامية والواقع من عباده يكون بسبب احد هذه الاوصاف وهذا من امارات العجز اللازم للمخلوقية فان العلوم تتزايد يوما فيوما ويتدرج العبد فى الاوصاف الكمالية والمهارة العلمية قدرا فقدرا فكلما ازداد علم المولف علم انحطاط ما سبق منه فى المولف فيزيد وينقص فسبحان من اتصف نفسه بالكمال التام ازلا وابدا ووهب لمخلوقاته نقصا وعجزا فكتبت فى هذا الشرح اى الذى انا نحن بصدده وهو فى الاصل الكشف والبيان والايضاح وفى الاصطلاح عبارة عن تاليف يبين فيه ما يتعلق بكتاب من حل مجمل وكشف مشكل وايراد ما يورد والجواب عما يورد الى غير ذلك من المناسبات والمتعلقات واشتهر ان ما يعلق على كتاب حاملا للاصل فهو شرح وما يكتب على اقواله المتفرقة حاشية وتعليق فالاول كشرح المقاصد وشرح المواقف وشرح العقائد النسفية وشرح الهداية للعينى المسمى بالبناية وغير ذلك والثانى كفتح القدير والكفاية وغيرهما من حواشى الهداية وغير ذلك وكثيرا ما يشتهر الشرح فى القسم الثانى كشرح تهذيب المنطق للجلال الدوانى واليزدى وشرح سلم العلوم للقاضى مبارك الكوفاموى وغير ذلك وقال ملا كاتب چلپى القسطنطينى فى كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون اساليب الشرح على ثلثة اقسام الاول الشرح بقال اقول كشرح المقاصد وشرح الطوالع للاصفهانى وشرح العضد واما المتن فقد يكتب فى بعض النسخ بتمامه وقد لا يكتب لكونه مندرجا فى الشرح بلا امتياز الثانى الشرح بقوله كشرح البخارى لابن حجر والكرمانى ونحوهما وفى امثاله لا يلتزم المتن وانما المقصود ذكر المواضع المشروحة ومع ذلك قد يكتب بعض النساخ متنه تماما اما فى الهامش واما فى السطر فلا ينكر نفعه والثالث الشرح مزجا ويقال له شرح ممزوج يمزج فيه عبارة المتن والشرح ثم يمتاز اما بالميم والشين واما بخط يخط فوق المتن وهو طريقة اكثر الشراح المتاخرين من المحققين وغيرهم لكنه ليس بمامون

العبارة التى تقرر عليها المتن لتغير النسخ المكتوبة الى هذا النمط والعبد الضعيف لما شاهد فى اكثر الناس كسلا
عن حفظ الوقاية اتخذت عنها مختصرا مشتملا على ما لابد لطالب العلم منه فافتح فى هذا الشرح مغلقاته
ايضا ان شاء الله تعالى وقد كان الولد الاعز محمود برد الله مضجعه بعد حفظ المختصر مبالغا فى تاليف
شرح الوقاية بحيث تنحل منه مغلقات المختصر فشرعت فى اسعاف مرامه فتوفاه الله تعـ

عن الغلط والخلط انتهى العبارة اشار به الى ان الشرح حامل للمتن ويفرق بينهما بالميم والشين فالميم اشارة الى المتن والشين الى الشرح التى تقرر عليها اى بعد المحو والاثبات ووقوع التغيرات المتن اى الوقاية وهو بالفتح ما اكتنف من الصلب للحيوان وسمى المتن بالمتن لكونه اصلا واساسا للشروح والحواشى ولذا قد يفرق بين المتن والشرح بالصاد والشين اشارة الى الاصل والشرح كما فى الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لتغير بصيغة المجهول من التغيير النسخ المكتوبة اى من الوقاية قبل المحو والاثبات الى هذا النمط بفتحتين اى الطرز والطريقة والعبد الضعيف يريد به نفسه وهذا من عادات المشايخ يعبرون عن نفوسهم بمثل هذا اللفظ هضما واظهارا للعجز كما ترى فى الهداية قال العبد الضعيف مريدا به نفسه لما شاهد اى علم ونظر فى اكثر الناس من طلبة العلوم كسلا بفتحتين اى تكاسلا وتقاعدا عن حفظ الوقاية لكونه مشتملا على تطويل ما اتخذت عنها اى الوقاية مختصرا اى مولفا مختصرا قليل المبانى كثير المعانى وهو المشهور بمختصر الوقاية والمسمى بالنقاية اوله الحمد لله رافع اعلام الشريعة الغراء الخ مشتملا على ما لابد لطالب لعلو اى العلم الشرعى لاسيما الفقهى منه ضميره راجع الى ما وهو صفة لقوله مختصرا او حال عنه اى حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه طالب العلم يعنى من مسائل الاصل فلا يضر كونه خاليا عما يحتاج اليه كاحكام الفرائض وغير ذلك مما ليس فى الاصل فافتح فى هذا الشرح اى شرح الوقاية مغلقاته اى مشكلات مختصر الوقاية حسب ما يقتضيه المقام ويناسب المرام ايضا كما افتح فيه مغلقات الوقاية اى لا اقتصر فيه على حل مغلقات الوقاية فقط بل اضم معه حل مغلقات المختصر **وهذه** الكلمة تستعمل مع ذكر شيئين بينهما توافق ويمكن استغناء كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء زيد ايضا الا ان يتقدم ذكر شخص آخر او يدل عليه قرينة ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا لعدم التوافق ولا اختصم زيد وعمرو ايضا لان احدهما لا يستغنى عن الآخر وهو مصدر آض وله معنيان احدهما رجع فيكون تاما يقال آض الى اهله اى رجع وثانيهما صار فيكون ناقصا عاملا عمل كان والمستعمل مصدره فى هذا المقام وامثاله هو الاول وهو مفعول مطلق لآض المحذوف او حال من عامله المحذوف والمذكور كذا حققه ابن هشام مولف مغنى اللبيب فى رسالة الفها فى بيان اعراب الكلمات المتداولة مثل قولهم هلم جرا وايضا وفضلا وغير ذلك ان شاء الله تعالى فيه امتثال لقوله تعالى ولا تقولن لشىء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت ولذا استحب ذكر هذه الكلمة بقصد التبرك فى الاخبار المستقبلة وقد كان الولد الاعز اى عندى وعند غيرى محمود علم لابن الشارح برد ماض من التبريد الله مضجعه اى قبره لكونه موضع الاضطجاع وجمعه مضاجع بعد حفظ المختصر اى مختصر الوقاية مبالغا اى ساعيا كمال السعى وطالبا كمال الطلب فى تاليف شرح الوقاية بحيث تنحل اى تنفتح وتنكشف منه اى ذلك الشرح مغلقات المختصر فشرعت فى اسعاف اى قضاء وانجاح مرامه اى مقصده وهو تاليف شرح مشتمل على حل مغلقاتهما فتوفاه اى ابنه محمود الله اضافه اليه لكونه هو المحيى والمميت والقابض والباسط يقال توفاه الله اى قبض روحه واماته ومنه قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واما اضافته الى الملائكة فى قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم وقوله تعالى

قبل تمامه فالمامول من المستفیدین من هذا الکتاب ان لاینسوه فی دعائهم المستجاب انه المیسر للصعاب و الفاتح لمغلقات الابواب

حتی اذا جاء احدکم الموت توفته رسلنا وهم لا یفرطون باعتبار الاعانة الانتظامیة قبل تمامه ای ذلك الشرح او مرامه فالمامول من الامل بالفتح ای الرجاء واورد الفاء اشارةً الی ان هذا الرجاء متفرع علی ما سبق منه قبل من کون ابنه باعث التالیفه من المستفیدین قراءة ودرسا ومطالعة من هذا الکتاب ای شرح الوقایة ان لاینسوه ای ابنه محمود فی دعائهم ای یشرکوه مع انفسهم اذا دعوا لانفسهم المستجاب وصف الدعاء به لحسن الظن بهم والا فالدعاء المستجاب مما لا یحصل به العلم القطعی عند الدعاء ویحتمل ان یکون الوصف تقییدا ویکون المراد به ما یکون مظنون الاجابة وهو ما یقع مع رعایة الشرائط وآداب الادعیة انه الضمیر راجع الی لفظ الله المذکور سابقا او المذکور حکما او المفهوم من لفظ دعائهم التزاما المیسر من التیسیر للصعاب بالکسر جمع الصعب بالفتح بمعنی الامر المتعسر والفاتح لمغلقات الابواب ای الابواب المغلقة او المشکلات الموجودة فی الالفاظ التی هی کالابواب وههنا احتمال آخر وهو ان یکون ضمیر انه راجعا الی ابنه محمود بناء علی ان الدال علی الخیر کفاعله فتیسیر الصعاب وحل المغلقات الموجودة فی هذا الشرح کانه صدر منه والغرض منه تعلیل الامل وترغیب المستفیدین الی عدم نسیانهم له **تنبیه** اختار جمع من المحشین الی ان هذه الدیباجة من شارح الوقایة الحاقیة کتبت بعد تمام تالیف الشرح بقرینة قوله فکتبت بالفعل الماضی الدال علی تقدم کتابة عبارة المتن التی تقرر علیها علی تالیف هذه السطور وقوله فشرعت فی اسعاف مرامه فتوفاه الله قبل اتمامه **واورد** علیهم انه ینافیه قوله فافتح ملتفتا من الغیبة الی التکلم فانه دال علی ان فتح مغلقات المختصر فی هذا الشرح وقع موخرا عن تالیف هذه السطور فتکون ابتدائیة لان فتحها وتالیف الشرح متصاحبان **واجیب عنه** بانه حکایة حال وکثیرا ما یحکی ما مضی بصیغة الحال والاستقبال حکایة لما سبق من الحال **وفیه** خدشة ظاهرة من حیث ان قوله ان شاء الله تعالی الذی یضم للتبرك فی الامور المستقبلة حقیقة ینافیه فانه لو کان الفتح مقدما ماضیا وکان یفتح لمجرد حکایته من دون ارادة الاستقبال والحال الحقیقی لما کان لایراده وجه **وههنا** احتمالان آخران **احدهما** ان تکون الدیباجة من الابتداء الی قوله ان شاء الله ابتدائیة ویکون معنی قوله فکتبت اردت ان اکتب ویکون قوله وقد کان الولد الاعز الخ الحاقیا بعد تمام الشرح او قبل تمامه بعد وفاة ابنه **وثانیهما** ان تکون الدیباجة کلها بعد تالیف قدر من الشرح قبل اتمامه وبعد وفاة ابنه فتکون ابتدائیة من وجه والحاقیة من وجه **واما کونها** بکلها ابتدائیة من کل وجه فلا یصح لاباء قوله وقد کان الولد الاعز الی آخره آبیا عنه کل الاباء والله اعلم بالصواب وعنده ام الکتاب **ولنشرع** فی حل کلام الشارح من المقصود مع حل ما یحتاج الیه من کلام المصنف **وقد** اتفقت نسخ دیارنا علی شروع المقصود من لفظ کتاب الطهارة وتعقیبه بالآیة الجامعة لارکان الوضوء ولم نجد نسخة فیها دیباجة الوقایة ولو وجدناها لشرحناها والله اسأل ان یوفقنی للاطلاع علیها ولکتابة الشرح علیها انه الموفق للخیرات والواهب للحسنات وهو ذو الفضل والعطیات

کتاب الطہارۃ

قال کتاب الطہارۃ لابد من بیان اعراب ہذہ اللفظۃ وتحقیق معنی المضاف ومعنی المضاف الیہ ووجہ الاضافۃ فنقول ہہنا مباحث **المبحث الاول** یحتمل اعرابہ وجوہا احدہا ان یکون خبر مبتدأ محذوف ای ہذا کتاب الطہارۃ وثانیہا ان یکون مبتدأ خبرہ محذوف ای کتاب الطہارۃ ہذا وثالثہا ان یکون منصوبا بمفعولیۃ الفعل المحذوف ای خذ او اقرأ کتاب الطہارۃ **المبحث الثانی** الکتاب والکتابۃ بالکسر فی اللغۃ جمع الشیء من کتب یکتب علی حد نصر ینصر ویکتب علی حد یضرب یقال کتبت البغلۃ اذا جمعت بین شفریہا بحلقۃ او نحو ذلک وسمیت الکتابۃ کتابۃ لان فیہ جمع الحروف وما فی البنایۃ والبحر وغیرہما ان الکتاب فی الاصل جمع الحروف غیر صحیح وقد یطلق الکتاب علی المؤلف یاخذہ بمعنی المکتوب کالخلق بمعنی المخلوق فہو من قبیل المجاز المتعارف وقد یخص ببعض المکتوبات فی العرف الخاص کعرف النحاۃ اختص لفظ الکتاب فیہ علی کتاب سیبویہ وکعرف اصول الفقہ حیث اختص بالقرآن کما فی التلویح وذکر فی المغرب قولہم سمی ہذا العقد مکاتبۃ لانہ ضم حریۃ الید الی حریۃ الرقبۃ اولانہ جمع بین نجمین ضعیف جدا وانما الصحیح ان کلا من العبد والمولی کتب علی نفسہ امرا ہذا الوفاء وہذا الاداء انتہی قال صاحب البحر انما کان التعلیل بجمع النجمین ضعیفا لانہ لیس بلازم فیہا لجواز کونہا حالۃ وضعف الوجہ الاول ظاہر لانہ قبل الاداء لم تحصل حریۃ الرقبۃ فلم یصح الجمع بہذا المعنی انتہی وقد اصطلح المصنفون علی ان الکتاب عبارۃ عن طائفۃ من المسائل اعتبرت مستقلۃ شملت انواعا اولم تشمل فقولہم طائفۃ کالجنس وقولہم اعتبرت مستقلۃ ای مع قطع النظر عن تبعیتہا للغیر او تبعیۃ غیرہا ایاہا فیدخل فیہ کتاب الطہارۃ وان کان ہو من توابع الصلوۃ وکذا کتاب الصلوۃ وان کان مستتبعا للطہارۃ فاعتبار الاستقلال قد یکون لانقطاعہ عن غیرہ ذاتا کانقطاع کتاب اللقطۃ عن کتاب المفقود مثلا وقد یکون لمعنی اعتباری یوثر فی ذلک کانقطاع کتاب الطہارۃ عن الصلوۃ وقولہم شملت انواعا اولم تشمل لیدخل فیہ کتاب المفقود والآبق وامثالہا مما لیس تحتہ انواع فان کان تحتہ انواع فکل نوع یسمی بالباب وفسروہ بانہ نوع مشتمل علی اشخاص تسمی فصولا فالفصل لایوجد بدون الباب والباب لایوجد بدون الکتاب والکتاب قد یوجد بدون الباب وکذا الباب قد یوجد بدون الفصل کذا فی حواشی الہدایۃ وذکر فی السراج الوہاج ان الکتاب فی الشرع للشمول والاحاطۃ قال صاحب البحر ہذا غیر صحیح اذ لیس ہو وضعا شرعیا وانما ہو وضع عرفی الا ان یراد بہ عرف اہل الشرع وہو بعید انتہی وقال ایضا التقیید بالمسائل الفقہیۃ کما فی العنایۃ لخصوص المقام لانہ قید احترازی انتہی وعرف ہو الکتاب بقولہ ہو فی الاصطلاح مسائل مستقلۃ فخرج جمع الحروف التی لیست بمسائل وخرج الباب والفصل لعدم استقلالہما لدخولہما تحت الکتاب وشمل ما کان نوعا واحدا من المسائل ککتاب اللقطۃ او انواعا ککتاب البیوع ثم قال ولا حاجۃ الی ان یقال اعتبرت مستقلۃ لیدخل ما کان تبعا لغیرہ ولم یکن مستقلا بل اعتبر مستقلا ککتاب الطہارۃ کما فی العنایۃ لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور المسائل علی شیء قبلہا ولا شیء بعدہا وکتاب الطہارۃ کذلک لا الاصالۃ والتبعیۃ انتہی ونقل ابن عابدین فی رد المحتار عن بعض العلماء انہ قال ان المسائل ان اعتبرت بجنسہا تصدر بالکتاب لان الکتاب فی اللغۃ الجمع والجنس یشمل الانواع غالبا فیکون معنی الجمع مناسبا لمعنی الجنس

ما فی اعراب کتاب الطہارۃ

المبحث الثانی فی معنی الکتاب واطلاقاتہ

وان اعتبرت بنوعها تصدر بالباب لان الباب فی اللغۃ النوع فیکون ذکرہ مناسبا للنوع المسائل وان اعتبرت بفصلها وفرقها عما قبلها تصدر بالفصل لانہ فی اللغۃ الفرق والقطع فیکون ذکرہ مناسبا للمسائل المنقطعۃ عما قبلها واکثر المصنفین من الفقہاء والمحدثین مشوا علی ھذہ الطریقۃ انتہی **اقول** فیہ خلل واضح فالمحصور ومسائل اللقطۃ واللقیط والمفقود بالکتاب مع انها لیست اجناسا تحتها انواع فالحق فی ھذا المقام ھو احد التعریفین السابقین ولیس الفرق بینہما الا باعتبار الاعتبار فی احدہما وترکہ فی الآخر فمن اعتبرہ کصاحب العنایۃ والبنایۃ ومجمع الانہر وغیرہا اخذ الاستقلال بمعنی الاصالۃ ومن لم یعتبرہ اخذہ بمعنی آخر فالنزاع لفظی **المبحث الثالث** المشہور ان اضافۃ الکتاب الی الطہارۃ وامثالہ لامیۃ فالمعنی کتاب مختص بالطہارۃ ونحو ذلک واختار صاحب منح الغفار کونہا بمعنی فی وقال ھو الاوجہ وان کان قلیلا ولعل وجہہ انہ الشائع فی امثال ھذہ العبارات وقد یصرح بہ ایضا فیقال باب فی کذا وکتاب فی کذا وفصل فی کذا وقال صاحب النہر لیست علی معنی فی ولعل وجہہ ان ایرادها انما یستقیم اذا کان الثانی ظرفا للاول زمانیا او مکانیا وھہنا لیس کذلک ویمکن دفعہ بان الظرفیۃ ھہنا تجوزیۃ ومثلہ شائع فی عباراتہم فان قلت لیس الکتاب الا عبارۃ عن تلک المسائل المذکورۃ فیہ کمسائل الطہارۃ مثلا فتلزم ظرفیۃ الشیئ لنفسہ قلت فی الکتاب ثلثۃ احتمالات احدہا ان یکون عبارۃ عن نفس المسائل التی ھی من قبیل المعانی وثانیہا ان یکون عبارۃ عن الالفاظ الدالۃ علیہا وثالثہا ان یکون عبارۃ عن مجموع الالفاظ والمعانی وایاما کان لا تلزم ظرفیۃ الشیئ لنفسہ لان الکتاب سواء کان عبارۃ عن المعانی وعن الالفاظ او عن المجموع لیس عین المضاف الیہ کالطہارۃ مثلا بخصوصہ بل ھو اعم منہ ومن غیرہ فیکون من قبیل شمول الخاص للعام فان المضاف الیہ الذی وقع ظرفا خاص بالنسبۃ الی المضاف والخاص یشمل العام فانہ یوجد فی ضمنہ فافہم فانہ دقیق ووقع فی کثیر من نسخ الدر المختار اضافتہ لامیۃ لا میمیۃ والظاہر انہ سہو اذ لم یعد احد من اقسام الاضافۃ المیمیۃ والصحیح لامنیۃ بتخفیف النون وتشدید الیاء نسبۃ الی من احدی حروف الجر **المبحث الرابع** الطہارۃ فی اللغۃ النظافۃ من طہر بحرکات الہاء والفتح افصح وبالضم فی اولہ اسم لما یتطہر بہ من الماء کذا فی جامع الرموز وذکر فی البحر والنہر وغیرہما انہ بفتح الطاء مصدر وبکسرہ اسم لآلۃ النظافۃ وبالضم اسم لفضل ما یتطہر بہ واختلفت عباراتہم فی تفسیرہ شرعا ففسرہ بعضہم منہم صاحب النہر بانہا ازالۃ حدث او خبث وخدشہ صاحب البحر بانہ غیر جامع لخروج الزوال بدون الازالۃ کما اذا وقع المطر علی اعضاء الوضوء من غیر قصد فانہ طہارۃ ولیس بازالۃ لعدم الصنع منہ وفسرہ صاحب السراج الوہاج بانہ ایصال مطہر الی محل یجب تطہیرہ او یندب وھو وان کان احسن من الاول لشمولہ الوضوء علی الوضوء ونحوہا لکنہ لا یخلو عن خدشۃ سابقۃ وفسرہ صاحب البحر وغیرہ بزوال الحدث او الخبث والحدث صفۃ شرعیۃ قائمۃ بالاعضاء الی غایۃ استعمال المزیل الطبعی کالماء او الشرعی کالتراب والخبث عین مستقذرۃ شرعا وکلمۃ او لیست لمنع الجمع فلا یفسد بہا الحد ثم قال ولا یرد الوضوء علی الوضوء فانہ طہارۃ بدون الزوال المذکور باعتبار ازالۃ الآثام الحاصلۃ لان تسمیتہ طہارۃ مجاز والتعریف للحقیقۃ انتہی ویرد علیہ انہ لا یشمل الطہارۃ الاصلیۃ لان الزوال یشعر بسبق الوجود ولذا ترکہ صاحب الدر المختار وعرف بالنظافۃ عن حدث او خبث وفسرہ صاحب معراج الدرایۃ بنظافۃ الاعضاء الثلثۃ ومسح الراس وخدشہ العینی فی البنایۃ بان الطہارۃ اعم من الوضوء وھو لا یصدق الا علی الوضوء وفی البدائع الطہارۃ شرعا ھی النظافۃ والتطہیر التنظیف وھو اثبات النظافۃ فی المحل وانہا صفۃ تحدث ساعۃ فساعۃ وانما یمتنع حدوثہا بوجود ضدہا وھو القذر فاذا ازال القذر

المبحث الثالث فی اضافۃ الکتاب الی الطہارۃ ۱۲ منہ

المبحث الرابع فی معنی الطہارۃ ۱۲ منہ

تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لا ان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا انتهى وهذا يفيد ان الطهارة اسم لصفة تحدث من التطهير فلا يكون مصدرا ومثله قول صاحب البناية في الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث والخبث عما تعلق به الصلوة سواء كان طبعا او شرعا انتهى وفي الاقناع احسن ما قيل في تعريف الطهارة انها ارتفاع المنع المترتب على الحدث والنجس فيدخل فيه غسل الذمية والمجنونة لتحل لحليلها فان الامتناع من الوطي قد زال وقد يقال انه ليس شرعيا لانه ليس يرفع حدثا ولم يزل نجسا وكذا القول في غسل الميت فانه ازال المنع من الصلوة عليه ولم يزل به حدث ولا نجس بل هو تكرمة للميت وقيل هي فعل تستباح به الصلوة انتهى ولا يخفى عليك ان هذا التعريف الاخير اوهن التعريفات لصدقه على كثير من الافعال التي تستباح بها الصلوة **المبحث الخامس** سبب وجوب الطهارة الحدث والخبث للدوران وجودا وعدما وهو قول الاصوليين كما في السراج الوهاج وفي الخلاصة انه اخذ به الامام السرخسي في الاصل ورد على ما في غاية البيان بان الدوران وجودا غير موجود ههنا لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت **واجيب عنه** بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا فانه لا ياثم بالتاخير عن الحدث بالاجماع ورد ايضا بان الحدث والخبث من نواقض الطهارة فكيف يوجبانها **واجيب عنه** على ما في فتح القدير وغيره انه لا منافاة بين نقضهما الصفة الشرعية الحاصلة من حدث سابق وايجابهما التطهير الآخر ورد ايضا على ما في فتح القدير بان السببية انما تثبت بالدليل لا بمجرد التجويز وهو ههنا مفقود **واجيب عنه** بانه موجود بحديث لا وضوء الا عن حدث فان حرف عن يدل على السببية ومنهم من قال سبب وجوب الطهارة اقامة الصلوة قال في الخلاصة هو الاصح ونسبه صاحب العناية الى اهل الظاهر وفي البناية عند الظاهرية السبب القيام الى الصلوة لظاهر النص لانه يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلوة لانه جعل القيام شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزاء ان يتاخر عن الشرط فعلى هذا كل من قام الى الصلوة فعليه ان يتوضأ **قلت** هذا باطل لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رض رأيتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلت كيلا تحرجوا رواه مسلم من طريق مسلم بن يزيد عن ابيه ورواه الترمذي ايضا واخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم فدل هذا على ان القيام الى الصلوة غير موجب للطهارة انتهى ملخصا وقد يقال اقامة الصلوة سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما الزم على الظاهرية واختار صاحب المنار وغيره ان سبب وجوبها الصلوة واليه مال صاحب التلويح حيث قال اضافتها الى الصلوة وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها انما يصلح دليلا على سببية الصلوة دون ارادتها والحدث شرط لوجوب الطهارة لان الغرض من الطهارة ان يكون الوقوف بين يدي الرب بصفة الطهارة فلا يجب تحصيلها الا على تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوب الطهارة على الحدث فيكون شرطا ولهذا لو توضأ قبل الوقت واستدام الى الوقت جازت الصلوة بها لان المعتبر في الشرط هو الوجود قصدا او لم يقصد وليس الحدث بسبب لان سبب الشيء مفض اليه ملائم له والحدث يزيل الطهارة وينافيها وقد يجاب بانه لا يجعل سببا لنفس الطهارة بل لوجوبها وهو لا ينافيه بل يفضي اليه لا يقال لو كان الحدث شرطا لوجوب الطهارة وهي شرط للصلوة لزم كون الحدث شرطا للصلوة لان شرط الشرط شرط وايضا الصلوة مشروطة بالطهارة فتتاخر عنها فلو كانت سببا للطهارة لتقدمت عليها وهو محال لانا نجيب عن الاول بان شرط الصلوة وجود الطهارة لا وجوبها والمشروط بالحدث وجوبها لا وجودها وعن الثاني بان المشروط هو صحة الصلوة

المبحث الخامس في سبب وجوب الطهارة

ومشروعیتہا والسبب ھو ارادۃ الصلوۃ لانفسہا والمسبب وجوب الطھارۃ لا وجودھا انتہی وفی فتح الغفار شرح المنار سبب وجوبہا الصلوۃ لاضافتہا الیہا وثبوتہا بثبوتہا وسقوطہا بسقوطہا انتہی وفی العنایۃ سبب وجوب الطھارۃ وجوب الصلوۃ لا وجودھا لان وجودھا مشروط بہا فکان متاخرا عنہا والمتاخر لایکون سببا للمتقدم انتہی قال صاحب البحر یعنی ان الاصل ان یکون وجودھا ھو السبب بدلیل الاضافۃ نحو طھارۃ الصلوۃ وھی عندھم امارۃ السببیۃ لکن منع مانع من ذلک وظاھرہ انہ بدخول الوقت تجب الطھارۃ لکنہ وجوب موسع کوجوب الصلوۃ فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فیہما مضیقا وح فلاحاجۃ الی جعل سببہا وجوب اداء الصلوۃ کما فی فتح القدیر لما علمت ان اصل الوجوب کان للسببیۃ الا انہ مشکل لعدم شمولہ سببا لطھارۃ للصلوۃ النافلۃ اذ لاوجوب ھھنا لیکون سببا للطھارۃ فلیس فیہ الا الارادۃ والظاھر ان السبب ھو الارادۃ فی النفل والفرض وسقط وجوبہا بترک ارادۃ الصلوۃ او ھو الارادۃ المستجمعۃ للشروع انتہی واختار الشارح فی التوضیح ان السبب ھو ارادۃ الصلوۃ لترتبہا علیہا فی قولہ تعالی اذا قمتم الی الصلوۃ ای اذا اردتم القیام الی الصلوۃ ومثلہ یشعر بالسببیۃ واشار فی فتح القدیر الی ردہ بانہ یستلزم انہ اذا اراد الصلوۃ ولم یتوضأ اثم ولو لم یصل والواقع خلافہ **واجیب عنہ** بما ذکرہ الزیلعی وغیرہ من انہ اذا اراد الصلوۃ وجبت علیہ الطھارۃ فاذا رجع وترک التنفل سقط عنہ الوجوب وفی البنایۃ السبب عندنا الصلوۃ بدلیل الاضافۃ الیہا وھی امارۃ السببیۃ لکن شرطہ الحدث لانہ تعالی قید الخلف ای التیمم بالحدث والنص فی البدل نص فی الاصل لانہ لایفارقہ بشرطہ وسببہ کذا ذکرہ الشیخ حافظ الدین النسفی واعترض علیہ الشیخ قوام الدین بانا لانسلم ان البدل لایفارق الاصل بشرطہ وسببہ وقد فارقہ فی النیۃ وھی شرط التیمم دون الوضوء قلت ھو عین النیۃ لان التیمم فی اللغۃ عبارۃ عن القصد انتہی وفیہ ایضا الحدث شرط فی الفرض دون السنۃ لان الوضوء علی الوضوء نور علی نور۔

المبحث السادس

المبحث السادس ذکر العلامۃ الحلبی فی شرح منیۃ المصلی انہ لم یطلع علی شرائط الطھارۃ فی کلام الاصحاب فی ما یوخذ من کلامھم وھی تنقسم الی شروط وجوب وشروط صحۃ فالاولی تسع الاسلام والعقل والبلوغ ووصول الحدث ووصول الماء المطلق الطھور لجمیع الاعضاء وعدم الحیض وعدم النفاس والقدرۃ علی استعمالہ وتنجز خطاب المکلف لضیق الوقت والثانیۃ اربعۃ مباشرۃ الماء المطلق الطھور لجمیع الاعضاء وانقطاع الحیض وانقطاع النفاس وعدم التلبس فی حالۃ التطھیر بما ینقضہ فی غیر المعذور کذا فی البحر ومثلہ فی الاشباہ والنظائر واورد علیہ بوجوہ احدھا ان قولہ الطھور لجمیع الاعضاء لایشمل مسح الراس فان مسح جمیعہا لیس بشرط **واجیب عنہ** بوجہین الاول انہ لایلزم من اشتراط مباشرۃ الماء لجمیع الاعضاء مباشرۃ الماء لکل عضو فلا ورد لہا او ورد نعم لو قیل مباشرۃ الماء لجمیع کل عضو لکان لہ وجہ والثانی انہ اراد من الاعضاء الربع فی مسح الراس تجوزا وثانیہا انہم صرحوا بان وضوء الحائض مستحب لتذکر العادۃ فلایکون انقطاع الحیض من شروط صحتہ **واجاب عنہ** الحموی فی حواشی الاشباہ بان استحبابہ لتذکر العادۃ لاینافی عدم صحۃ الصلوۃ بہ وثالثہا ما **اقول** ان قید الماء الطھور یخرج التیمم فانہ طھارۃ ولا ماء ھنالک فالاولی ان یکتفی علی مطلق الطھور وفی ردالمحتار جمیع الشروط ترجع الی ستۃ ھی الاسلام والتکلیف وقدرۃ استعمال المطھر ووجود حدث وفقد المنافی وضیق الوقت والاخیرۃ ترجع الی اثنین تعمیم المحل بالمطھر وفقد المنافی من حیض او نفاس او حدث فی حق غیر المعذور بہ وقد نظمتہا بقولی ؎ شرط الوجوب جاء ضمن ست، تکلیف اسلام وضیق وقت، وقدرۃ الماء الطھور الکافی، وحدث مع انتفاء المنافی، واثنان للصحۃ تعمیم المحل، بالماء مسح

فقد مناف فی العمل + انتہی وفی الدر المختار جعلها بعضہم اربعۃ شرط وجودها الحسی وجود المزیل والمزال عنہ والقدرۃ علی الازالۃ وشرط وجودها الشرعی کون المزیل مشروع الاستعمال فی مثلہ وشرط وجوبها التکلیف والحدث وشرط صحتہا صدورالمطہر من اہلہ فی محلہ مع فقد مانعہ ونظمها فقال شعر تعلم شروطا للوضوء مہمۃ + مقسمۃ فی اربع وثمان + فشرط وجود الحس منہا ثلثۃ + سلامۃ اعضاء وقدرۃ وامکان + لمستعمل الماء القراح وهو معًا + وشرط وجود الشرع خذها بامعان + فمطلق ماء مع طہارتہ ومع + طہوریۃ ایضا ففز ببیان + وشرط وجوب وهو اسلام بالغ + مع الحدث التمییز بالعقل یا عانی + وشرط لتصحیح الوضوء زوال ما + یبعد ایصال المیاہ من ادران + کشمع ورمص ثم لم تخلل + للوضوء مناف یا عظیم ذوی الشان + ومزید علی هذین ایضا تقاطر + مع الصلات لیس هذا لدی الثانی + انتہی وفی الدرۃ المنیفۃ اما شرائط الوضوء فعلی قسمین شرط وجوب وشرط صحۃ وشرط وجوبہ العقل والاسلام والقدرۃ علی الماء وعلی استعمالہ وفقد الحیض وفقد النفاس فی المرأۃ وتنجیز خطاب المکلف بضیق الوقت وشرط صحتہ عموم البشرۃ بالماء المطلق الکافی وان یزول کل مانع عن البدن کدهن کثیف وکل ذی جرم یمنع نفوذ الماء من غیر عذر انتہی **اقول** الاولی ان یقسم الوجوب علی نحوین کما فی الصلوۃ ویقال دخول الوقت سبب لوجوب الطہارۃ وجوبا موسعا وتضیقہ سبب لوجوب ادائہ

المبحث السابع حکم الطہارۃ استباحۃ ما لا یحل بدونہا کذا ذکروا وهو ماخوذ من حدیث مفتاح الصلوۃ الطہور وغیرہ وقال فی البحر لم یذکروا من حکمہا الثواب لانہ لیس بلازم فیہا لتوقفہ علی النیۃ وهی لیست بشرط فیہا انتہی وذکر فی الاشباہ انہم اجمعوا علی ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنیۃ قال الحموی فی حواشیہ فیہ انہ ذکر فی خزانۃ المفتین نقلا عن المتقدمین ان الوضوء الغیر المنوی مثاب علیہ وعند المتاخرین غیر مثاب علیہ والصحیح قول المتاخرین ثم فی البحر المصنف فلعل هذا قولہ ههنا للاجماع ای اجماع المتاخرین لا مطلقا انتہی

المبحث الثامن الطہارۃ تنقسم الی قسمین الطہارۃ عن خبث والطہارۃ عن حدث اما الطہارۃ عن خبث فسیاتی ذکرها فی باب شروط الصلوۃ وفی باب الانجاس واما الطہارۃ عن حدث فہو علی قسمین صغری وکبری فالصغری الوضوء والکبری الغسل وقد اجمعوا علی افتراضہما وعدم جواز الصلوۃ الا بہما اما افتراض الوضوء فلقولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوہکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین واخرج ابن عبد البر عن ابی الدرداء قال لا ایمان لمن لا صلوۃ لہ ولا صلوۃ لمن لا وضوء لہ وروی ابو داود والترمذی عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خرج من الخلاء فقدم الیہ طعام فقالوا الا ناتیک بوضوء فقال انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوۃ واما افتراض الغسل فلقولہ تعالی وان کنتم جنبا فاطہروا وروی ابن ابی شیبۃ عن ابن عمر قال کنا عند النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فاتاہ رجل جید الثیاب طیب الرائحۃ حسن الوجہ فقال السلام علیک یا رسول اللہ فقال وعلیک السلام فقال ادنو منک قال نعم فدنا حتی الزق رکبتیہ برکبۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال یا رسول اللہ ما الاسلام قال تقیم الصلوۃ وتؤتی الزکوۃ وتصوم رمضان وتحج البیت وتغتسل من الجنابۃ قال صدقت وروی عبد بن حمید عن وهب قال مکتوب فی الزبور من اغتسل من الجنابۃ فانہ عبدی حقا ومن لم یغتسل من الجنابۃ فانہ عدوی حقا وستطلع علی بقیۃ النصوص الدالۃ علی افتراضہما فی شرح باب شروط الصلوۃ

المبحث التاسع للطہارۃ بواعث ومصالح واسباب ونتائج فمن ذلک ما ذکرہ الشعرانی فی کتابہ المیزان

نقلا عن اخیه الشیخ افضل الدین انه قال لما اکل آدم وحواء علی نبینا وعلیهما الصلوة والسلام من شجرة التی تولد فیهما البول و
الغائط والدم ولذة اللمس من الرجال للنساء وعکسه ولذة الجماع کذلك وتولد فی ذریتهما بسبب ذلك اذا اکلوا من شجرة
النهی الخاصة بهم من وقوع فی حرام او مکروه او خلاف الاولی زیادة علی ما تولد فی صورة ابویهم الجنون والاغماء بغیر مرض والمخاط
والضنان والتکبر والقهقهة واسبال الازار والسراویل والعمامة والغیبة والنمیمة والبرص والجذام والکفر والشرك وغیر ذلك
مما وردت فیه الاخبار والآثار بانه ینقض الطهارة فمن تامل فی جمیع النواقض وجدها کلها متولدة من الاکل ولیس لنا ناقض
للطهارة غیر الاکل ابدا فان من لا یاکل حکمه حکم الملائکة لا یقع عنه شیء ینقض طهارته ابدا اما ذکرناه وما لم نذکره فلذلك
امرنا الشارع والمجتهدون بالطهارة اذا اوقع منا ناقض بالماء المطلق او بدله وامرنا الشارع وکذلك المجتهدون بالتطهیر من
النجاسة بالماء کذلك او الحجر والتراب فی الاستنجاء وازالة قذر النعل وذیل المرأة الطویل وامرونا بالتنزه عن کل نجاسة خرجت
من القبل والدبر وغیرهما فان قلت فلم وجب تعمیم البدن بالغسل من خروج المنی مع انه دون البول والغائط فی القذر یقینا
فالجواب ان تعمیم البدن بخروجه او بالجماع لیس للقذر وانما هو لما فیه من اللذة التی تسری فی جمیع البدن حتی تمیته وتنسیه
ذکر ربه والنظر الیه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء علی سطح البدن کله بحسب سریان اللذة انتهی کلامه ملخصا ومن ذلك
ما **اقول** ان الصلوة مناجاة مع الله تعالی کما دل علیه حدیث المصلی یناجی ربه ولا بد من المناسبة بین المناجی ومن یناجی
معه لیتکمل النجوی ومن المعلوم ان لا مناسبة بین المملوك المتدنس بانواع الذنوب والمالك الصافی عن العیوب فاحتیج الی تحصیل مناسبة
ما ولو ظاهرا بناء علی ان ما لا یحصل کله لا یترك کله فامر بالطهارة لذلك ومن ذلك ما **اقول** ایضا ان الانسان مرکب من البدن
والروح والاول سفلی خسیس والثانی علوی نفیس ومثل الروح فی البدن لیس الا کمثل الطیر فی الشبکة ومن المعلوم انه کلما
کانت الشبکة انظف مناسبا لمزاج الطیر حصل للطیر فرح وکلما کان انجس غیر مناسب لمزاجه توحش وتنفر فمن ثم امر العبد
بتطهیر الابدان من الاحداث والانجاس لیحصل للروح فرح لما یجد نوعا من المناسبة بینه وبین بدنه من النظافة
وکان القیاس ان یؤمر بالتطهیر فی کل وقت لکن لما کان ذلك مودیا الی الحرج العظیم اکتفی باوقات العبادات التی هی اوقات
حضور الروح بحضرة ربه تعالی وقد جاء فی الاخبار ترغیب المحافظة علی الوضوء فعن ثوبان قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی
آله وسلم اعلموا ان خیر اعمالکم الصلوة ولن یحافظ علی الوضوء الا مؤمن رواه ابن ماجة بسند صحیح والحاکم وقال صحیح ولا علم
فیه علة سوی وهم ابی بلال الاشعری ورواه ابن حبان فی صحیحه من غیر طریق ابی بلال وعن ربیعة ان رسول الله صلی الله
علیه وعلی آله وسلم قال استقیموا ونعما ان استقمتم وحافظوا علی الوضوء فان خیر اعمالکم الصلوة وتحفظوا من الارض فانها امکم ولیس احد عامل علیها
خیرا او شرا الا وهی مخبرة به رواه الطبرانی فی الکبیر بسند فیه ابن لهیعة وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لولا ان اشق علی امتی
لامرتهم عند کل صلوة بوضوء ومع کل وضوء بسواك رواه احمد بسند حسن وروی ابن خزیمة فی صحیحه عن عبد الله بن بریدة عن ابیه قال اصبح رسول الله
صلی الله علیه وعلی آله وسلم یوما فدعا بلالا فقال یا بلال بم سبقتنی الی الجنة انی دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك فی الجنة امامی فقال بلال یا رسول الله
ما اذنت قط الا صلیت رکعتین وما اصابنی حدث قط الا توضأت عندها فقال بهذا وروی ابو داود والترمذی وابن ماجة عن ابن عمر مرفوعا من
توضأ علی طهر کتب الله له عشر حسنات وقال الحافظ عبد العظیم المنذری فی کتاب الترغیب والترهیب اما الحدیث الذی یروی عن النبی صلی الله علیه
وعلی آله وسلم انه قال الوضوء علی الوضوء نور علی نور فانه لا یحضرنی له اصل من حدیث النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ولعله من کلام بعض السلف انتهی وذکر الغزالی
فی احیاء العلوم هذا الحدیث وقال مخرجه فی المغنی لم اجد له اصلا انتهی ونقل السخاوی فی المقاصد الحسنة عن شیخه ابن حجر ان هذا الحدیث

رواہ رزین بسند ضعیف انتہی وفی الاحیاء للغزالی بسط بسیط فی بیان اسرار الطہارۃ فلیرجع الیہ ومن الثمرات المترتبۃ علی الوضوء عفو الصغائر بغسل کل عضو عضو کما رواہ مسلم ومالک والترمذی من حدیث ابی ہریرۃ ومسلم والنسائی والبخاری واحمد باسناد جید وابو یعلی والبزار باسناد صحیح من حدیث عثمان والبزار وابو یعلی والطبرانی فی الاوسط من حدیث انس ومالک والنسائی وابن ماجۃ والحاکم من حدیث عبداللہ الصنابحی ومسلم من حدیث عمرو بن عنبسۃ السلمی واحمد من حدیث ابی امامۃ والطبرانی فی الکبیر باسناد لین من حدیث ثعلبۃ بن عبادۃ عن ابیہ وروی مسلم والترمذی وابن ماجۃ من حدیث ابی مالک الاشعری مرفوعا الطہور شطر الایمان الحدیث قال القاری فی المرقاۃ الاظہر ان یقال انما کان شطرہ لانہ یحط الکبائر والصغائر والوضوء یختص بالصغائر انتہی ومن الثمرات الغرۃ والتحجیل

البحث العاشر

الطہارۃ من الحدث الاکبر بالغسل لیس من خصائص ھذہ الامۃ بل قد کلف بہا بنو اسرائیل ایضا کما دل علیہ حدیث عبد بن حمید الذی ذکرناہ فی البحث الثامن واما الطہارۃ من الحدث الاصغر بالوضوء فقد اختلف فیہ فمنہم من قال انہ من خصائص ھذہ الامۃ بالنسبۃ الی الامم السابقۃ وان لم یکن بالنسبۃ الی الانبیاء قال السیوطی فی انموذج اللبیب فی خصائص الحبیب بالوضوء فی احد القولین وھو الاصح فلم یکن الا للانبیاء دون اممہم انتہی اما کونہ للانبیاء فدل علیہ ما روی احمد وابن ماجۃ باسناد فیہما ضعف من حدیث ابی بن کعب واحمد باسناد ضعیف من حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال من توضأ واحدۃ فتلک صفۃ الوضوء التی لابد منہا ومن توضأ اثنتین فلہ کفلان من الاجر ومن توضأ ثلثا فذلک وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی کذا ذکرہ المنذری وذکر الزیلعی فی نصب الرایۃ ان امثل طرق ھذا الحدیث ما رواہ الدارقطنی من حدیث المسیب بن واضح عن حفص بن میسرۃ عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمر قال توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مرۃ مرۃ وقال ھذا وضوء لا یقبل اللہ صلوۃ الا بہ ثم توضأ مرتین مرتین وقال ھذا وضوء من یضاعف لہ الاجر مرتین ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال ھذا وضوئی ووضوء المرسلین قبلی ورواہ البیہقی فی سننہ وقال ھو والدارقطنی تفرد بہ المسیب وھو ضعیف وقال البیہقی فی کتاب المعرفۃ المسیب بن واضح لا یحتج بہ وقد روی ھذا الحدیث من اوجہ کلہا ضعیفۃ وقال عبدالحق فی احکامہ ھذا الطریق احسن من طرق ھذا الحدیث ونقل عن ابن ابی حاتم انہ قال المسیب صدوق لکنہ یخطئ کثیرا وروی ابن ماجۃ من حدیث عبدالرحیم بن زید عن ابیہ عن معاویۃ بن قرۃ عن ابن عمر قال توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واحدۃ واحدۃ وقال ھذا وضوء من لا یقبل اللہ منہ صلوۃ الا بہ ثم توضأ ثنتین وقال ھذا وضوء القدر من الوضوء وتوضأ ثلثا وقال ھذا اسبغ الوضوء وھو وضوئی ووضوء ابراہیم خلیل اللہ وروی الطبرانی فی معجمہ والبیہقی فی سننہ نحوہ وقال البیہقی ھکذا رواہ عبدالرحیم بن زید عن ابیہ وخالفہما غیرہما ولیسا فی الروایتین بقویین وقال ابن ابی حاتم فی عللہ سألت ابی عن حدیث رواہ عبدالرحیم فقال عبدالرحیم متروک الحدیث وابوہ زید ضعیف الحدیث ولا یصح ھذا الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال ابی وسئل ابو زرعۃ عن ھذا الحدیث فقال ھو عندی حدیث واہ ومعاویۃ بن قرۃ لم یلحق ابن عمر انتہی وروی الطبرانی فی معجمہ الاوسط ھذا الحدیث وزاد فیہ عن معاویۃ بن قرۃ عن ابیہ عن جدہ عن ابن عمر ورواہ ابن حبان فی کتاب الضعفاء بسند ابن ماجۃ واعلہ بعبدالرحیم وقال ابن دقیق العید فی الامام زید العمی مختلف فیہ فضعفہ النسائی وابو زرعۃ ووثقہ الحسن ابن سفین وقال احمد صالح وانما قیل لہ العمی لانہ کان اذا سئل قال حتی اسأل عمی انتہی وروی ابن ماجۃ عن ابی بن کعب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم دعا بماء فتوضأ مرۃ مرۃ وقال ھذا وظیفۃ الوضوء ثم توضأ مرتین مرتین وقال ھذا وضوء من توضأ اعطاہ اللہ کفلین من الاجر ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال ھذا وضوئی ووضوء المرسلین من قبلی وفی سندہ زید

ابن ابی الحواری ضعفه ابن معین والنسائی وابو زرعة والبخاری وابن حبان وروی الدارقطنی فی کتاب غرائب مالك من حدیث علی بن الحسن السامی بسنده الی زید بن ثابت وابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم توضأ مرة وقال هذا الذی لا یقبل الله العمل الا به وتوضأ مرتین مرتین وقال هذا یضاعف الله به الاجر مرتین وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی قال الدارقطنی تفرد به علی بن الحسن وکان ضعیفا فهذه الاخبار وان کانت آحاد طرقها ضعیفة تفید بمجموعها ان الوضوء کان من دأب المرسلین السابقین ایضا واما کونه خاصة لهذه الامة دون الامم السابقة فاستدل له الحلیمی بحدیث ابی هریرة مرفوعا ان امتی یدعون یوم القیامة غرا محجلین من آثار الوضوء وتعقبه فی فتح الباری بان هذا الحدیث انما یدل علی ان خصوصیة هذه الامة هو الغرة والتحجیل لا اصل الوضوء وقد صرح بذلك فی روایة مسلم عن ابی هریرة مرفوعا ان حوضی ابعد من ایلة من عدن لهو اشد بیاضا من الثلج واحلی من العسل باللبن ولآنیته اکثر من عدد النجوم وانی لاصد الناس عنه کما یصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا یا رسول الله اتعرفنا یومئذ قال نعم لکم سیما لیست لاحد من الامم تردون علی غرا محجلین من آثار الوضوء ومنهم من قال ان الوضوء لیس من خصائص هذه الامة واستدل باحادیث منها ما رواه الطبرانی عن بریدة دعا النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم بوضوء فتوضأ واحدة وقال هذا وضوء لا یقبل الله الصلوة الا به ومرتین مرتین وقال هذا وضوء الامم قبلکم ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی کذا ذکره الزرقانی فی شرح المواهب وفیه ایضا قد قال صاحب المطامح تعلق بحدیث انتم الغر المحجلون الداودی وغیره من ضعفاء النظر علی ان الوضوء من خصائصنا وهو غیر قاطع لاحتمال ان الخاص بنا الغرة والتحجیل بقرینة خبر هذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی وقصره علی الانبیاء دون اممهم یرده ان الوضوء اذا کان معروفا عند الانبیاء فالاصل انه شرع ثابت لاممهم حتی یثبت خلافه انتهی ومنها ما روی البخاری ومسلم وغیرهما عن ابی هریرة مرفوعا هاجر ابراهیم بسارة فدخل بها قریة فیها ملك من الملوك او جبار من الجبابرة فقیل دخل ابراهیم بامرأة هی احسن النساء فارسل الیه ان یا ابراهیم من این لك هذه فقال اختی ثم رجع الیها فقال لا تکذبی حدیثی فانی اخبرتهم انك اختی والله ما علی الارض مؤمن غیری وغیرك فارسل بها الیه فقام الیها فقامت توضأ وتصلی وقالت اللهم ان کنت تعلم انی آمنت بك وبرسولك واحصنت فرجی الا علی زوجی فلا تسلط علی الکافر فغط حتی رکض برجله الحدیث ففی هذا ان سارة قد توضأت للصلوة فلا یکون الوضوء خصیصة لنا ومنها ما رواه الشیخان وغیرهما عن ابی هریرة مرفوعا لم یتکلم فی المهد الا عیسی وکان فی بنی اسرائیل رجل یقال له جریج یصلی جاءته امه فدعته فقال اجیبها او اصلی فقالت اللهم لا تمته حتی تریه وجوه المومسات وکان جریج فی صومعته فتعرضت له امرأة فکلمته فابی فاتت راعیا فامکنته من نفسها فولدت غلاما فقالت من جریج فاتوه فکسروا صومعته فتوضأ وصلی ثم اتی الغلام فقال من ابوك یا غلام قال الراعی الحدیث قال الزرقانی فی شرح المواهب وقول ابن بطال یحتمل ان یکون جریج نبیا فیکون معجزة لا کرامة انما هو احتمال لا تثبت به نبوة انتهی ومن خصائص هذه الامة التیمم صرح به البغوی فی معالم التنزیل **وقد** دل علیه حدیث جعلت لنا الارض کلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء رواه مسلم وغیره وفی شرح المواهب قال بعض شراح الرسالة القیروانیة کان من مضی من الامم انما یصلون بالوضوء فی مواضع اتخذوها وسموها بیعا وکنائس مع امن فمن غاب منهم عن موضع صلاته لم یجز له ان یصلی فی غیره من البقاع حتی یعود الیه فیقضی کل ما فاته وکذا اذا عدم الماء لم یصل حتی یجده ثم یقضی ما فاته انتهی ومن الخصائص مسح الخف کما ذکره السیوطی فی انموذج اللبیب واختلفت عباراتهم فی ان ازالة النجاسة عن البدن او الثوب بالماء من الخصائص ام لا فنقل الزرقانی عن شارح الرسالة القیروانیة انه قال وخصت الیهود برفع الجنابة بالماء الجاری دون غیره انتهی وذکر السیوطی انه من الخصائص حیث قال وعبارة ابن سراقة فی الاعداد خص بکمال الوضوء والتیمم ومسح الخف وجعل الماء مزیلا للطهارة وان کثیر الماء لا تؤثر فیه النجاسة انتهی ویؤیده ما ذکره المفسرون منهم البغوی

ش اکتفی بلفظ الواحد

فی تفسیر قوله تعالٰی ویضع عنهم اصرهم والاغلال التی کانت علیہم بقولهم وذلك مثل قتل الانفس فی التوبة وقطع الاعضاء الخاطیة وقرض النجاسة عن الثوب بالمقراض ونحو ذلك وقد صرح بذلك جمع من الاصولیین ایضا فی بحث العزیمة والرخصة مما لا یخفی علی وسیع النظر ولقد فصلنا الکلام فی هذا المقام وذکرنا مالم یذکره الشراح الاعلام وذلك فضل الله یؤتیه من یشاء وهو المختص بالانعام وهذا هو دابی فی جمیع تصانیفی **قوله** اکتفی الخ اعلم انهم سلکوا فی هذا المقام مسلکین احدهما مسلك صاحب الهدایة ومن تبعه حیث اورد الطهارة بصیغة الجمع ووجهه صاحب النهایة بانه یجوز جمع المصادر وتثنیتها اذا کانت فی آخرها تاء التانیث کمافی قولهم اجزته السجدة عن التلاوتین والتلاوات ولان المصدر یؤول بالحاصل بالمصدر فیجمع کالعلوم والبیوع ومنه قوله تعالٰی وتظنون بالله الظنونا انتہی وقال العینی فی البنایة ان قلت لم اختار لفظ الجمع فی الطہارات دون المفرد مماذکره غیره قلت للتصریح بارادة انواع الطهارة لانه لو ذکرها بلفظ الافراد لکان فهم الانواع علی سبیل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع علی الادنی مع احتمال الکل فان قلت اذا دخلت الالف واللام علی الجمع تبطل الجمعیة فیکون للجنس ایضا فای فائدة فی جمعها قلت هذا فیه خلاف علی ما تقرر فی موضعه فیجوز ان یکون المصنف اراد به مطلق الجمع کما هو مذهب البعض فی اللام اذا دخلت فی الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا یثنی ولا یجمع قلت اذا ارید به النوع یجوز ان یجمع فان قلت فلم لم یجمع الصلوة والزکوة ونحوهما قلت هذا لا یمشی فیهما اما الصلوة فلانها متحدة انواعها لانها عبارة عن الارکان المعهودة واما الزکوة فانها عبارة عن ایتاء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة فان انواعها مختلفة کماتری من اختلاف طهارة الحدث والخبث والطهارة بالتیمم ولا یرد علینا صلوة الجنازة لانها لیست بصلوة حقیقة لانها دعاء ولهذا جازت رکوبا قیاسا لا استحسانا وتجوز بالتیمم عند وجود الماء حتی ان الشعبی لم یشترط فیها الطهارة اصلا انتہی **اقول** لا یخلو کل ذلك عن خدشة اما ما ذکره صاحب النهایة فلانه لا یفید الا تصحیح ایراد الطهارات بلفظ الجمع وجواز ایراده لا اختیاره علی افراده والمهم فی هذا المقام هو هذا لا ذاك وایضا المصادر اذا قصدت بها الانواع تجمع سواء کانت فی آخرها تاء التانیث اولم تکن کمافی قولهم ضربت ضربین ای مختلفین فالتخصیص بما اذا کانت فیه تاء التانیث لیس فی موضعه وما ذکره بقوله ولان الخ ضعیف فان الظاهر ان الفقهاء انما یریدون بقولهم کتاب الطهارة کتاب الزکوة کتاب الصوم کتاب البیع وامثالها نفس الافعال لان الفقه موضوعه فعل المکلف کما تقرر فی موضعه لا الحاصل بالمصدر الذی هو عبارة عن الاثر المترتب علی فعل الفاعل وقوله ومنه قوله تعالٰی وتظنون بالله الظنونا یخالفه قول الرضی فی شرح الکافیة واما ان یکون مصدرا مثنی ومجموعا لبیان اختلاف الانواع نحو ضربته ضربین قال الله تعالٰی وتظنون بالله الظنونا انتہی فانه یفید ان الظنون فی هذه الآیة مصدر جمع لارادة الانواع لا الحاصل بالمصدر واما ما ذکره صاحب البنایة فلان ما ذکره وان کان صالحا لاختیار الجمع علی الافراد لکن الایراد علیه بقوله فان قلت اذا دخلت الالف واللام الخ وجوابه لیس کما ینبغی اما الجواب فلان بناء الکلام علی المذهب المرجوح لیس من شان المحصلین واما السوال فلکونه مبنیا علی العقول عما تقرر فی الاصول من ان الاصل فی اللام العهد ثم الاستغراق ثم الجنس فمع امکان العهد والاستغراق لا یحمل علی الجنس لیلزم بطلان الجمعیة وما ذکره فی بیان عدم جمع الصلوة والزکوة انهما لیسا بانواع مختلفة فضعیف اذ الصلوة ایضا تشمل انواعا مختلفة کالصلوة بالایماء والصلوة راکبا والصلوة قاعدا مع رکوع وسجود او بدونهما وغیر ذلك وکذا الزکوة تشمل انواعا کاداء ربع عشر الحجرین واداء ما تقرر فی السوائم وغیر ذلك کما هو ظاهر والمسلك الثانی مسلك المصنف ومن تبعه

من افراد الطهارة ووجّه ذلك بوجهين احدهما ما ذكره اخی چلپی فی ذخیرة العقبی وغیرہ من انه انما اختار المفرد لان الجمع المعرّف باللام نحو لا اتزوج النساء يبطل فيه معنى الجمعية كما هو المختار فی بحث اللام فیلزم العبث والتطويل بلا فائدة وفيه بحث على ما ذكره هو فی منهيات الذخيرة وهو ان الجمع المحلّى باللام انما يبطل فيه معنى الجمعية حيث لا عهد ولا استغراق كما تقرر فی كتب الاصول وههنا ليس كذلك لانه يبحث فی هذا الكتاب عن جميع انواع الطهارة فيمكن حمله على الاستغراق ويمكن حمله على العهد بارادة انواع الطهارة المتعارفة المعهودة فی ما بين الفقهاء ولو سلمنا امتناع العهد والاستغراق فعدم الفائدة مطلقا ممنوع لان صيغة الجمع لا يخلو من ايماء الى معنى التعدد البتة وان بطل معناه بخلاف صيغة المفرد لا يقال على تقدير ارادة الاستغراق فی الجمع لا يستفاد الاعموم افراد الجمع وهی جماعة جماعة لا كل فرد فرد كيف فان الاستغراق معرف بما يستغرق افراد المدخول لانا نقول الصحيح ان الحكم فی الجمع المعرف باللام الغير المحصور انما هو على الآحاد دون المجموع بشهادة الاستقراء والاستعمال قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقال تعالى والله يحب المحسنين كما حققه المحقق التفتازانی فی التلويح وغيره وثانيهما ما ذكره الشارح وحاصله ان الطهارة مصدر والمصدر لا يثنی ولا يجمع فلذلك افرده المصنف وقرر صاحب حل المشكلات كلام الشارح بجعله جواب سوال مقدر وهو ان الوقاية ماخوذة من الهداية وقد ذكر فی الهداية الطهارة بلفظ الجمع فما وجه العدول عنه **واقول** هذا التقرير للسوال مع كونه اجنبيا عن المقام ولا يشير اليه كلام الشارح اصلا غير صحيح فی نفسه اذ كون شیء ماخوذا من شیء لا يقتضی الموافقة بينهما من جميع الوجوه وقد خالف المصنف فی كثير من المواضع صاحب الهداية ولم يتعرض الشارح فی موضع منها لبيان وجه المخالفة فالحق فی تقرير السوال المقدر ما افاده الوالد العلام ادخله الله دار السلام فی تعليقاته بقوله تقريره ان انواع الطهارة كثيرة كطهارة الثوب والمكان والبدن والطهارة الصغرى والكبرى بالماء او التراب فلم اورد المصنف لفظ المفرد ولم يقل كتاب الطهارات انتهى وهذا التقرير الصق بقول الشارح مع كثرة الطهارات ويرد على الشارح فی هذا المقام ايرادات الاول ان الواحد انما يقابل المتعدد لا الجمع يقال هذا واحد ای ليس بمتعدد ولفظ الجمع ليس بمتعدد بل لفظ واحد فالمناسب ان يقول اكتفى بلفظ المفرد الخ فان المفرد يطلق بمقابلة الجمع الثانی ان اكتفى ليس فی محله لانه يقتضی ان المناسب لفظ الواحد والجمع معا فاكتفى باحدهما الثالث ان لفظ اكتفى يستعمل فی الجواز وهو يدل على ان الاولى ذكر الطهارة بلفظ الجمع وليس كذلك الرابع انه يفهم من قوله فلا حاجة الى لفظ الجمع ان تثنية المصدر وجمعه جائز ان لكن لما لم يكن الاحتياج اليهما اكتفى على الواحد وقوله لان الاصل ان المصدر لا يثنی ولا يجمع دال على عدم جوازه وهل هذا الا تدافع واضح وتناقض لائح الخامس انا لا نسلم ان المصدر لا يثنی ولا يجمع الا ترى الى ان الفقهاء يقولون كفت سجدة واحدة عن تلاوتين وتلاوات فی مجلس واحد السادس انه قد جمع الشارح الطهارة فی قوله مع كثرة الطهارات فوقع فی ما فر عنه السابع ان الغرض ههنا انما هو توجيه اكتفاء المصنف على المفرد بالنسبة الى الجمع لا بالنسبة الى التثنية فانها ليست مناسبة للمقام فقوله لا يثنی لا طائل تحته الثامن ان الظاهر ان قوله مع كثرة الطهارات اشارة الى اقتضائه ايراد الجمع مع ان كثرة افراد الشیء لا يقتضی ايراده جمعا من غير قصد الكثرة وان اراد به مع قصد الكثرة يمنع ذلك كيف لا وح لا يصح لفظ الواحد لكونه خلاف القصد التاسع ان قوله لكونها اسم جنس لا يخلو اما ان يكون تعليلا آخر لقوله اكتفى واما ان يكون تعليلا لقوله لا يثنی ولا يجمع على الاول لا بد من الواو العاطفة وعلى الثانی يجب تذكير الضمير ليصح ارجاعه الى المصدر العاشر ان قوله يشمل جميع انواعها يدل على ان اسم الجنس يودی مودی الجمع من التعدد وليس كذلك فان اسم الجنس موضوع لنفس الماهية او الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين ويطلق على القليل والكثير ولا دلالة له على التعدد

مع کثرۃ الطهارات لان الاصل ان المصدر لا یثنی ولا یجمع لکونها اسم جنس یشمل جمیع انواعها وافرادها فلاحاجۃ الی لفظ الجمع

وقد ذکر ابن الاثیر فی المثل السائر فی النوع الحادی عشر من انواع المجاز ان القیام جنس یتناول جمیع انواعه وتعقبه ابن ابی الحدید فی الفلک الدائر بقوله هذا الذی ذکرہ قال به ابو الفتح بن جنی فی کتاب الخصائص وهو فیه لانه ظن ان المصدر لفظ یدل علی اشخاص تلک الماهیة ولیس بصحیح بل المصدر لفظ یدل علی مجرد الماهیة وهو القدر المشترک بین الواحد والکل فاما الماهیة من حیث هی هی فلا تستلزم فی الوحدة والکثرة انتهی وقد ذکر الشارح بنفسه فی التوضیح ان المصدر انما یقع علی الواحد الحقیقی وعلی الواحد الاعتباری ان وجد کما فی الطلاق ولا دلالة له علی العدد الحادی عشر ان قوله وافرادها مستدرک لان شموله لجمیع انواعها شمول لجمیع افرادها الثانی عشر انه لا یخلو اما ان یجوز تثنیة المصدر وجمعه اولا یجوز علی الاول لا یصح قوله لا یثنی ولا یجمع وعلی الثانی لا یصح ایراد صاحب الهدایة ومن سلک مسلکه الجمع ویبعد عن امثاله ان یاتی بما لا جواز له الثالث عشر ان کون اسم الجنس شاملا لجمیع الانواع والافراد کما یدل علی عدم الحاجة الی الجمع کذلک یدل علی عدم الاحتیاج الی التثنیة فلا وجه للاکتفاء علی ذکر الجمع وان کان ذلک باعتبار ان الغرض ههنا هو ذکر الجمع لا التثنیة فالاولی فی بیان الاصل ایضا الاکتفاء علیه الرابع عشر ان قوله لفظ الجمع باضافة اللفظ الی الجمع یتبادر منه ان المقصود هو ایراد هذا اللفظ المرکب من ج م ع کما یقال لفظ الامر موضوع للطلب استعلاء ولیس کذلک والجواب عن الایراد الاول بوجوه احدها ان المراد بالواحد المفرد وثانیها ان الجمع لفظ متعدد تقدیرا لان لفظ الجمع بل کل مثنی فی التقدیر تکریر مع العاطف فمعنی قوله طهارات طهارة وطهارة وطهارة فصح اطلاق الواحد فی مقابلته کذا فی حل المشکلات **اقول** الجواب الاول لا یغنی فان ارادة المفرد بالواحد لا یکون الا مجازا واختیار المجاز اقرار بقوة الایراد لا دفع له واما الثانی فکانه اخذه من قول الشارح فی التوضیح الواو بین الاسمین المختلفین کالالف بین المتحدین لکن لا یخفی انه لا یستقیم الا علی مذهب من نفی الترتیب فی الواو واما عند من اثبته فلا فان الجمع والمثنی لا یدلان علی الترتیب بین الافراد اجماعا والواو علی هذا المذهب یدل علیه فکیف یکون تقدیرهما المتعدد مع الواو العاطفة ولو سلمنا ذلک بناء علی ان الصحیح هو ان الواو لا یدل علی الترتیب فنقول ما دام اعتبار التقدیر یکون باقیا لا یطلق علیه الجمع ولا المثنی وانما یطلقان اذا عزل النظر عنه واعتبر المجموع من حیث هو مجموع وح فمقابلة الواحد به لا ینبغی وثالثها وهو اصحها ما افاده والدی واستاذی العلام ادخله الله دار السلام من ان الواحد کما یطلق فی مقابلة المتعدد کذلک یطلق فی مقابلة الجمع والمثنی ایضا الا تری الی ما قال السید السند فی حواشی شرح الشمسیة قد یطلق المفرد ویراد به ما یقابل المثنی والمجموع اعنی الواحد انتهی فالایراد ساقط عن اصله ورابعها ما **اقول** ان الجمع والمثنی وان کان واحدا بحسب المعنی لکنه متعدد بحسب اللفظ فان اللفظ لیس الا ما یتلفظ به الانسان ففی الجمع والمثنی لفظان احدهما لفظ الواحد وثانیهما علامة المثنی والجمع فصح اطلاق لفظ الواحد بازائه ولعلک تتفطن من ههنا ان قوله اکتفی بلفظ الواحد لیس معناه هذا اللفظ المرکب من حروف معلومة بل معناه اللفظ الواحد دون اللفظ المتعدد ومن ههنا یندفع الایراد الرابع عشر ایضا فانه لیس المراد من لفظ الجمع ما فهمه المورد بل اللفظ الجمع ای المجتمع ویمکن ان یقال المراد لفظ یدل علی معنی الواحد ولفظ یدل علی معنی الجمع وعن الثانی بان معنی الاکتفاء بالواحد انه لم یلحق به علامة الجمع من الالف والتاء او یقال اکتفی بمعنی اختار من قبیل ذکر الملزوم وارادة اللازم وبهذا یخرج الجواب عن الثالث ایضا ویمکن ان یجاب عنه ایضا بان اکتفی کما یستعمل فی الجواز یطلق فی الاقوی ایضا وهو المراد ههنا کذا فی حل المشکلات **واقول** الاولی فی الجواب عن الثانی ان یقال ان اکتفی علی معناه وقع علی محله لانه لو اورد بلفظ الجمع اورد بلفظین احدهما لفظ الجمع وثانیهما لفظ الواحد فی ضمنه فان الواحد جزء تفصیلی للجمع فقول المورد مع انه لیس کذلک لیس بتام والاولی فی الجواب عن الثالث ان یقال انه لا شک ان النظر الی

كثرة الطهارات يقتضي اولوية ايراد الجمع فكانه قال كان الاولى بالنظر الى كثرة الطهارات ايراد الجمع لكنه اكتفى بالواحد فصح استعمال الكثير
من دون ان يأول باختار وعن الرابع بان الاصل كما يجيء بمعنى القاعدة الكلية كذلك يجيء بمعنى الراجح وههنا بالمعنى الثاني والراجح يقتضي
الجواز في المرجوح كذا في حل المشكلات **واقول** لو حمل الاصل على القاعدة ايضا لم يضر فان قاعدة النحاة في عدم الجمع والتثنية انما هو اذا
اريد بالمصدر نفس الماهية المعراة عن الدلالة على التعدد واما اذا اريد به التعدد فهم ايضا جوزوا الجمع والتثنية كما لا يخفى على من راجع كلامهم
فجواز الجمع ثابت على تقدير حمل الاصل على القاعدة ايضا وعن الخامس بان في المصدر اعتبارين احدهما ان يلاحظ من حيث دلالته على الماهية
وبهذا الاعتبار لا يثنى ولا يجمع وثانيهما ان يلاحظ بالتعدد ومنه قولهم تلاوتين وتلاوات وبهذا يندفع الايراد الثاني عشر بان يقال عدم
جواز الجمع انما هو اذا قصد بالمصدر الجنس كما فعله المصنف وجوازه اذا قصد التعدد كما فعله صاحب الهداية وبه يندفع الايراد
السادس ايضا بان يقال ان الشارح قصد التعدد فجمع الطهارة فان قلت لم قصد المصنف المعنى الاول وصاحب الهداية والشارح في هذا
القول التعدد قلت مرجح اختيار احد المسلكين هو القصد والقصد لا يستدعي الترجيح لان الترجيح انما يطلب بعد تحقق المعارضة والقصد
يتعلق بشيء مفاجاة ويمكن ان يجاب عن السادس ايضا بان جمعه ههنا على سبيل الحكاية ويمكن ان يجاب ايضا بالمنع بانا لا نسلم ان الشارح
جمع بل ورد لفظ المفرد اذ لا يكتب الالف بعد الراء على ما في النسخة الصحيحة لا يقال فعلى هذا لا تصح اضافة الكثرة الى الطهارة اذ لا كثرة
في المفرد لانا نقول عبارة الشارح بحذف المضاف تقديرها مع كثرة انواع الطهارة واجاب بعضهم عن الخامس بوجه آخر وهو ان المصدر
على قسمين قياسي وسماعي فالاول لا يثنى ولا يجمع والثاني يثنى ويجمع والطهارة من الاول والتلاوة من الثاني وفيه نظر اما اولا فلانه تحكم
محض واما ثانيا فلان المصدر القياسي فرع السماعي والفرع لا يغاير الاصل واما ثالثا فلانه يخالف ما تقرر عند النحويين ان المصدر على ثلثة
اقسام للتاكيد وللعدد وللنوع فالاول لا يثنى ولا يجمع بخلاف الاخيرين واما رابعا فلان المصدر القياسي لا يخلو اما ان يجوز جمعه او لا يجوز
فان كان الاول بطل قول صاحب الوقاية وان كان الثاني بطل قول صاحب الهداية كذا في حل المشكلات **واقول** فيه مواخذات
من وجوه احدها في قوله مرجح اختيار احد المسلكين هو القصد فانه لو كفى هذا لكان للشارح ان يقول لم يورد بالجمع لانه لم يقصد التعدد
ولم يحتج الى بيان الاصل وتوجيهه بل لزم ان لا يحتاج الى توجيهات اختيار المصنفين بعض الالفاظ دون بعض فانه يكفي في كل موضع ان يقال مرجح الاختيار هو
القصد مع ان كتبهم مشحونة بذكر التوجيهات وابداء الاحتمالات على ان الغرض ههنا انما بيان وجه القصد بانه لم تعلق بالافراد دون الجمع والا فكل احد يعلم
ان المصنف لم يقصد الجمع بل قصد الافراد وثانيها في قوله القصد لا يستدعي الترجيح فان نسبة القصد وكذا نسبة القاصد الى الامرين على السوية فكيف
لا يستدعي الترجيح فان لسائل ان يسأل لم قصد المصنف الافراد ولم قصد صاحب الهداية الجمع مع كون نسبتهما اليهما على السوية وثالثها في قوله والقصد يتعلق
بشيء مفاجاة فان القصد لا بد وان يسبقه تصور ما يقصده بوجه ما والتصديق بفائدة ما في تحصيله والا يكون فعله عبثا فالصواب
ان يقال مرجح اختيار احد المسلكين هو التصور بوجه ما فان المصنف تصور الطهارة بانه مصدر جنس فمال قصده الى افراده وصاحب الهداية
تصوره بانه كثير الافراد فمال قصده الى جمعه وهذا هو غرض الشارح من تبيان الاصل لا يقال الكلام في التصور كالكلام في القصد فان
لسائل ان يسأل لم تصور المصنف بذلك الوجه وصاحب الهداية بهذا الوجه لانا نقول الترجيح في حصول وجه دون وجه يرجع الى
اختلاف استعداد النفس واختلاف استعداده يرجع الى خالق القوى والقدر فينقطع الكلام فافهم فانه دقيق ورابعها في قوله ويمكن
ان يجاب بالمنع فان اطلاق المنع ههنا عجيب اذ لا دعوى ههنا ولا دليل حتى يرد المنع عليه والصواب ان يقال هذا الايراد انما يرد على
نسخة وجد فيها الطهارات بالجمع لا على النسخة الصحيحة لكن هذا ايضا لا يجدي نفعا فان غرض المورد انما هو الايراد على ما في اكثر
النسخ من صيغة الجمع فدفعه بان النسخة الصحيحة بالافراد اقرار بقوة الايراد وخامسها في قوله اذ لا كثرة في المفرد فانه ان اراد

انه لاکثرة فی لفظ المفرد وعنوانه فصحیح لکنه لایجدی وان اراد انه لاکثرة فی مصداقه فممنوع وح لاحاجة الی تقدیر المضاف وعن السادس بما فی قوله المصدر القیاسی فرع السماعی فانه لایعلم ماذا اراد بالفرعیة وقد صرحوا بان المصادر القیاسیة تباین السماعیة فی کثیر من الاحکام وعن السابع بان غرض الشارح ذکر القاعدة بتمامها وبه اندفع الایراد الحادی عشر ایضا کذا فی حل المشکلات **واقول** هذا القدر لایجدی فان کون غرض الشارح ما ذکر معلوم وغرض المورد لیس الا ان ذکر القاعدة بتمامها عبث غیر محتاج الیه والاولی ما افاده استاذی ووالدی العلام ادخله الله جنة السلام بان ذکره امتنان وافادة فلا یکون عبثا فان العبث ما لافائدة فیه وحاصله انه ان اراد المورد من العبث ما لافائدة له فی هذا المقام فهو صحیح لکنه غیر مضر وان اراد ما لافائدة فیه مطلقا فغیر مسلم فان ذکره علم المثنی وان لم یکن ضروریا فی هذا المقام لکن فیه افادة جدیدة والعلم بشیئ خیر من الجهل به فاعلم فعلم المرء ینفعه وعن الثامن علی ما **اقول** ان الغرض من قوله مع کثرة الطهارات الاشارة الی ترجیح قصد الجمع فان کثرة افراد الطهارة وهی کلها مبحوث عنها فی هذا الکتاب یرجح ان یقصد الجمعیة فی العنوان البتة لیطابق العنوان المعنون وعن التاسع بانا نختار الشق الثانی وهو انه دلیل للدلیل وتانیث الضمائر الراجعة الی المصدر بناء علی انه عبارة عن الطهارة کذا ذکره الفاضل اخی چلپی ونسبه الی نفسه ورده الفاضل الرومی بان قوله المصدر لایثنی ولایجمع اشارة الی کبری الشکل الاول ووجوب کلیتها یوجب ان یراد من المصدر مطلق المصدر لا ان یکون المصدر عبارة عنها فلیتامل انتهی وقال بعض الناظرین لعل وجه التامل ان یقال لا الاشارة الی کبرویة الشکل الاول ممنوع لم لایجوز ان یکون اشارة الی صغری الدلیل والکبری محذوف وقوله فلا حاجة الی الجمع اشارة الی النتیجة والتقدیر المصدر لایثنی ولایجمع وکل ما لایثنی ولایجمع فلا حاجة فیه الی الجمع انتهی **واقول** ویمکن ان تسلم کبرویته ویقال انها کبری للشکل الرابع والکلیة لیست بضروریة فیها ویقدر هکذا لاشیئ مما لایثنی ولایجمع یحتاج الی الجمع والمصدر ای الطهارة مما لایثنی ولایجمع فالطهارة لایحتاج الی الجمع لکن لایخفی ان الکل تکلف واضح وتعسف لائح واختار بعضهم ان المصدر المفهوم من قوله لان المصدر عام بجعل اللام للاستغراق فیصح تانیث الضمائر بالنظر الیه ورد بوجهین احدهما انه تفوت المطابقة بین اسم ان وخبره وهو لایثنی ولایجمع وثانیهما انه لایصح قوله لکونها اسم جنس لان المصادر لیس اسم جنس فان اسم الجنس لایکون مفردا وضعفهما ظاهر اما ضعف الاول فلان المبتدأ ماول بالکل الافرادی واما الثانی فلان المراد بالضمیر لیس لفظ المصادر واختار الفاضل الاسفرائنی ان قوله المصدر لایثنی ولایجمع نفی عام فی معنی شیئ من المصادر فهو یتضمن ذکر المصادر فباعتباره انثت الضمائر ومنهم من قال انا نختار الشق الاول وهو انه دلیل آخر بقوله اکتفی فی اتمام یورد الواو ایذانا بانه دلیل مستقل ولایخفی علیک ما فیه فان هذا الایذان لاینافیه ایراد الواو وقیل انه تعلیل لاکتفی بعد اعتبار تعلیله بقوله لان الاصل الخ قال والدی واستاذی العلام ادخله الله دار السلام ولا تصغ الی ما قیل من ان هذا تکلف مستغنی عنه انتهی ولا ادری ما وجه عدم الاصغاء الیه فانه تکلف صریح وقیل انه تعلیل لقوله لایجمع کما یشهد به الاکتفاء بالجمع فی قوله فلا حاجة الی الجمع وانما لم یتعرض لدلیل قوله لایثنی لان ذکره خارج عما هو المقصود ههنا فان الکلام فی الوحدة والجمع فقط وعن العاشر ان المراد به شمول الکل لجزئیاته لاشمول الجمع لاحاده وعن الحادی عشر علی ما **اقول** انه لما کان کتاب الطهارة جنسا لما تحته وتحته شیاٰن الباب والفصل وید کر فی الاول انواعها وفی الثانی افرادها احب ان ینص علی الافراد التی تذکر فی الفصول لیکون ذلک اشارة الی تجزیة الکتاب بالباب والفصل وعن الثالث عشر بانه من قبیل التخصیص بعد التعمیم للاهتمام به فافهم وذکر بعضهم لدفع الایراد الثانی عشر وجها آخر غیر ما اشرنا الیه وهو ان صاحب الهدایة اختار مذهب المنطقیین وعندهم یثنی المصدر ویجمع وصاحب الوقایة اختار

ص قال اللہ تعالی یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم و ایدیکم الی المرافق الآیۃ

مذھب النحویین وھو انہ لا یثنی ولا یجمع وفیہ نظر ظاھر فانہ لا یعرف مذھب المنطقیین فی ھذا الباب وذکر الفاضل الاسفرائینی لافراد الطھارۃ وجھا حسنا وھو ان الطھارۃ عنوان الکتاب وھو ما یعبر بہ الکتاب او الباب او الفصل او غیر ذلک لیعرف الطالب ان الاحوال الموردۃ فیہ احوال لما تحتہ وفی ایراد الجمع ایھام ان الاحوال المذکورۃ فیہ یجب ان ینسب الی جمیع افرادہ نعم ربما یجمع تنبیھا علی ان المذکور فیہ ھو انواع العنوان لا العنوان بعینہ لکن فیہ اخلال بہ اذ یخرج عنہ الحکم علی العنوان نفسہ فایراد الواحد ھو الاصل بھذا الاعتبار والداعی الی بیان النکتۃ ھو المعدول عنہ لا ھو کیف لا والعنوان شبہ بالتعریف الذی یجب فیہ الاعراض عن الافراد وھذا کما انہ توجیہ للافراد کذلک تعریض علی الشارح فی ذکرہ نکتۃ الافراد بانہ غیر محتاج الیہ وبضم ھذا الایراد الی ما سبق تکمل عدۃ خمسۃ عشر ایرادا ولقد اعجبنی ھذا المقام حیث وردت ھذہ العدۃ من الایرادات علی سطر واحد من الکلام والظن انہ لم یخطر واحد منھا ایضا بخاطر الشارح العلام **قال** قال اللہ تعالی الخ ھو جملۃ فعلیۃ وقعت حالا من اللہ تعالی ومنھم من جوز کونہ صفۃ واورد علیہ ان الجملۃ فی حکم النکرۃ فکیف تقع صفۃ المعرفۃ واجیب عنہ بان ھذہ الجملۃ لما اختصت بشانہ تعالی بحیث لا تطلق علی غیرہ اخذت حکم المعرفۃ **قال** الآیۃ تمام الآیۃ الواقعۃ فی سورۃ المائدۃ وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین وان کنتم جنبا فاطھروا وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطھرکم ولیتم نعمتہ علیکم لعلکم تشکرون وھذہ الآیۃ من نفائس الآیات حیث اشتملت علی افتراض الطھارۃ الصغری والطھارۃ الکبری والتیمم وذکر بعض نواقض الطھارۃ وبعض شرائط التیمم وذکر غایۃ ھذہ التکالیف **ولنذکر** نبذا مما یتعلق بھذہ الآیۃ افادۃ للطالبین وایقاظا للغافلین فی مباحث **المبحث الاول** ھذہ الآیۃ مما تاخر نزولہ وتقدم حکمہ ففی صحیح البخاری عن عائشۃ قالت سقطت قلادۃ لی بالبیداء ونحن داخلون المدینۃ فاناخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ونزل فثنی راسہ فی حجری راقدا واقبل ابو بکر فلکزنی لکزۃ شدیدۃ وقال حبست الناس فی قلادۃ ثم ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم استیقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم یوجد فنزلت یا ایھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوۃ الی قولہ لعلکم تشکرون فالآیۃ مدنیۃ اجماعا وفرض الوضوء کان بمکۃ مع فرض الصلوۃ قال ابن عبد البر معلوم عند جمیع اھل المغازی انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لم یصل منذ فرضت علیہ الصلوۃ الا بوضوء ولا یدفع ذلک الا جاھل او معاند والحکمۃ فی نزول آیۃ الوضوء مع تقدم العمل بہ لیکون فرضہ متلوا بالتنزیل ویحتمل ان یکون اول الآیۃ نزل مقدما مع فرض الوضوء ثم نزل بقیتھا وھو ذکر التیمم فی ھذہ القصۃ کذا فی الاتقان وورد فی بعض روایات البخاری فی تلک القصۃ عن عائشۃ فنزلت آیۃ التیمم قال ابن حجر فی فتح الباری قال ابن العربی ھذہ معضلۃ ما وجدت لدائھا من دواء لانا لا نعلم ای الآیتین عنت عائشۃ وقال ابن بطال ھی آیۃ النساء او آیۃ المائدۃ وقال القرطبی ھی آیۃ النساء ووجھہ بان آیۃ المائدۃ تسمی آیۃ الوضوء وآیۃ النساء لا ذکر فیھا للوضوء فیتجہ تخصیصھا بآیۃ التیمم واورد الواحدی فی اسباب النزول ھذا الحدیث عند ذکر آیۃ النساء ایضا وخفی علی الجمیع ما ظھر للبخاری من ان المراد بھا آیۃ المائدۃ من غیر تردد لروایۃ عمرو بن الحارث اذ صرح فیھا بقولہ فنزلت یا ایھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوۃ الآیۃ انتھی کلام ابن حجر وقال ایضا قبیل ھذا الکلام استدل بھذہ القصۃ علی ان طلب الماء لا یجب الا بدخول الوقت لقولہ فی روایۃ عمرو ابن الحارث بعد قولہ وحضرت الصبح فالتمس الماء وعلی ان الوضوء کان واجبا علیھم قبل نزول آیۃ الوضوء ولھذا استعظموا نزولھم علی غیر ماء ووقع من ابی بکر فی حق عائشۃ ما وقع انتھی وقال ایضا فی کتاب الوضوء استدل بھذہ الآیۃ من قال ان الوضوء اول ما فرض بالمدینۃ فاما قبل ذلک فنقل ابن عبد البر اتفاق اھل السیر ان غسل الجنابۃ فرض علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم

وھو بمکۃ کما فرضت الصلوۃ وانہ لم یصل قط بغیر وضوء وقال الحاکم فی المستدرک اھل السنۃ بھم حاجۃ الی دلیل الرد علی من زعم ان الوضوء لم یکن قبل نزول المائدۃ ثم ساق حدیث ابن عباس دخلت فاطمۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وھی تبکی فقالت ھؤلاء القریش تعاھدوا لیقتلوک فقال ائتونی بوضوء فتوضأ الحدیث قلت و ھذا یصلح ردا علی من انکر وجود الوضوء قبل الھجرۃ منہ لا جزم ابن حزم بانہ لم یشرع الا بالمدینۃ ورد علیھما بما اخرجہ ابن لھیعۃ فی المغازی التی یرویھا عن ابی الاسود عن عروۃ عن الاسود ان جبریل علم النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الوضوء عند نزولہ علیہ بالوحی وھو مرسل و وصلہ احمد من طریق ابن لھیعۃ ایضا لکن قال عن الزھری عن عروۃ عن اسامۃ بن زید عن ابیہ واخرجہ ابن ماجۃ من روایۃ رشدین بن سعد عن عقیل عن الزھری نحوہ واخرجہ الطبرانی فی الاوسط من طریق اللیث عن عقیل موصولا ولو ثبت لکان علی شرط الصحیح لکن المعروف روایۃ ابن لھیعۃ انتھی کلامہ **المبحث الثانی** حروف النداء خمسۃ ایا وھیا للبعید وای والھمزۃ للقریب ویا وھو للبعید کما ذھب الیہ الزمخشری وقال ما قولھم یا اللہ یارب مع کونہ تعالی اقرب الی کل شخص من حبل ورید فلاستقصار الداعی نفسہ واستبعادہ لھا عن مرتبتہ تعالی وذکر ابن الحاجب فی الکافیۃ ان یا یعم القریب والبعید قال الرضی فی شرحھا ھذا اولی لاستعمالھا فی القریب والبعید علی السواء ودعوی المجاز فی احدھما خلاف الاصل انتھی فان اختیر ھذا المذھب فلا اشکال فی الآیۃ وان اختیر مذھب الزمخشری فیستفسر عن وجہ ندائہ تعالی فی ھذا المقام بیا مع انا قریبون الیہ بناء علی انہ اقرب من حبل ورید نا وقرب شیء من شیء یستلزم قربہ منہ فیجاب عنہ بانہ بناء علی تفاوت المراتب فانا بعیدون غایۃ البعد عنہ بحسب الرتبۃ **المبحث الثالث** ای بفتح الھمزۃ وتشدید الیاء تستعمل لمعان احدھا الشرط نحو قولہ تعالی ایا ما تدعو فلہ الاسماء الحسنی وثانیھا الاستفھام نحو قولہ تعالی ایکم زادتہ ھذہ ایمانا وقولہ تعالی فبای حدیث بعدہ یؤمنون وثالثھا الموصول نحو قولہ تعالی لننزعن من کل شیعۃ ایھم اشد علی الرحمن عتیا ای الذی ھو اشد قالہ سیبویہ وخالفہ الکوفیون وجماعۃ من البصریین لانھم یرون ان ایا الموصولۃ دائما معربۃ کالشرطیۃ والاستفھامیۃ وزعموا انھا فی ھذہ الآیۃ استفھامیۃ وقعت مبتدأ واشد خبرہ ورابعھا ان تکون دالۃ علی معنی الکمال فتکون صفۃ للنکرۃ نحو زید رجل ای رجل ای کامل فی صفات الرجال وخامسھا ان تکون وصلۃ الی نداء ما فیہ الالف واللام نحو یا ایھا الرجل جیٔ بھا کراھۃ اجتماع آلتی التعریف اللام وحرف النداء وزعم الاخفش انھا لا تکون وصلۃ وانھا فی امثال ھذا الموضع موصولۃ حذف صدر صلتھا ای یا من ھو الرجل کذا فی مغنی اللبیب وغیرہ وھذہ الآیۃ من قبیل الاخیر فای فیھا وصلۃ او موصولۃ حذف صدر صلتھا **المبحث الرابع** ذکر فی مغنی اللبیب وغیرہ ان ھا تستعمل علی ثلثۃ اوجہ الاول ان تکون اسما للفعل وھو خذ وح یجوز مد الفھا وتستعمل بکاف الخطاب وبدونہ ومنہ قولہ تعالی ھاؤم اقرؤا کتابیہ والثانی ان تکون ضمیر المؤنث والثالث ان تکون للتنبیہ وح فتدخل علی اربعۃ اشیاء احدھا الاشارۃ الغیر المختصۃ بالبعید نحو ھذا بخلاف ثم وھنالک وثانیھا ضمیر الرفع المخبر عنہ باسم الاشارۃ نحو ھا انتم ھؤلاء وثالثھا اسم اللہ فی القسم عند حذف حرف الجر فیقال ھا اللہ بقطع الھمزۃ ووصلھا ورابعھا نعت ای فی النداء نحو یا ایھا الرجل وھی فی مثل ھذا الموضع واجبۃ للتنبیہ علی انہ المقصود بالنداء وقولہ تعالی یا ایھا الذین امنوا من ھذا القبیل **المبحث الخامس** ذکر العلامۃ قوام الدین فی غایۃ البیان ان الذین جمع الذی وخدشہ العینی فی البنایۃ بانہ صادر من غیر تحقیق لان الذین عام لذوی العلم وغیرہ والذی یختص بذوی العلم والجمع لا یکون اخص من مفردہ فالحق انہ اسم موصول موضوع للجمع لا انہ جمع الذی **المبحث السادس** ذکر النسفی فی المستصفی شرح الفقہ النافع ان قولہ الذین امنوا صفۃ وتفسیر لای لانھا مبھمۃ وقال العینی فی البنایۃ الذین لا یخلو اما ان یکون صفۃ لای او یکون موصوفھا

عدوا فاتقدم یاایها الناس الذین امنوا ویاایها القوم الذین امنوا ونحو ذلک لان الموصولات وضعت صفة للمعارف وای لیست بمعرفة فلا یکون صفة له فان قلت کیف یکون الذین صفة لای وهو مفرد قلت المجموع صفة لای لا المفرد وحده **المبحث السابع** کلمة ای وان کانت نکرة یراد بها بعض مایضاف الیها لکنها اذا وصفت بصفة عامة تعم کسائر النکرات فی موضع الاثبات علی ماتقرر فی علم الاصول فلا یکون افتراض الوضوء خاصا بشخص دون شخص کذا فی المستصفی **المبحث الثامن** قال العینی اعلم ان القیاس فی قوله آمنوا ان یقول امنتم لان من حق المنادی ان یکون مخاطبا لکن لما کان النداء لطلب الاقبال المخاطب بعده بالمقصود والمنادی اذا ذهل عن کونه مخاطبا نزل منزلة الغائب فعبر عنه بالضمیر الذی هو الغائب لیکون اقصی لحق البیان ولما جاء الاختلاف بقوله امنوا وقمتم ذهب بعضهم الی ان هذا من قبیل الالتفات لان امنوا للغائب وقمتم للمخاطب وممن قال ذلک الشیخ حافظ الدین النسفی فی المستصفی شرح النافع وشنع علیه قوام الدین فی شرحه ونسبه الی الغلط وقال لیس الامر کذلک لان الالتفات انما یکون الا فی ما اذا کان حق الکلام بالغیبة وذکر بالخطاب او بالعکس ولم یقع الکلام فی الآیة الا فی الموضع الذی اقتضاه قلت الصحیح ان منع الالتفات ههنا مبنی علی ان امنوا صلة الذین والموصولات کلها غیب والضمیر الذی یکون راجعا الی الموصول لا یکون الا غائبا ولما کانت الجملة کلها فی حکم الخطاب وجب ان یکون ما بعده خطابا فکان قوله قمتم واقعا فی محله مخرجا علی مقتضی ظاهره فلا یکون من الالتفات انتهی ملخصا

المبحث التاسع قال العینی ایضا ذهب بعضهم بناء علی ما ذکر من ان قوله یاایها الذین امنوا فی حکم الخطاب الی ان الغائبین انما یدخل تحت الخطاب بالدلالة او الاجماع وقال بعضهم انما قال منوا دون آمنتم لیدخل تحته کل من آمن الی یوم القیامة ولو قال آمنتم لاختص لمن کان فی عصر النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم **المبحث العاشر** اخرج البزار والحاکم وابن مردویة والبیهقی فی الدلائل عن ابن مسعود وابو عبید وابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابن الضریس وابن المنذر وابو الشیخ بن حیان فی التفسیر عن علقمة وابن ابی شیبة وابن مردویة وابن المنذر عن الضحاک وابو عبید عن میمون بن مهران وابن ابی شیبة وابن مردویة عن عروة وابن ابی شیبة عن عکرمة قالوا کل شیئ فی القرآن یاایها الناس ویابنی آدم فهو مکی وما کان یاایها الذین آمنوا فهو مدنی وحکی البغوی فی معالم التنزیل عن ابن عباس انه قال یاایها الناس خطاب اهل مکة ویاایها الذین امنوا خطاب اهل المدینة فعلم من ذلک ان هذه الآیة مدنیة **المبحث الحادی عشر** خطابات القرآن ترتقی الی اربعة وثلثین وجها کما بسطه السیوطی فی الاتقان ومن ذلک خطاب التشریف نحو یاایها الذین امنوا ولهذا وقع خطابا لاهل المدینة الذین آمنوا وهاجروا واخرج ابن ابی حاتم عن خیثمة قال ماتقرؤن فی القرآن یاایها الذین امنوا فانه فی التوریة یاایها المساکین واخرج البیهقی وابو عبید عن ابن مسعود قال اذا سمعت الله یقول یاایها الذین امنوا فادعها سمعک فانه خیر یأمر به او شر ینهی عنه **المبحث الثانی عشر** الخطاب بمثل یاایها الذین امنوا هل یختص بالموجودین ام یعمهم والمعدومین اختلفوا فیه فمنهم من قال انه یشمل المعدومین ایضا تغلیبا للموجودین علی المعدومین ویختار اکثر الحنفیة وغیرهم انه لا یشمل المعدومین وانما یثبت الحکم فیهم بناء علی عموم الشریعة وشمول الاحکام **المبحث الثالث عشر** اختلف فی ان مثل هذا الخطاب هل یشمل الرسول صلی الله علیه وعلی آله وسلم ام لا فقیل لا یشمل مطلقا واختار الحلیمی ان کان یا فی اوله بالقول نحو قل یاایها الناس لم یشمله والا شمله والاکثر علی انه یشمله مطلقا ومما یدل علیه فی هذا المقام ماروی ابن ابی حاتم والطبرانی وابن جریر بسند ضعیف عن علقمة قال کان

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اراق البول نکلمہ فلا یکلمنا ونسلم علیہ فلا یرد علینا حتی یأتی اہلہ فیتوضأ کوضوئہ للصلوۃ حتی نزلت آیۃ الرخصۃ یاایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوۃ الآیۃ فہذا یدل صریحا علی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ایضا داخل فی ہذا ویعلم من ہذہ الروایۃ ایضا ان نزول ہذہ الآیۃ لم یکن لافتراض الوضوء فانہ کان مفروضا من قبل بل للرخصۃ وتخصیص وجوبہ بحالۃ القیام الی الصلوۃ **المبحث الرابع عشر** مثل ہذا الخطاب مما اورد فیہ صیغۃ جمع المذکر السالم ہل یشمل النساء ایضا تغلیبا ام یختص بالرجال ویثبت الحکم فی النساء بدلالۃ النص او الاجماع فالاکثر علی الثانی وقالت الحنابلۃ والحنفیۃ بالاول **المبحث الخامس عشر** مثل ہذا الخطاب وان کان عاما لکنہ یخص منہ المجنون والصبی بدلالۃ العقل وہو لیس بتخصیص یورث الظنیۃ حتی لا یکون مثل ہذہ الخطابات قطعیا کما فصلہ فی التوضیح والتلویح **المبحث السادس عشر** ہل یشمل مثل ہذا الخطاب العبید ام یختص بالاحرار فذہب بعضہم الی الثانی والاکثر علی الاول وقال ابوبکر الرازی من اصحابنا یعم فی حقوق اللہ تعالی فقط **المبحث السابع عشر** التوصیف بوصف الایمان یفید ان الکفار غیر مخاطبین باداء العبادات التی تحتمل السقوط کالصلوۃ والصوم والوضوء ونحو ذلک وہذا ہو الصحیح من مذہب اصحابنا کما صرح بہ فی المنار وغیرہ ویؤیدہ ما روی الترمذی عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بعث معاذا الی الیمن فقال انک لتاتی قوما من اہل کتاب فادعہم الی شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ فان ہم اطاعوک فاعلمہم ان اللہ افترض علیہم خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ الحدیث فان قلت یخالفہ قولہ تعالی عند ذکر سوال اہل الجنۃ عن اہل النار ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین الآیۃ فانہ یفید ان ترکہم اداء الصلوۃ موجب لسلوکہم فی السقر قلت لا مخالفۃ فانہم لا یقولون لم نک نصلی بل یقولون لم نک من المصلین ای لم نک من زمرتہم والکلام فی ہذا المبحث طویل قد بسط فی اصول الفقہ فانظر ہناک **المبحث الثامن عشر** اورد اللہ تعالی فی باب الوضوء اذا قمتم وفی باب الجنابۃ وان کنتم لان الی تدخل علی امر کائن او منتظر لا محالۃ وکلمۃ ان تدخل علی المعدوم وعلی خطر الوجود والقیام الی الصلوۃ من الامور اللازمۃ بالنظر الی الاسلام اما الجنابۃ فہی من الامور العارضۃ ولیست بلازمۃ عند ارادۃ الصلوۃ فناسب ایراد اذا فی الاول وایراد ان فی الثانی کذا فی الکفایۃ **المبحث التاسع عشر** التعلیق بالقیام الی الصلوۃ یدل علی ان سبب وجوب الطہارۃ ہو ارادۃ الصلوۃ ویؤیدہ حدیث انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوۃ وقد ذکر الخلاف فیہ فتذکر **المبحث العشرون** استدلت بظاہر الآیۃ طائفۃ علی ان الوضوء لا یجوز الا بعد دخول وقت الصلوۃ وکذلک التیمم وہو فاسد لانہ لم یقید فی النص بدخول وقت الصلوۃ ویؤید ما ذکرناہ ما رواہ النسائی وغیرہ من حدیث ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال من اغتسل یوم الجمعۃ غسل الجنابۃ وراح فی الساعۃ الاولی فکانما قرب بدنۃ ومن راح فی الساعۃ الثانیۃ فکانما قرب بقرۃ ومن راح فی الثالثۃ فکانما قرب کبشا ومن راح فی الرابعۃ فکانما قرب دجاجۃ ومن راح فی الخامسۃ فکانما قرب بیضۃ فاذا خرج الامام حضرت الملائکۃ یستمعون الذکر فہذا نص علی جواز الوضوء للصلوۃ قبل دخول الوقت کذا فی البنایۃ **قلت** یمکن ان یستنبط جواز الوضوء قبل دخول الوقت بحدیث انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوۃ رواہ اصحاب السنن فانہ یدل علی ان المعلق بالقیام الی الصلوۃ فی الآیۃ انما ہو افتراض الوضوء لا جوازہ فیجوز قبل الوقت لا محالۃ ومن فتح عینیہ وجد کثیرا من الاخبار والآثار شاہدۃ لذلک **المبحث الحادی والعشرون** ظاہر الآیۃ یقتضی ان یکون افتراض الوضوء عند القیام الی الصلوۃ ولیس کذلک فانہ ما لم یتوضأ کیف یقوم الی الصلوۃ فمعناہا اذا اردتم القیام الی الصلوۃ کقولہ تعالی واذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم ای اذا اردت القراءۃ کذا فسرہ البغوی وغیرہ وقال الزمخشری فی الکشاف ان قلت لم جاز ان یعبر عن ارادۃ الفعل بالفعل قلت لان الفعل یوجد بقدرۃ الفاعل علیہ وارادتہ لہ

وهی قصده الیه وخلوص داعیته کما عبر عن القدرة علی الفعل فی قولهم الانسان لا یطیر والاعمی لا یبصر ای لا یقدر علی الطیران والابصار وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة فاقیم السبب مقام المسبب للملابسة بینهما ولایجاز الکلام انتهی **المبحث الثانی والعشرون** استنبط بعض العلماء من قوله تعالی اذا قمتم الی الصلوة ایجاب النیة فی الوضوء لان التقدیر اذا اردتم القیام الی الصلوة فتوضؤا لاجلها ومثله قولهم اذا رأیت الامیر فقم لاجله کذا فی فتح الباری **قلت** هذا وان کان استنباطا لطیفا لکنه لا یخلو عن نوع خدشة فان کلمة اذا انما یدل علی ترتب الجزاء علی الشرط فی نفس الامر لا علی لحاظ هذا الترتب فلا یفید الکلام الا انه اذا اردتم القیام الی الصلوة یجب علیکم التوضی فی الواقع لا علی انه یجب لحاظ هذا الترتب عند التوضی الذی هو مفاد النیة وایضا الاستنباط المذکور انما یتم اذا جعلت اذا فی الآیة شرطیة واما اذا جعلت ظرفیة ویکون المعنی فی وقت ارادتکم القیام الی الصلوة یجب علیکم التوضی فلا وجه له اصلا کما لا یخفی **المبحث الثالث والعشرون** لیس المراد بالقیام ههنا ما یقابل القعود حتی یلزم ان لا یفترض الوضوء عند اداء الصلوة قاعدا او مضطجعا بل المراد به التوجه الی الصلوة وقصدها بقرینة تعدیته بالی یقال قام فلان الی الشیء الفلانی ای قصده واراده وله توجیه آخر وهو ان معناه اذا قمتم من المضاجع یعنی النوم اخرجه مالك والشافعی وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر والنحاس عن زید بن اسلم وابن جریر عن السدی **المبحث الرابع والعشرون** ظاهر الآیة یقتضی ان یفترض الوضوء عند کل قیام وان کان علی طهر وبه قالت الظاهریة وخالفهم فی ذلك من سواهم فمنهم من قال الامر فی الآیة للندب فلا یستفاد الا ندب الوضوء عند کل قیام وقد دل علیه حدیث ابی غطیف الهذلی قال کنت عند ابن عمر فلما نودی بالصلوة توضأ فصلی فلما نودی بالعصر توضأ وصلی فقلت له فقال کان یقول رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم من توضأ علی طهر کتب له عشر حسنات رواه ابو داود ورواه الطحاوی وزاد قال ابن عمر ان کان لکافی وضوئی لصلوة الصبح صلاتی کلها ما لم احدث ولکنی سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یقول من توضأ الحدیث ومنهم من قال الامر فی الآیة وان کان للوجوب لکن القیام مقید بحالة الحدث وبه فسره السدی کما اخرجه ابن جریر وروی الطحاوی فی شرح معانی الآثار عن بریدة قال صلی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یوم فتح مکة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح خفیه فقال له عمر صنعت شیئا لم تکن تصنعه فقال عمدا فعلته یا عمر وعن جابر قال ذهب رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم الی امرأة من الانصار ومعه اصحابه فقدمت لهم شاة فاکل واکلنا ثم حانت الظهر فتوضأ وصلی ثم رجع الی فضل طعامه فاکل ثم حانت العصر فصلی ولم یتوضأ وعن عمرو بن عامر قال قلت لانس اکان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یتوضأ عند کل صلوة قال نعم قلت فانتم قال کنا نصلی الصلوات بوضوء واحد وعن حبان قال قلت لعبید الله بن عبد الله بن عمر أرأیت توضی ابن عمر لکل صلوة طاهرا کان او غیر طاهر عم ذاك قال حدثتنی اسماء ابنة زید بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة حدثها ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم امر بالوضوء لکل صلوة طاهرا کان او غیر طاهر فلما شق ذلك علیه امر بالسواك لکل صلوة وکان ابن عمر یری ان به قوة علی ذلك فکان لا یدع الوضوء لکل صلوة وعن انس ان اصحاب ابی موسی الاشعری توضؤا وصلوا الظهر فلما حضرت العصر قاموا لیتوضؤا فقال لهم ما لکم احدث ثم فقالوا لا فقال الوضوء من غیر حدث لیوشك ان یقتل الرجل اباه واخاه وعمه وابن عمه وهو یتوضأ من غیر حدث وعن محمد ان شریحا کان یصلی الصلوات بوضوء واحد وعن یزید بن ابراهیم ان الحسن کان لا یری بذلك بأسا وروی محمد فی الموطا عن سوید بن نعمان انه خرج

مع رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم عام خیبر حتی اذا کانوا بالصهباء وهی ادنی خیبر صلوا العصر ثم دعا رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بالازواد فلم یوت الا بالسویق فامر به فثری لهم بالماء فاکل واکلنا ثم قام الی المغرب فمضمض ثم صلی ولم یتوضأ وروی ابن ماجة عن الفضل بن مبشر قال رأیت جابر بن عبد الله یصلی الصلوات بوضوء واحد فقلت ما هذا فقال رأیت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یصنع هذا فانا اصنع کما صنع فهذه الاخبار والآثار قد دلت علی ان افتراض الوضوء انما هو عند الحدث نعم کان ذلک علی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی اول الامر ثم نسخ عنه قال الطحاوی انه نسخ یوم فتح مکة لحدیث بریدة وقال ابن حجر فی فتح الباری النسخ کان قبل الفتح بدلیل حدیث سوید بن نعمان فانه کان فی خیبر وهی قبل الفتح بزمان فان قلت هذه الاخبار وامثالها اخبار الآحاد والنص القرآنی مطلق فکیف یجوز تقییده بها قلت قد کثرت الاخبار فی ذلک فالقدر المشترک منها بلغ حد المشهور فجازت الزیادة به علی الکتاب واختار بعض اصحابنا ان القرآن وان کان یفید افتراض الوضوء عند کل قیام لکنه صار منسوخا واورد علیهم بانه قد روی ابو عبید واحمد والنسائی وابن المنذر والنحاس فی ناسخه والحاکم وصححه وابن مردویه والبیهقی فی سننه عن جبیر بن نفیر قال حججت فدخلت علی عائشة فقالت لی تقرأ المائدة فقلت نعم فقالت اما انها آخر سورة نزلت فما وجدتم فیها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه وروی عبد بن حمید وابو داود فی ناسخه وابن المنذر عن ابن عون قال قلت للحسن نسخ من المائدة شیء فقال لا وروی عبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر والنحاس عن الشعبی قال لم ینسخ من المائدة الا هذه الآیة یا ایها الذین امنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدی ولا القلائد فمع هذه الاخبار کیف یجوز نسخ اطلاق آیة الوضوء واجابوا عنه بان هذا کله فی نسخ الکتاب بالکتاب ونحن انما نقول بنسخها بالسنة ولا مانع منه کما لا یخفی **المبحث الخامس والعشرون** ذکر فی مغنی اللبیب وغیره ان کلمة الی تاتی لثمانیة معان احدها انتهاء الغایة الزمانیة نحو اتموا الصیام الی اللیل والمکانیة نحو من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی وثانیها المعیة وذلک اذا ضممت شیئا الی آخر وبه قال الکوفیون وجماعة من البصریین فی قوله تعالی من انصاری الی الله وثالثها التبیین وهی المبینة لفاعلیة مجرورها بعد ما یفید حبا او بغضا من فعل تعجب واسم تفضیل نحو رب السجن احب الی ورابعها مرادفة اللام نحو والامر الیک وخامسها موافقة فی نحو قوله تعالی لیجمعنکم الی یوم القیامة وسادسها الابتداء بها وسابعها موافقة عند وثامنها التوکید والظاهر ان الی فی هذه الآیة من قبیل الرابع **المبحث السادس والعشرون** الصلوة فی الآیة تتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل لان الصلوة اسم جنس فاقتضی ان یکون من شروط الصلوة الطهارة ای صلوة کانت کذا فی البنایة **اقول** کونه اسم جنس لا یقتضی العموم وقد صرح به قبیل ذلک ان اسم الجنس یقع علی الادنی ویحتمل الکل فالاولی ان یقال اللام فی الصلوة للاستغراق علی ما هو الاصل عند عدم العهد **المبحث السابع والعشرون** الصلوة فعلة من صلی کالزکوة من زکی وهو منقول فی الشرع الی الارکان المخصوصة واختلفوا فی معناه الاصلی فقیل انها بمعنی الدعاء ومنه قوله تعالی صل علیهم ان صلوتک سکن لهم وسمیت الارکان المخصوصة بها لاشتمالها علی الدعاء وقیل هو ماخوذ من الصلوة وهو العظم الذی علیه الالیتان یقال صلی یصلی ای حرک صلویه ومنه یقال للتالی من خیل السباق المصلی لان راسه یلی صلو السابق ولما کانت الارکان المخصوصة مشتملة علی تحریک الصلوین سمیت بها وقیل هو تقویم العود بالصلا بالکسر وهو النار ثم قیل للرحمة صلوة لحصولها عند تقویم العمل ثم نقلت الی الدعاء الذی هو سببها ثم نقلت الی الارکان المخصوصة **المبحث الثامن والعشرون** قوله تعالی فاغسلوا امر من الغسل وهو بفتح الغین ازالة الوسخ عن الشیء ونحوه باجراء الماء علیه لغة واختلف فی معناه الشرعی

فقال ابو یوسف هو مجرد البلّ ولو لم یقطر وقالا هو الاسالة مع التقاطر واما الغسل بالضم فهو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد وقد یطلق علی الماء الذی یغتسل به ومنه قول میمونة وضعت للنبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم غسلا وبالکسر اسم لما یغسل به الراس کالخطمی ونحوه کذا فی البحر وفی البنایة الغسل اسم لامرار الماء علی الموضع اذا لم تکن هناک نجاسة فان کانت فغسلها ازالتها بامرار الماء او ما یقوم مقامه ولیس علیه دلک الموضع بیده وانما علیه امرار الماء حتی یجری علی الموضع وقال ابو بکر الرازی قد اختلف فی ذلک علی ثلثة اوجه فقال مالک بن انس علیه امرار الماء ودلک الموضع به والا لم یکن غاسلا وقال اصحابنا وعامة الفقهاء علیه اجراء الماء ولیس علیه دلک وروی هشام عن ابی یوسف ان مسح الموضع بالماء کما یمسح بالدهن اجزاه انتهی **المبحث التاسع والعشرون** الوجوه جمع الوجه ومقابلة الجمع بالجمع تفید مقابلة الآحاد بالآحاد علی قیاس رکبوا دوابهم ای فلیغسل کل واحد منکم وجهه ویتفرع علیه انه لو کان لرجل وجهان تعتبر الاصلیة فیجب غسلها دون الاخری وان کانت کل منهما اصلیة وآثار کل منهما متساویة فالاحتیاط ان یغسلهما لیاتی بالیقین کما قالوا فی الاعضاء الزائدة وسیاتی حد الوجه طولا وعرضا عن قریب ان شاء الله تعالی **المبحث الثلثون** الایدی جمع ید واصلها یدی بسکون العین علی وزن فعل وهو من الاسماء المحذوفة الاعجاز وقد یجمع الایدی علی یادی ویختص فی الاکثر استعماله فی النعماء ولغة بعض العرب الاید بحذف الیاء مع الالف واللام کما یقولون فی المهتدی المهتد ومنهم من یقول یدی مثل رحی وعلی هذا یثنی مثل رحیان کذا فی البنایة **المبحث الحادی والثلثون** قد یقال تقابل الجمع بالجمع یقتضی قسمة الآحاد علی الآحاد فلا تفید الآیة الا وجوب غسل ید واحدة من کل مکلف ویجاب عنه بان غسل الید الاخری ثبت بدلالة النص لتساوی الیدین وفعل رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم المتواتر نقله واجماع الامة کذا فی الغنیة **المبحث الثانی والثلثون** المرافق جمع مرفق بکسر المیم وفتح الفاء وبالعکس هو مجتمع طرف الساعد والعضد فعلی الاول هو اسم آلة کالمحلب وعلی الثانی اسم مکان ویجوز فیه فتح المیم والفاء علی ان یکون مصدرا او اسم مکان کذا فی البنایة **المبحث الثالث والثلثون** اسم الید یقع الی المنکب بدلیل ان عمارا تیمم الی المنکب کان ذلک بعموم قوله تعالی فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه ولم ینکر علیه من جهة اللغة بل هو کان من اهل اللغة فاذا کان الاطلاق یقتضی ذلک ذکر التحدید بقوله الی المرافق فکانت الغایة لاسقاط ما وراءها کذا فی البنایة وفی معالم التنزیل ای مع المرافق کما قال الله تعالی ولا تأکلوا اموالهم الی اموالکم ای مع اموالکم وقال تعالی من انصاری الی الله ای مع الله واکثر العلماء علی انه یجب غسل المرفقین وفی الرجل یجب غسل الکعبین وقال الشعبی ومحمد بن جریر لا یجب غسل المرفقین والکعبین فی غسل الید والرجل لان حرف الی للغایة والحد فلا یدخل فی الحد وقلنا لیس هذا للحد بل بمعنی مع کما ذکرنا وقیل الشیء اذا امد الی جنسه یدخل فی الغایة واذا امد الی غیر جنسه لا یدخل انتهی **المبحث الرابع والثلثون** امسحوا امر من مسح یمسح من باب فتح یفتح یقال مسح براسه ویمسح بالارض ومسح الارض مساحة ای ذرعها ومسح المرأة جامعها ومسحه بالسیف ای قطعه کذا فی الصحاح وسیجیء تفسیره الشرعی **المبحث الخامس والثلثون** اختلف العلماء فی قدر الواجب من مسح الراس فقال مالک یجب مسح جمیع الراس کما یجب مسح جمیع الوجه فی التیمم وقال ابو حنیفة یجب مسح ربع الراس وقال الشافعی یجب قدر ما ینطلق علیه اسم المسح واحتج من اجاز مسح بعض الراس بحدیث مسح الناصیة کذا قال البغوی **المبحث السادس والثلثون** اورد المرافق بلفظ الجمع والکعبین بالتثنیة لان مقابلة الجمع بالجمع یقتضی انقسام الآحاد

علی الآحاد کما فی قوله تعالی یجعلون اصابعهم فی آذانهم وقوله تعالی واستغشوا ثیابهم ولکل ید مرفق فصحت المقابلة بینهما ولو
قیل الی الکعاب لاقتضی غسل کل رجل الی کعب واحد فقیل الی الکعبین لیعلم ان غسل کل رجل الی الکعبین واجب کذا قال النسفی
فی المستصفی ثم قال فان قیل ما ذکرتم من المقابلة موجودة فی قوله وایدیکم وارجلکم فکان ینبغی ان یغسل یدا واحدة ورجل
واحدة والجواب عن هذا من وجهین احدهما ما قاله الاستاذ رح یحتمل ان یکون الجمع مقابلا بالمفرد کما قاله زفر ویحتمل ان یکون
مقابلا بالجمع کما هو مذهبنا فقلنا بوجوب غسل کل ید ورجل احتیاطا والثانی ما قاله جمال الدین المنسغی ان الاصل ما ذکرت ولکن
لا یمنع هذا الاصل خلافه عند قیام الدلیل علی خلافه کما قال الله تعالی حافظوا علی الصلوات یلزم کل واحد محافظة جمیع الصلوات
فههنا قام الدلیل وهو فعل النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم بتعلیم جبریل وانعقد الاجماع علی ذلک وکل تعلیل وقع معارضا فمثل
هذا یکون باطلا ولا یقال یحتمل ان یکون غسل الید الثانیة والرجل الثانیة بطریق السنة قلنا لا جائز ان یکون کذلک لان النبی
صلی الله علیه وعلی آله وسلم بین فی الحدیث الذی بین فیه المفروضات دون السنن فیکون فرضا لا سنة

المبحث السابع والثلثون

قرأ نافع وابن عامر والکسائی ویعقوب وحفص وارجلکم بنصب اللام عطفا علی قوله وایدیکم ای
فاغسلوا ارجلکم وقرأ الآخرون وارجلکم بالجر کذا قال البغوی واختلفت الروایة عن الصحابة والتابعین ایضا فی ذلک فروی
سعید بن منصور وابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والنحاس عن ابن عباس انه قرأ وارجلکم
بالنصب یقول رجعت الی الغسل وروی سعید بن منصور وابن المنذر وابن ابی حاتم عن علی انه قرأ وارجلکم بالنصب قال عاد
الی الغسل واخرج سعید بن منصور وعبد بن حمید وابن المنذر والنحاس عن ابن مسعود انه قرأ وارجلکم بالنصب وروی
ابن ابی شیبة عن عروة انه کان یقرأ وارجلکم یقول رجع الامر الی غسل القدمین وروی عبد الرزاق والطبرانی عن قتادة ان
ابن مسعود قال رجع قوله الی غسل القدمین وروی ابن جریر عن ابی عبد الرحمن قال قرأ الحسن والحسین وارجلکم بالجر فسمع ذلک
علی وکان یقضی بین الناس فقال وارجلکم هذا من المقدم والمؤخر من الکلام وروی ابن ابی حاتم عن ابن عباس فی قوله وارجلکم
هو المسح واخرج عبد الرزاق وابن ابی شیبة وابن ماجة عن ابن عباس قال ابی الناس الا الغسل ولا اجد فی کتاب الله الا
المسح واخرج عبد الرزاق وابن جریر عنه قال الوضوء غسلتان ومسحتان وروی ابن ابی شیبة عن عکرمة مثله وروی
عبد الرزاق وعبد بن حمید عن ابن عباس قال افترض الله غسلتین ومسحتین الا تری انه ذکر التیمم فجعل مکان الغسلتین
مسحتین وترک مسحتین وروی ابن جریر وابن المنذر عن قتادة نحوه وروی سعید وابن ابی شیبة وابن جریر عن انس انه
قیل له ان الحجاج خطبنا فقال اغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین وانه لیس شیٔ
من ابن آدم اقرب الی الخبث من قدمیه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقیبهما فقال انس صدق الله تعالی وکذب الحجاج
قال الله وامسحوا برؤسکم وارجلکم وکان انس اذا مسح قدمیه بلّهما وروی عبد الرزاق وابن ابی شیبة وعبد بن حمید و
ابن جریر عن الشعبی قال نزل جبریل بالمسح علی القدمین الا تری الی ان التیمم ان یمسح ما کان غسلا ویلغی ما کان مسحا
وروی النحاس عن الشعبی قال نزل القرآن بالمسح وجرت السنة بالغسل وروی عبد بن حمید عن الاعمش قال کانوا یقرؤنها
وارجلکم بالخفض وکانوا یغسلون وروی ابن جریر عن انس قال نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل

المبحث الثامن والثلثون

اختلفوا فی ما هو المفروض فی الرجلین علی اربعة اقوال الاول انه الغسل وهو مذهب الائمة الاربعة وغیرهم
من اهل السنة والجماعة الثانی مذهب الامامیة من الشیعة انه المسح الثالث انه مخیر بین الغسل والمسح وهو مذهب

الحسن البصری ومحمد بن جریر الطبری وابی علی الجبائی الرابع مذهب الظاهریة وهو روایة عن الحسن ان الواجب الجمع بین المسح والغسل کذا فی العنایة ولیعلم ان اسم محمد بن جریر اتفق فیه اثنان احدهما من علمائنا وهو ابو جعفر محمد بن جریر الطبری الامام المحدث صاحب التصانیف الباهرة منها التفسیر الذی لم یؤلف مثله مات سنة عشر وثلثمائة وثانیهما من علماء الروافض وهو ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم الطبری صاحب التصانیف منها کتاب الرواة عن اهل البیت قال الحافظ ابن حجر فی لسان المیزان بعد ما اطال الکلام فی مدح الاول وتقبیح الثانی لعل ما حکی عن محمد بن جریر الطبری فی الاکتفاء فی الوضوء بمسح الرجلین انما هو هذا الرافضی فانه مذهبهم انتهی وفی فتح الباری غسلک من اکتفی بالمسح بقوله تعالی وارجلکم عطفا علی رؤسکم فذهب الی ظاهرها جماعة من الصحابة والتابعین فحکی عن ابن عباس فی روایة ضعیفة والثابت عنه خلافه وعن عکرمة والشعبی وقتادة وهو قول الشیعة وعن الحسن البصری الواجب الغسل او المسح وعن بعض اهل الظاهر یجب الجمع بینهما انتهی وفی المسوی شرح الموطا قلت علی وجوب غسل الرجلین اجماع اهل الحق وهو المنقول من فعل الرسول صلی الله علیه وعلی آله وسلم والاسباغ منه واجب وهو الاستیعاب ومنه مستحب وهو الانقاء او التثلیث او الغرة والتحجیل انتهی وسنذکر ادلة الغاسلین والماسحین مع ما لهم وما علیهم عن قریب ان شاء الله تعالی فانتظره مفتشا

المبحث التاسع والثلثون استفید من الامر بمطلق الغسل والمسح ان الفرض انما هو الغسل والمسح مرة واحدة اذ لیس فی الآیة ذکر العدد والامر لا یدل علی التکرار فمن غسل مرة ادی فرضه کذا فی البنایة وقد ذکرنا احادیث المرة والمرتین والثلث فی البحث العاشر من ابحاث شرح کتاب الطهارة فتذکره

المبحث الاربعون استدلت الشافعیة بالترتیب المذکور فی الآیة علی فرضیة الترتیب فی الوضوء وعندنا لا یدل علی ذلک کما سیجیء تفصیله فی بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالی

المبحث الحادی والاربعون یستفاد من الآیة ان الموالاة لیست بفرض فی الوضوء وعند مالک هو فرض قال محمد المالکی فی المنح الوفیة الدلیل علی وجوبها قوله تعالی اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا الآیة والامر المطلق یدل علی الفور انتهی ولا یخفی علیک ما فی هذا الاستدلال فانه علی تقدیر تسلیم ان الامر للفور انما یدل علی فور وجوب التوضی عند القیام الی الصلوة لا علی الموالاة التی هی عبارة عن عدم التفریق فی ارکان الوضوء وسیجیء تحقیق هذه المسألة فی بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالی

المبحث الثانی والاربعون دلت الآیة علی ان التسمیة لیست بفرض لانه اباح الصلوة بغسل هذه الاعضاء ومسح الراس من غیر شرط التسمیة وسیجیء تحقیقه فی بحث السنن ایضا ان شاء الله تعالی

المبحث الثالث والاربعون دلت الآیة علی ان النیة لیست بفرض فی الوضوء خلافا للشافعی وقد مر نبذ مما یتعلق به ویأتی تفصیله فی البحث المذکور ان شاء الله تعالی

المبحث الرابع والاربعون دلت الآیة علی ان الاستنجاء لیس بفرض وان الصلوة جائزة بترکه اذا لم یتعد الموضع کذا فی البنایة

المبحث الخامس والاربعون دل قوله تعالی وارجلکم علی قراءة الجر علی جواز المسح علی الخفین کما ستطلع علی تحقیقه عن قریب

المبحث السادس والاربعون دلت الآیة علی ان المضمضة والاستنشاق لیستا بفرضین فی الوضوء بخلاف الغسل علی ما ستقف علیه فی بحث الغسل ان شاء الله تعالی

ش افتتح الكتاب بهذه الآية تيمنا

المبحث السابع والاربعون

المبحث السابع والاربعون دلت الآية على ان الماء ليس بشرط في الوضوء بل كل ما يحصل به الغسل يكفي هذا ولنمسك عنان القلم على هذه المباحث فقد طال الكلام وخرج عن اصل المواقف وسنذكر ما يتعلق بباقي الآية في بحث الغسل وفي باب التيمم فان كل كلام في موضع يليق به اليق واتم **قوله** افتتح هذا دفع سوال مقدر تقريره ان المصنف لم افتتح بهذه الآية كذا افاد الوالد العلام في حواشيه **قلت** الاولى في تقرير السوال ان يقال عنوان كتاب الطهارة يدل على ان هذا الكتاب موضوع لبيان مسائل متعلقة بالطهارة فايراد هذه الآية فيه مما يخالف موضوعه او يقال المصنف انما يبحث في هذا الكتاب عن نفس الاحكام الشرعية واما الادلة فالبحث عنها في علم الاصول فايراد هذه الآية التي هي من الدلائل في غير موضعه وانما اختار افتتح على ابتدا تفاولا وبشارة للشارع فيه بحصول الفتح كذا قال الاستاذ الاستاذ رح في حواشيه ثم قال والتيمن وان كان يحصل باية اخرى لكن هذه الآية انسب بكتاب الطهارة اذ يبحث فيها من كيفية الطهارة انتهى وهذا مشعر بان الدليل الاول الذي ذكره الشارح ليس بمستقل في اثبات المطلوب بل لابد معه من ضم ضميمة المناسبة وستعرف تفصيله عن قريب وقد يوجه الافتتاح بوجهين آخرين غير الوجهين المذكورين في الشرح احدهما ان غرضه من الافتتاح بهذه الآية الاشارة الى انه ينبغي للفقيه ان يعتني بشان الدليل فان من ليس له ملكة الاستنباط من الدليل لا يسمى فقيها ولذا عرفوا الفقه بما يبحث فيه عن الاحكام الشرعية العلمية عن ادلتها التفصيلية وصرحوا بان المقلد الصرف ليس بفقيه وقد قال فخر الاسلام البزدوي في اصوله الفقه ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث وهو العمل به حتى لا يصير نفس العلم متصورا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها وقد دل هذا المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر ابن عباس الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اي بالفقه والشريعة والحكمة في اللغة عبارة عن العلم والعمل وكذلك موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال العمل به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون وجه انتهى كلامه وقد شنع على فخر الاسلام كثير من المتاخرين في ادخاله العمل في حد الفقه ولا وجه له فانه لم يدخله في حد الفقه مطلقا بل في الفقه المطلق كما صرح به في آخر كلامه وثانيهما ان الحكم انما يكون مقبولا اذا ثبت عن دليل شرعي اذ لا مدخل للراي في الاحكام فابتدأ بالآية التي هي دليل للاحكام التالية ليكون الحكم في اول وروده على ذهن المتعلم مقبولا عنده بناء على كونه مستنبطا من الدليل الشرعي **قوله** الكتاب قال الوالد العلام المراد بالافتتاح الافتتاح الاضافي اي بالنسبة الى المقصود لا الافتتاح الحقيقي اي بالنسبة الى كل ما في الوقاية وهذا ان كان المراد بالكتاب الوقاية وان كان المراد بالكتاب كتاب الطهارة فالمراد بالافتتاح الافتتاح الحقيقي انتهى **قلت** الظاهر هو الاحتمال الثاني فان اللام الداخلة على الكتاب للعهد على ما هو الاصل والاصل في العهد ان يربط بالاقرب فالاقرب **قوله** تيمنا هذا دليل اول للافتتاح ودفع اول لدخل مقدر مر ذكره ويرد عليه من وجوه الوجه الاول ان التيمن يحصل على تقدير الافتتاح باية اخرى ايضا فلا خصوصية لهذه الآية في التيمن والجواب عنه من وجوه الاول ان كلام الشارح يتضمن دعوى الافتتاحين الافتتاح المطلق اي الافتتاح بالآية اية آية كانت والافتتاح بهذه الآية المخصوصة فقوله تيمنا علة للافتتاح المطلق لا للافتتاح المقيد وعلته كون هذه الآية حاوية على فرائض

ولان الدلیل اصل

الوضوء وھذا مما اختار الاستاذ العلام فی حواشیہ **وعندی** ھو ضعیف غایۃ الضعف وان صرح بمثلہ کثیر من الشراح فی شرح مثلہ کشرح تھذیب المنطق وشراح الرشیدیۃ وشراح شرح (ای مولانا محمد عبد الحلیم رحمہ ۱۲ منہ) تلخیص المعانی وغیرھم فان الظاھر ان المقصود لیس الابیان وجہ الافتتاح المقید لا الافتتاح المطلق وصرف الکلام عن الظاھر الی خلاف المتبادر لیس مما ینبغی والثانی ما اختارہ الفاضل الاسفرائنی بقولہ ولنظرک الدقیق (ای المولوی عصام الدین ۱۲ منہ) ان تجعل التیمن طالب لھدایۃ بان لایکون التیمن باعتبار ذکر القرآن المیمون بل باعتبار مایشتمل علیہ من المضمون یعنی الغسل المطھر عن النجاسات الحقیقیۃ والحکمیۃ فیتوسل بذکرہ ان یجعل مغسولا من الذنوب والخصال الدنیئۃ انتھی والثالث ما **اقول** ان التنوین فی التیمن للنوعیۃ فالدلیل لیس مطلق التیمن بل نوع منہ وھو التیمن باللفظ والمعنی جمیعا وھذا یستقیم دلیلا علی الھدایۃ والرابع ما **اقول** ایضا ان غرض الشارح لیس الا ذکر وجہ الافتتاح بھذہ الآیۃ والتیمن دلیل تام لہ لا توجیہ الافتتاح بھذہ دون غیرہ حتی یقدح حصول التیمن بغیر ھذہ الآیۃ فی الاستدلال والخامس ما **اقول** ایضا عطف الدلیل الثانی علی الاول لیس بعد لحاظ تمام الاستدلال بل قبلہ فالدلیل مجموع ماذکر وھو التیمن مع کونہ دلیلا للحکم فلیس ھھنا دلیلان بل دلیل واحد فان قلت فحینئذ لاحاجۃ الی ذکر التیمن لاستقلال حدیث الدلیل فی تمام الاستدلال قلت ھب لکنہ

(الوجہ الثانی) انما ضم لیحصل بذلک زیادۃ قوۃ الوجہ الثانی من وجوہ الایراد ان التیمن لایصح دلیلا للافتتاح بھذہ الآیۃ بل لا بآیۃ اخری ایضا فان التیمن یحصل بذکر الآیۃ ایۃ آیۃ کانت فی ای موضع کان وان کان فی وسط الکتاب فلایکون مجرد التیمن باعثا للافتتاح بھا وجوابہ علی ما **اقول** ان المراد بہ التیمن فی الافتتاح کما یقتضیہ سوق الکلام ویمکن ان یجاب عنہ بالطریق الرابع من اجوبۃ الوجہ الاول

(الوجہ الثالث) الوجہ الثالث ان التیمن کما یحصل بالآیۃ یحصل بالکلام النبوی ایضا فلو اورد حدیثا دالا علی فرائض الوضوء لکفی فی التیمن وجوابہ علی ما **اقول** ان التیمن بالآیۃ اقوی فاختیارہ احری علی انہ لم یوجد حدیث واحد دال علی فرائض الوضوء والغسل والتیمم وغیر ذلک مما دلت علیہ ھذہ الآیۃ فلذا اختارھا لیکون کالانموذج للمسائل الآتیۃ مع حصول الاختصار **قولہ** ولان الدلیل الخ ھذا دلیل ثان للافتتاح بھذہ الآیۃ ودفع لدخل مقدر وتقریرہ علی نمط القیاس وقد غفل عنہ الناظرون فی ھذا المقام ان ھذہ الآیۃ دلیل لما یاتی من الاحکام والدلیل اصل للحکم وھو فرعہ فینتج ان ھذہ الآیۃ اصل للحکم والحکم فرعہ ثم یضم ھذا مع قولہ والاصل مقدم علی الفرع بالرتبۃ فینتج ان ھذہ الآیۃ مقدمۃ علی الحکم بالرتبۃ ثم تضم معہ مقدمۃ مطویۃ وھی ان کل ما یکون مقدما علی الشیء رتبۃ ینبغی ان یقدم علیہ وضعا لیوافق الوضع الطبع فیحصل من ذلک ان ھذہ الآیۃ ینبغی ان یقدم علی الحکم وھو المطلوب ومنھم من قرر الکلام بان کتاب اللہ دلیل الاحکام یستنبط منہ المسائل الشرعیۃ والدلیل اصل والاصل مقدم فکان الانسب ان یذکر قبل الفرع ولایخفی (ای الفاضل یوسف بن جنید چلپی وغیرہ ۱۲ منہ) علیک ما فیہ فانہ انما یفید تقدیم مطلق کتاب اللہ تعالی علی الاحکام لا تقدیم ھذہ الآیۃ بخصوصھا علی ما ھو المطلوب مالم یضم الیہ انھا دلیل للاحکام کما ذکرنا

(قولہ) ویرد فی ھذا المقام وجوہ منھا انہ لو کان کما ذکرہ لما صح تقدیم المدعی علی الدلیل مع انہ شائع وتقدیم الدلیل قلیل وجوابہ علی ما اوردہ الفاضل الاسفرائنی وغیرہ ان المدعی لایقدم علی الدلیل اصلا وانما یقدم حیث یقدم تصویر المدعی ولا کلام فیہ

(قولہ) ومنھا ان قول المصنف فی دیباجۃ المتن خالیا عن دلائلہ یقتضی عراء المتن عن الدلائل فکیف تعرض ھھنا لایراد الدلیل (ای المولوی عصام الدین رحمہ ۱۲ منہ) وجوابہ علی ما ذکرہ اخی چلپی وغیرہ ان کلامہ محمول علی رفع الایجاب الکلی فلاینافی الایجاب الجزئی ولئن سلمنا السلب الکلی فذکر بعض الدلائل لاینافیہ بناء علی انہ فی حیز العدم لندرتہ (ای الفاضل یوسف بن جنید رحمہ ۱۲ منہ) **اقول** ویمکن ان یجاب عنہ بان مقصودہ خلو المتن عن

والحكم فرعه والاصل مقدم على الفرع بالرتبة ثم لما كانت الآية دالة

ايراد الدلائل على طريقته المشهورة وهو تأخير الدليل عن تصوير المدعى فذكر بعض الدلائل مقدما على الحكم لا ينافيه وعرضنا ما ذكره الفاضل الهروي من ان الاصالة توجب تقديم الاصل على الفرع لا افتتاح الكتاب بالاصل والقول بان اصالة الدليل يوجب تقديمه على المدعى قطعا والمدعى مقدم على سائر مسائل الكتاب فيكون اصالة الدليل علة للافتتاح ليس بقوي لان اصالة الدليل لا يوجب الا تقديمه على المدعى واما كونه مفتتح الكتاب فهو امر اتفاقي لا ملازمة بينه وبين كونه اصلا فان قلت اصالة الدليل تستلزم تقديمه على المدعى وتقديمه على المدعى يستلزم تقديمه على سائر مسائل الكتاب لان المدعى مقدم على سائر مسائل الكتاب والمستلزم للمستلزم للشيء مستلزم لذلك الشيء فتكون اصالة الدليل مستلزمة لتقديمه على سائر مسائل الكتاب وما معنى الافتتاح الا هذا فتثبت الملازمة قلت تقديمه على المدعى انما يستلزم تقديمه على سائر مسائل الكتاب لو لم يكن تقديم المدعى عليها اتفاقيا واما اذا كان اتفاقيا يكون تقديمه ايضا كتقديمه اتفاقيا فان قلت تقديم الطهارة على الصلوة والصلوة على سائر العبادات وتقديم العبادات على سائر المعاملات كلها مثبتة بالدليل فلا يكون تقديم المدعى على سائر مسائل الكتاب اتفاقيا قلت هذه الدلائل لا تستلزم وجوب التقديم انتهى كلامه ملخصا وجوابه على ما **اقول** بوجهين احدهما ان المدعى هو الافتتاح الاضافي اي بالنسبة الى المدعى لا الافتتاح بالنسبة الى سائر المسائل وكون الدليل اصلا يكفي دليلا لهذا المدعى كما لا يخفى وثانيهما انه ماذا اراد من كون تقدم المدعى على سائر مسائل الكتاب اتفاقيا ان اراد به انه لا سبب له بل هو بمحض البخت والاتفاق فهو ليس بصحيح وكيف وفي ترتيب المسائل على الوجه المذكور في المتن مناسبات ووجوه شتى وان اراد به انه لا سبب له لزوما يستوجب لزوم هذا الترتيب فهو مسلم لكنه غير مضر فان ترتيبات المصنفين لا تكون بالموجبات الملزمة بل بالمناسبات المرجحة حتى لو عكست عكست **قوله** والحكم فرعه الاصل في اللغة ما يبتني عليه الشيء من حيث انه يبتني عليه والفرع ما يبتني على الشيء من حيث انه يبتني عليه والابتناء قد يكون حسيا كابتناء السقف على الجدران وقد يكون عقليا ومنه ترتب الحكم على دليله كذا في التلويح وفيه تفصيل مذكور فيه ان اشتهيت فارجع اليه **قوله** بالرتبة المشهور بين الجمهور ان التقدم على اقسام خمسة احدها التقدم بالزمان وهو ان يكون المتقدم بحيث يمتنع اجتماعه مع المتأخر اجتماعا عاديا وثانيها التقدم بالشرف كتقدم بعض الصحابة على بعضهم وثالثها التقدم بالرتبة وهو ان يعتبر القرب والبعد بالنسبة الى حد معين كتقدم الصف الاول بالنسبة الى المحراب ورابعها التقدم بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وخامسها التقدم بالطبع وفسروه بان يكون المتقدم بحيث لا يوجد المتأخر الا وهو معه او قبله وقد يمكن ان يوجد المتأخر ولا يوجد المتقدم كتقدم العلل الناقصة على المعلول ومن المعلوم ان تقدم الدليل على الحكم ليس الا من القسم الخامس اي التقدم بالطبع لا بالرتبة كما ذكره الشارح ولذا فسره ناظرو كلامه بقولهم اي بالطبع فاشاروا الى ان في عبارته مسامحة حيث ذكر بالرتبة واراد بالطبع **قوله** ثم الخ شروع في توجيه الفاء الداخلة على فرض الوضوء وايراد ثم لمجرد التأخير في الذكر ولهذا الكلام محامل ثلثة احدها انه يريد انه لما كانت الآية دالة على فرضية الامور الاربعة فيكون المدعى ان الامور الاربعة التي سيذكرها المصنف فروض وعلى هذا يكون فرض الوضوء خبرا مقدما والوجه في تقديمه ههنا ان يعلم الناظر في الابتداء انه شروع في الفرائض وثانيها ان معناه لما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء بمعنى ان الفرض هو الامور المذكورة على وجه فصله المصنف لا على وجه ذهب اليه زفر والشافعي ومالك وروى هشام عن محمد وثالثها لما كانت الآية دالة

على فرائض الوضوء

على فرائض الوضوء بمعنى انها اربعة لا ستة كما ذهب اليه الشافعي رح ايا ما كان فما ذكره المصنف بعد الفاء يكون من الاحكام المستنبطة من الآية فيصح ادخال فاء التعقيب عليه اى الدالة على ان ما بعدها يعقب ما قبلها كما يقال ضرب فاولم واكل فشبع وبهذا يندفع ما يقال ان مجرد دلالة الآية على فرائض الوضوء لا يستدعى دخول فاء التعقيب فان قلت لو كانت الفاء للتعقيب التى تدخل على الاحكام لزم ان تكون السنن والمستحبات التى سيذكرها ايضا مستفادة من الآية بناء على ان الظاهر ان قوله وسننه وقوله ومستحبه معطوف على فرض الوضوء قلت كون الظاهر ما ذكرتم ممنوع بل هو معطوف على قوله ففرض الوضوء مع الفاء فلا يلزم كون السنن والمستحبات احكاما للآية ولا يبعد ان يجعل قول الشارح دالة على فرائض الوضوء اشارة الى ان قوله وسننه وما يتلوه معطوف على مجموع الدعوى والدليل اى الآية لا على الدعوى فقط وح ينقطع عرق الايراد فان قلت لو كانت الفاء للتعقيب لزم ان يكون مسح ربع الراس واللحية ايضا مسدلولا للآية مع انه لا دلالة لها على الثانى اصلا وكذا لا يدل على تقدير الربع بل مطلق المسح قلت فرضية مسح ربع الراس وربع اللحية عند من قال بها مستنبطة من الآية كما سيجئ تحقيقه فكانت الآية دالة عليه وان لم تكن صريحة بل استنباطية **قوله** على فرائض الوضوء الوضوء بالفتح اسم لما يتوضأ به من الماء وبالضم مصدر من الوضاءة بمعنى الحسن وهو فى الشرع جعل اسما للغسل للاعضاء الثلثة ومسح الراس كذا فى المغرب وغيره والفرائض جمع فريضة وهو والفرض فى اللغة ياتى لمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب اى قطعه ولمعنى الجزء يقال فرض القوس للجزء الذى فيه الوتر ولمعنى التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اى قدرتم ولمعنى التفصيل قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى فصلناها ولمعنى البيان قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى بين لكم كفارة ايمانكم ولمعنى الحد قال الله تعالى لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اى محدودا ولمعنى التحريم قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها على قراءة تشديد الضاد اى حرمناها ولمعنى العطية يقال فرضت الرجل اعطيته ولمعنى الكبر يقال فرضت البقرة اى كبرت وطعنت فى السن ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر ولمعنى العظمة يقال فلان فارض اى رئيس كذا فى الصحاح وغيره وذكر فى التلويح ان المشهور ان الفرض حقيقة فى القطع لغة والايجاب شرعا وذهب الاصوليون الى ان الفرض حقيقة فى التقدير بدليل استعماله فيه شرعا يقال فرض القاضى النفقة اى قدرها ومنه الفرائض للسهام المقدرة مجاز فى غيره انتهى واختلفت عباراتهم فى تفسير الفرض شرعا فقيل هو ما ثبت بدليل قطعى وهو مخدوش بانه يشمل بعض المندوبات الثابتة بالقطعى وقيل هو ما اوعد على تركه وفيه انه قد اوعد على ترك الواجب بل على ترك السنن ايضا وقيل هو ما يذم تاركه شرعا وفيه ما فى سابقه والصحيح فى تعريفه ما فى تحرير الاصول وغيره انه ما الزم بفعله بدليل قطعى وقد يورد عليه بمسح ربع الراس فانه فرض وليس ثابتا بدليل قطعى واجاب عنه فى العناية وغيره بانه ثابت بدليل قطعى بناء على ان الآية مجملة فى حق المقدار فالتحق الحديث بيانا له وسيجئ ماله وما عليه وعرفه فى الكافى بما يفوت الجواز بفوته وفيه انه لا يصدق الا على الفرض الذى وقع جزء للفعل كفرائض الوضوء ولا يصدق على ما سواه كالصوم مثلا والحق ان هذا تفسير الركن والفرض اعم منه وذكر الاصوليون ان حكم الفرض ان يعاقب تاركه بالنار ويكفر جاحده واعترض عليهم بوجهين احدهما ان العقاب ليس بمتيقن لرجاء العفو منه تعالى واجابوا عنه بان المراد استحقاق العقاب بالنار وان لم يوجد وثانيهما ان مسح ربع الراس فرض على ما اتفقت عليه كلماتهم مع انه لا يكفر جاحده.

ادخل فاء التعقیب

کالشافعیۃ والمالکیۃ واجیب عنہ بوجوہ احدھا ما فی النھایۃ انہ یجوز ان یکون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لاتفاقھما فی معنی اللزوم واورد علیہ انہ مخالف لما اتفق علیہ الاصحاب من انہ لا واجب فی الوضوء وقد یدفع بان الذی وقع علیہ الاتفاق الواجب الذی لا یفوت الجواز بفوتہ بل یحصل بترکہ النقصان والکلام ھھنا فی الواجب الذی یفوت الجواز بفوتہ کذا فی البحر وثانیھا ما فی العنایۃ ان الجاحد من لا یکون مؤولا وموجب الاقل وموجب الاستیعاب ھھنا مؤول یعتمد شبھۃ قویۃ ترتفع التکفیر من الجانبین الا تری ان اھل البدع لم یکفروا مع انھم انکروا مادل علیہ الدلیل القطعی فی نظر اھل السنۃ لتاویلھم وثالثھا ما فی البحر وھو الظاھر من کلامھم فی الفروع والاصول ان الفرض علی نوعین قطعی وظنی ھو فی قوۃ القطع فی العمل بحیث یفوت الجواز بترکہ فالمقدار فی مسح الراس من قبیل الثانی واصل المسح من الاول وعند الاطلاق انما ینصرف الی الاول لکمالہ وھو الذی یکفر جاحدہ لا الثانی والفارق بین الظنی فی معنی القطعی وبین الظنی الواجب اصطلاحا خصوص المقام والقرائن وبعبارۃ اخری الفرض علی قسمین فرض علمی وفرض عملی فالاول ھو ماثبت لزومہ بالدلیل القطعی من غیر تاویل وادخال ظن کاصل مسح الراس والثانی ماتفوت الصحۃ بفواتہ کالمقدار الاجتھادی فی الفرض فلا یکفر جاحدہ وقال ملا خسرو فی مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول الفرض لازم عملا وعلما ای یلزم اعتقاد حقیقتہ والعمل بموجبہ لثبوتہ بدلیل قطعی فیکفر منکرہ بالقول والاعتقاد ویکفر مستخفہ ایضا لان الاستخفاف بشرعی یقینی یوجب الکفر لانہ دلیل الانکار ویفسق تارکہ بلا عذر کالاکراہ والنسیان وقد یطلق الفرض علی مالم یثبت بدلیل قطعی بل علی ما یفوت الجواز بفوتہ ویسمی فرضا عملیا کالوتر عند ابی حنیفۃ حتی یمنع تذکرہ صحۃ الفجر کتذکر العشاء وکمقدار الربع فی المسح فاذا لم یثبت بدلیل قطعی فلا یکفر منکرہ بل یفسق ان استخف لا ان کان مؤولا انتھی کلامہ **اقول** ظاھر کلامہ ککلام صاحب البحر یشعر بان بین معنی الفرض تباینا وکلام غیرھما یدل علی العموم والخصوص وھو الاوجہ **قولہ** ادخل فاء التعقیب ھذا ھو مختار صاحب العنایۃ وغایۃ البیان ومن تبعھما من شراح الھدایۃ وقال الاستاذ الاستاذ فی حواشیہ قال الحسن الچلپی یعنی (ای مولانا محمد یوسف رحمہ ۱۲ منہ رحمہ) ان ھذہ الفاء الداخلۃ علی الحکم علی معنی ان مابعدھا یثبت لما قبلھا حکما لہ وھذا لان الفاء تدخل علی الحکم لانہ یعقب العلۃ کما فی قولک ضرب فاوجع واطعم فاشبع ویرد علیہ ان الآیۃ لا تفید مسح الراس واللحیۃ وغسل الوجہ بالتفصیل المذکور فی المتن فلا یثبت مابعدھا لما قبلھا وسنۃ الوضوء المعطوفۃ علی الفرض لا یدل علیہ الآیۃ ایضا بخلاف قولک ضرب فاوجع فجد وثلاثہ عند صدور الضرب ضروری الوجود الظاھر الا ان یقال ان قولہ یثبت مابعدھا لما قبلھا لا یفید الایجاب الکلی یعنی لیس معناہ ان کل مابعدھا مع القیود یثبت لما قبلھا بل ثبوت بعض مابعدھا ومع قطع النظر عن القیود المعتبرۃ فی المتن یکتفی ویمکن ان یقال قولہ وسنتہ معطوف علی ففرض الوضوء لا ان یکون معطوفا علی فرض الوضوء ویکون تحت الفاء وھذا التوجیہ وان کان مخالفا للظاھر لکنہ مقبول عند الطبع السلیم انتھی کلامہ **اقول** مانسبہ الی الحسن الچلپی ھو عبارۃ ذخیرۃ العقبی وھو لیوسف بن جنید المعروف باخی چلپی لا للحسن الچلپی صاحب حواشی التلویح والمطول وشرح المواقف وغیرھا وقد اشتبہ یوسف بالحسن لکثیر من علماء عصرنا ومن قبلنا فظنوا ان ذخیرۃ العقبی للحسن الچلپی حتی ان الوالد العلام الاستاذ القمقام ادخلہ اللہ دار السلام ایضا نقل بعض عبارات ذخیرۃ العقبی فی القول الفاصل فی مسألۃ الطھر المتخلل (ای مولانا محمد عبدالحلیم ۱۲ منہ رحمہ) ونسبہ الی الحسن مع انہ لیس کذلک کما یظھر لمن طالع کتاب اعلام الاخیار فی طبقات فقھاء النعمان المختار

فی قوله هو نفس فرض الوضوء

للکفوی وغیرہ فلیتنبه وما ذکرہ بقوله یرد علیه الخ غیر وارد لان مسح الراس واللحیة وغسل الوجه علی التفصیل المذکور وان لم تدل علیه الآیة صریحا لکنها مستنبطة من الآیة عند اصحابنا قطعا فیصح التعقیب بالنسبة الیها ایضا وما ذکرہ فی الجواب عنه بقوله اللهم الخ یستنکف عنه ربط العبارة کما لا یخفی علی من یفهم الاشارة وذهب صاحب النهایة الی ان الفاء ههنا للتفسیر فانه لما کان فی الآیة ذکر الغسل والمسح اجمالا فسرهما تفصیلا وقال الفاضل الهداد الجونفوری فی حواشی الهدایة وغیرہ الی ان الفاء للنتیجة وهو ان یکون الکلام الواقع بعدها نتیجة لما قبلها وقال العینی فی البنایة لم یذکر اکثر اهل اللغة فاء النتیجة والظاهر انه اصطلاح انتهی **اقول** فاء النتیجة هو الفاء الجزائیة التی ذکرها علماء النحو فان النتیجة تترتب علی الدلیل کانها جزاء له ومنهم من قال ان الفاء ههنا للسببیة والتأخر الرتبی وهو یرجع الی المحمل الذی قبله ولا یخفی علی المنصف ان الاولی ههنا هو جعل الفاء للتفصیل کما اختارہ صاحب النهایة فانه خال عن الکدورات والتعسفات التی تلزم فی جعلها للتعقیب والنتیجة **وعندی** محمل آخر وهو جعلها تعلیلیة لقوله قال الله تعالی والغرض انه لما کان فرض الوضوء کذا وکذا فلذلک قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الآیة فان قلت هذه الفرائض انما تثبت بهذه الآیة فقوله تعالی هذا علة لها فی الواقع ولیس الامر علی العکس قلت قد عرفت ان فرائض الوضوء وصفتها قد ثبتت قبل نزول هذه الآیة بتعلیم جبریل قبل الهجرة حین فرضت الصلوة وهذه الآیة مدنیة فحینئذ یصح تعلیل نزول هذه الآیة بثبوت هذه الفرائض لما ثبتت فرائض الوضوء کذا وکذا فلاظهارها وتأکیدها امرها قال الله تعالی ذلک فافهم فانه دقیق **قوله** فی قوله قد یقال الادخال انما یتعدی بعلی لا بفی ویجاب عنه بان الشارح کثیرا ما یتسامح فی صلات الافعال کما یظهر لمن طالع تنقیحه وهذا هو عادة المشایخ فانهم ینظرون الی المعانی لانها المقصد الاقصی ولا یبالون بالتسامح فی العبارات **اقول** الایراد والجواب کلاهما مما ینبغی ان لا یصغی الیهما فان الشارح لو اورد ههنا علی لفسد المعنی لانه یؤدی ان الفاء داخلة علی قوله ففرض الوضوء فیلزم دخول الفاء علی الفاء فلذلک اورد فی الدال علی الجزئیة فیفید ان الفاء التعقیبیة جزء من قوله ففرض الوضوء وهو صحیح **قال** ففرض الوضوء الاضافة یحتمل ان تکون بیانیة فالمعنی الوضوء الذی هو فرض وخدشه الیاس زادہ فی شرح النقایة بانه لا یلائمه قوله وسنته ومستحبه وناقضه وغرضه ان الاضافة فی هذه الاقوال لا یمکن ان تکون بیانیة والظاهر تطابق المعطوفات بالمعطوف علیه وایضا یخدشه انه یفهم منه ان ما ذکر من غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع حقیقة الوضوء الفرض لا الوضوء السنة والمستحب کالوضوء علی الوضوء ونحوہ بناء علی انه لا بد لتقییدہ بالفرض من فائدة مع انه لیس کذلک فان جمیع اصناف الوضوء متحدة فی ما ذکرہ وبهذا یعلم ان اللام فی الوضوء للاستغراق کما هو الاصل عند عدم العهد ویحتمل ان تکون لامیة ای الفرض للوضوء وهو الاوجه ویحتمل ان تکون بمعنی فی ای المفروض فی الوضوء هو غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس وربع اللحیة وهذا من قبیل قوله تعالی بل مکر اللیل والنهار وقال العینی فی البنایة قد انکر بعضهم هذه الاضافة وهو غیر صحیح ولکن الاکثر علی ان تکون الاضافة بمعنی اللام او من کقولک غلام زید وخاتم فضة ای غلام لزید وخاتم من فضة انتهی والمراد بالفرض ههنا ما لا بد منه فی الوضوء ولو ثبت بدلیل ظنی واما حمل الفرض علی مقدر لا یحتمل الزیادة والنقصان بدلیل لا شبهة فیه فمحل خفاء لان غسل الرجل لیس کذلک لان قراءة الجر ظاهرة فی المسح وقراءة النصب تحتمل العطف علی محل الجر وکذا قال الفاضل التفتازانی وعلیه مشی الیاس زادہ فی شرح النقایة ورایة بعضهم بان فی اضافة الفرض الی الوضوء اشارة الیه

ای مولانا احمد بن یحیی ۱۲ منه

غسل الوجہ من الشعر

لان الفرض بمعنی ما ثبت بدلیل لاشبہۃ فیہ یتبادر من شیئ فرض و بمعنی ما لابد منہ یتبادر من فرض الشیئ وظاھر البنایۃ (العینی) وغیرہ وغیرھما اختیار ان الفرض ھھنا بمعنی ما لزم بدلیل قطعی والاشکال بغسل الرجلین علیہ وارد وقال الفاضل الاسفرائینی یمکن دفعہ بانہ یکفی فی کون غسل الرجل قطعیا دلالۃ الآیۃ علیہ فی الصدر الاول للقطع بالمراد منہا من تفسیر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انتہی **اقول** ھذا لایکفی فی القطعیۃ فانہ لم یرد تفسیرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بالقول واما عملہ فلا یوجب ان یکون المراد من الآیۃ لجواز ان یکون ذلک بطریق السنیۃ نعم ورد تفسیرہ عن الصحابۃ والتابعین بالقول لکنہم ایضا اختلفوا فی ذلک وھو الذی صار منشأ للاختلاف المتاخرفی القطعیۃ وقال الاستاذ فی حواشیہ (ای المولوی محمد یوسف رحمہ اللہ تعالٰی) لایخفی ان عند من قرأ وارجلکم بالنصب فرضیۃ غسل الرجل ثابت قطعی لاشبہۃ فیہ وعند من قرأ بالجر فرضیۃ مسحہ ثابت بالنص خال عن الشبہۃ والمصنف من الحنفیۃ الذین یقرؤن بالنصب لذا عد غسلہ من الفرائض انتہی **اقول** القطعیۃ لاتکون مختلفۃ باختلاف الآراء والا یلزم ان تکون الآیات المؤولات کلھا قطعیات لکون تاویلھا المتعین عند المجتہد قطعی لاشبہۃ فیہ عندہ فیلزم ان یکفر جاحدھا ولیس کذلک بل القطعیۃ عبارۃ عن شیئ لیس محلا لورود شبہۃ اصلا وھو فی غسل الرجل مفقود ولا ادری ما معنی قولہ من الحنفیۃ الذین یقرؤن بالنصب فان قراءۃ القرآن لیس مما یتعلق باختلاف المذاھب و الحنفیۃ لایمنعون من قراءۃ الجر کیف فانہا ایضا من القراءات المشھورۃ والحق ان جعل غسل الرجلین وکذا غسل المرافق کمسح ربع الراس وربع اللحیۃ من الفرض المصطلح مشکل جدا نعم غسل الوجہ وغسل الیدین واصل المسح فرض مصطلح بلاریب **قال** غسل الوجہ ای وجہ المتوضی والغسل ھھنا بالفتح بمعنی ازالۃ الوسخ ونحوہ باجراء الماء علیہ واما بالضم فھو اسم من الاغتسال وھو تمام غسل الجسد واسم للماء الذی یغتسل بہ وبالکسر اسم لما یغسل بہ الراس کذا فی المغرب وقال النووی فی تھذیب الاسماء واللغات قد جمع شیخنا جمال الدین بن مالک امام اھل الادب فی وقتہ بلامدافعۃ فی المثلث بین اللغتین غیر مرجح احدھما علی الاخری مع شدۃ معرفتہ وتحقیقہ وتمکنہ واطلاعہ ثم سألتہ عنہ فقال اذا ارید الاغتسال فالمختار ضمہ ویجوز فتحہ کقولنا غسل الجنابۃ ومن فتحہ اراد غسل بدنہ غسلا انتہی وفسر صاحب الھدایۃ الغسل فی ھذا المقام بقولہ الغسل ھو الاسالۃ والمسح ھو الاصابۃ انتہی قال صاحب العنایۃ انما فسر الغسل والمسح مع ظھور معناھما اشارۃ الی دفع ما یذھب الیہ الشافعی من تکرار مسح الراس والی ان البل بالماء فی المغسول لایسقط الفرض کما روی عن ابی یوسف انتہی وفی فتح القدیر یفید ان الدلک لیس بشرط خلافا لمالک فلا یتوقف تحققہ علیہ ومرجعہ فیہ قول العرب غسلت المطر الارض ولیس فی ذلک الا الاسالۃ انتہی وفی حواشی الجونفوری المفروض ھو الغسل بمعنی المصدر المعروف لکن مادام محدثا وعند وصول الماء الی اعضائہ یصیر طاھرا فیسقط الغسل وجاز ان یراد بالغسل المصدر المجھول وبالفرض ما لابد منہ للطہارۃ منہ ای ما لابد للطہارۃ منہ مغسولیۃ الاعضاء الثلثۃ وممسوحیۃ الراس انتہی **اقول** ارادۃ المصدر المجھول اولی لیفید عدم اشتراط النیۃ کما ھو المذھب عندنا فان ما لابد منہ للطہارۃ عندنا ھو ان تصیر الاعضاء مغسولۃ وممسوحۃ سواء کان ذلک بفعل المتوضی او لم یکن بان نزل من السماء مطر فابتلت اعضاؤہ وسال الماء منہا **قال** من الشعر الظاھر انہ متعلق بالغسل وعلیہ مشی بعض شراح النقایۃ وتبعہ استاذ الاستاذ فی حواشیہ (ای مولانا محمد یوسف رحمہ اللہ تعالٰی) وفیہ نظر لانہ یستلزم ان یکون ابتداء الغسل من الجبھۃ فرضا مع انہ لیس کذلک بل ھو سنۃ کما نقل فی القنیۃ عن الوری

ش ای من قصاص شعر الراس وھو منتھی منبت شعر الراس **م** الی الاذن

انہ قال یغسل وجہہ ویمر الماء من الذقن الی الجبھۃ یجزئ والسنۃ ان یمر من الجبھۃ الی الذقن انتھی فالصواب ان یقال انہ خبر مبتدأ محذوف ای ھو من الشعر والغرض منہ بیان حد الوجہ طولا وعرضا والیہ اشار الشارح فی ماسیاتی بقولہ فتم حد الوجہ الخ **قولہ** ای من قصاص الخ القصاص بالضم مقطع الشعر ومنتھی منبتہ من مقدم الراس وحوالیہ والفتح والکسر لغۃ فیہ کذا فی المغرب قال الوالد العلام فی تقریر الکلام لما کان یرد ان الشعر لتفاوتہ لایصلح لتحدید الوجہ اوما الشارح الی ان المضاف محذوف واللام فیہ عوض عن المضاف الیہ وقال ای من قصاص شعر الرأس فی المراد من شعر الراس شعر ینبت علی جانب مقابل الجبا والقفا فالاضافۃ للعھد فلا یرد انہ یصدق علی جانب القفا ولما کان یتوھم انہ قد لایکون علی الراس شعر فکیف یصدق من قصاص شعر الراس دفعہ بقولہ وھو ای القصاص منتھی منبت شعر الراس ای منتھی محل نبات شعر الراس بمقتضی الطبیعۃ لولم عارض واما النزعتان اعنی جانبی الجبھۃ اذا انحسر الشعر عنہما لایجب غسلھما فی الوضوء لانہما محل نبات الشعر بمقتضی الطبع وان لم ینبت انتھی کلامہ **اقول** یمکن ان یوجہ تفسیرہ بقصاص شعر الراس بانہ لما کان الشعر فی کلام المصنف یحتمل ان یراد بہ شعر اللحیۃ اشار الی دفعہ بان اللام عوض عن المضاف الیہ والمراد بہ شعر الراس ولما کان یتوھم ان الشعر یحتمل وسطہ ومبدأہ ومنتھاہ کلھا ووسط الراس وان کفی فی الغسل لو اسال الماء عنہ کما فی القنیۃ عن شرف الائمۃ المکی انہ قال یسیل الماء فی الوضوء من وسط راسہ اوھامتہ علی وجہہ یسقط بہ فرض المسح وغسل الوجہ انتھی لکنہ لیس مبدأ الحد الوجہ والمصنف بصدد بیانہ زاد الشارح لفظ القصاص ثم فسر القصاص بقولہ وھو منتھی الخ واورد ھھنا بوجھین احدھما انہ لو کفی علی التفسیر الثانی لکفی واجیب عنہ بانہ انما زاد التفسیر الاول قصد التیمن بایراد لفظ القصاص الواقع فی عبارۃ الھدایۃ وغیرھا **وعندی** ان الاولی ان یقال انہ قصد تفسیر لفظ القصاص الواقع فی عبارۃ القدماء الذی ترکہ المصنف فلذا اورد لفظ القصاص ثم فسرہ بمعناہ وھذہ الفائدۃ لاتحصل لو اکتفی علی التفسیر الاول وکذا لو اکتفی علی التفسیر الثانی وکذا لو قال ای من قصاص منبت شعر الراس وثانیھما ان اطلاق کلامہ یشعر بدخول موضع الصلع من الاصلع والنزعتین اذا انحسر فی الوجہ والاصح انہا خارجۃ واجاب عنہ شیخ المسلمین عصام الملۃ والدین فی شرح الھدایۃ بان المراد منتھاہ باعتبار العادۃ الغالبۃ والاولی ان یقال ان المراد المنتھی بالطبع کما سبق من الوالد العلام تبعا للفاضل الاسفرائینی **قولہ** وھو منتھی منبت الخ المنبت کالمجلس موضع النبات والکسر فیہ شاذ معروف والقیاس کمقعد **قال** الی الاذن بضم الھمزۃ والذال المعجمۃ ولک اسکانہا تخفیفا کذا فی النھر والمشھور فی عباراتھم الی شحمتی الاذنین ووجہ تحدیدھم بہا ان الشحمتین وھما موضعا القرط من الاذنین لما اتصلتا ببعض الوجہ وھو البیاض الذی خلف العذار صار مظنۃ ان یجب غسلھما فلذلک نصوا علی خراجھما ووقع فی الکنز الی شحمتی الاذن وفیہ مسامحۃ لان یوھم ان الاذن واحد شحمتین واورد علی المصنف بانہ کان الظاھر ان یحد الوجہ طولا ثم یحدہ عرضا کما فعلہ صاحب الھدایۃ فیقول من الشعر الی اسفل الذقن والی الاذن واجیب عنہ بانہ لما کان الماء السائل من منتھی سطح الجبھۃ یلاقی جانب الاذنین اولا ثم یسیل الی اسفل الذقن قدم الاذن وبانہ انما قدم ذکرہ اھتماما بافادۃ فرضیۃ غسل العذار ثم الغایۃ ھھنا خارجۃ عن المغیا کما یشیر الیہ حدیث الاذنان من الراس وقال الشرنبلالی فی مراقی الفلاح یدخل فی الغایتین ای شحمتی الاذنین جزء منھما لاتصالہ بالفرض انتھی قال الطحطاوی فی حواشیہ انما ذکرہ لان الاستیعاب غالبا لایحصل

ش فیکون ما بین العذار و الاذن داخلا فی الوجه کما هو مذهب ابی حنیفة و محمد فیفرض غسله و علیه اکثر مشایخنا و ذکر شمس الائمة

بدون ذلک و لیس المراد ان ذلک فرض لانه لو وضع نحو شمع علی حدود الفرائض کفاه قطعا و ادعاء بعضهم انه لا یتم الفرض

الا بدخول جزء من الغایة غیر مسلم لما ذکرنا افاده السید **قوله** فیکون الخ تفریع علی قوله الی الاذن یعنی اذا حد الوجه

عرضا بالاذن علم منه ان ما قبل الاذن داخل فی الوجه فیکون العذار ایضا کذلک قال فی المغرب عذار اللحیة جانباها مستعیر

من عذاری الدابة و هما ما علی خدیه من اللجام و علی هذا قولهم البیاض الذی بین العذار و شحمة الاذن صحیح و اما من

فسره بالبیاض نفسه فقد اخطأ انتهی و حاصله انه فسر بعضهم العذار بالبیاض الذی بین الاذن و اللحیة و علی هذا لا یکون

لقولهم ما بین العذار و الاذن معنی لانه لیس بینهما شیئ حتی یفرض غسله فالصحیح هو تفسیر العذار بجانب اللحیة **قوله** فیفرض

غسله المراد بالفرض ههنا هو ما لا بد منه کما اشرنا الیه لا الفرض الذی یکفر منکره لکونه من المسائل الاجتهادیة قال

فی البحر افاد المصنف ان البیاض الذی بین العذار و الاذن من الوجه فیجب غسله و هو ظاهر المذهب کما ذکره الحلوانی

و هو الصحیح و علیه اکثر مشایخنا کما ذکره الطحاوی و هو الصحیح من المذهب کما ذکره السرخسی و عن ابی یوسف عدمه

کذا فی البدائع و ظاهره ان مذهبه بخلافه انتهی و فی الدر المنتقی الخلاف انما هو فی الملتحی اما المرأة و الامرد و الکوسج فیفترض

الغسل اتفاقا انتهی و فی الخلاصة یجب ایصال الماء العذار و هو البیاض الذی بین الاذن و منبت الشعر و عن ابی یوسف

انه لا یلزمه ایصال الماء الیه فی حق الملتحی انتهی و قال الشرنبلالی فی حاشیة الدرر و الغرر ظاهر النقول ان ذلک خلاف

مذهبه انتهی ای لانهم ینقلون قوله بلفظة عن الدالة علی الروایة دون عند الدالة علی المذهب **قوله** و علیه اکثر

مشایخنا ای علی افتراض غسله و اشار به الی انه المفتی به قال فی السراجیة لو ترک غسل البیاض الذی بین العذار و

شحمة الاذن لا یجوز و علیه الفتوی و عن ابی یوسف انه یسقط غسل ذلک بالالتحاء انتهی **قوله** و ذکر الخ هکذا نقله

صاحب الذخیرة فی الفصل الثانی من کتاب الطهارة و قال فی الفصل الاول منه نقلا عن شرح الطحاوی ان تسییل الماء

فی الوضوء شرط فی ظاهر الروایة و لا یجوز التوضی به ما لم یتقاطر الماء و عن ابی یوسف انه لیس بشرط و فی مسألة الثلج اذا

توضأ به ان قطر من العضو قطرتان فصاعدا یجوز اجماعا و ان کان بخلافه فعلی قول ابی حنیفة و محمد لا یجوز و علی قول ابی یوسف

یجوز انتهی و به ظهر ان ههنا ثلثة اقوال احدها ما ذهب الیه ابو حنیفة و محمد من ان المعتبر فی الغسل هو الاسالة و ان

ما بین العذار و الاذن داخل فی الوجه فیفترض غسله و اسالة الماء علیه کغسل باقی الوجه و ثانیها قول ابی یوسف انه یکفی

فی الغسل ان یبل و ان لم یسل و ان ما بین العذار و الاذن غیر داخل فی الوجه فلا یفترض بله ایضا و یفترض بل باقی الوجه و ثالثها

ما اختاره شمس الائمة الحلوانی ان المعتبر فی الوجه الغسل بمعنی الاسالة الا ما بین العذار و الاذن فانه و ان کان داخلا فی

حد الوجه الا انه یکفیه البل و ان لم تسل قطرة فهذا القول ماخوذ من القولین السابقین فوافق شمس الائمة ابا حنیفة

فی جعل ما بین العذار و الاذن داخلا فی الوجه و افتراض الاسالة علی ما سواه و وافق ابا یوسف فی ان الغسل هو البل فی

حق هذا القدر من الوجه لا ابی حنیفة و محمد فی اعتبار الاسالة فی الغسل ان ارباب اللغة باجمعهم قد فسروا بامرار الماء

و هو یفید الاسالة و لذا قال الامام الرازی فی التفسیر الکبیر الغسل عبارة عن امرار الماء علی العضو فلو رطب هذه

الاعضاء و ما سال الماء علیها لم یکف لان الله تعالی امر بامرار الماء علی العضو انتهی و یؤیده انه لم یثبت عن رسول الله

صلی الله علیه و علی آله وسلم و لا عن اصحابه انهم اکتفوا فی الوضوء بالبل فقط و قد اخرج البخاری فی کتاب الوضوء

الحلوانی یکفیه ان یبل مابین العذار والاذن ولا یجب اسالة الماء علیه بناء علی

وسلم فی الصفة النبویة والترمذی فی المناقب وقال حسن غریب والنسائی فی الطب عن السائب بن یزید قال ذهبت بی خالتی الی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقالت یا رسول الله ان ابن اختی وقع فمسح راسی ودعا لی بالبرکة ثم توضأ فشربت من وضوءه الحدیث قال الشراح ای من الماء المتقاطر من اعضائه الشریفة انتهی وروی البخاری وغیره عن ابی جحیفة قال خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بالهاجرة فتوضأ فجعل الناس یأخذون من فضل وضوءه فیتمسحون به الحدیث قال الشراح ای الماء الذی بقی بعد فراغه من الوضوء او کانوا ایتناولون ماسال من اعضاء وضوءه انتهی فهذا وامثال ذلك یدل علی ان الوضوء النبوی کان متقاطرا وفی ادخال مابین العذار والاذن فی الوجه ان اهل اللغة فسروا الوجه بما تقع به المواجهة والقدر المذکور کذلك فیکون داخلا فی الوجه بالضرورة ولابی یوسف فی کفایة البل فی الغسل انهم قد صرحوا بان الغسل مقابل المسح وفسروا المسح بالاصابة فعلم ان الغسل غیر الاصابة سواء کان معه تقاطر اولا والجواب عنه انه مخالف لتفسیر علماء اللغة الغسل واخذ المعانی عنهم لا بالرأی وفی اخراج القدر المذکور عن الوجه ان الوجه ماتقع به المواجهة الکاملة والقدر المذکور لیس کذلك والجواب عنه انا لانسلم اعتبار المواجهة الکاملة فی حد الوجه کیف واللحیان اللتان تحت الذقن من الوجه عندنا حتی لو وجد الشجاج فیهما کان لها ارش مقدر مع انه لاتقع بهما المواجهة الکاملة سلمنا ان المعتبر فی الوضوء هو المواجهة الکاملة لکنا نقول لاشك ان المقدار المذکور قبل نبات اللحیة مما تقع به المواجهة الکاملة ویفترض غسله اتفاقا فبعد نباته یبقی ماکان علی ماکان وذکر بعضهم ان القدر المذکور عند ابی یوسف ایضا داخل فی الوجه لکن غسله ساقط عنده بناء علی ان البشرة التی تحت اللحیة اذا لم یجب غسلها وبلها فما وراءها اولی والجواب عنه من قبلهما ان سقوط غسل ماتحت اللحیة لخروجه عن کونه وجها بالاستتار مع قیام مسح اللحیة مقامه ولا کذلك ههنا **قوله** الحلوانی قیل بضم الحاء وبعد اللام نون نسبة الی حلوان بلدة کبیرة فی آخر حد عرض سواد العراق مما یلی الجبال **اقول** الصحیح ماذکره ابن ماکولا فی الاکمال والسمعانی فی الانساب انه بفتح الحاء وسکون اللام بعدها الف بعدها همزة نسبة الی بیع الحلواء وهکذا ذکره الذهبی فی اعلام النبلاء ثم الحلوان ایضا بمعنی الحلاوة فنسبته الی بیع الحلواء علی کل تقدیر فان اباه کان یبیع الحلواء نص علیه برهان الاسلام الزرنوجی فی تعلیم المتعلم وتوهم ان نسبته الی بلدة حلوان توهم فاسد وانما احتاج الشارح الی ذکر هذه النسبة ولم یطلق شمس الائمة بناء علی ان شمس الائمة اذا اطلق فهم منه السرخسی کما قال الکفوی فی اعلام الاخیار شمس الائمة لقب جماعة من الفقهاء الکبار مثل الحلوانی والسرخسی ومحمد بن عبد الستار الکردری ومحمود الاوزجندی وبکر بن محمد الزرنجری وعند الاطلاق فی کتب الاصحاب یراد به شمس الائمة السرخسی ابوبکر بن محمد بن احمد بن سهل صاحب المبسوط وفی ماعداه مقیدا مع الاسم او النسبة اوبهما کشمس الائمة الحلوانی وشمس الائمة الکردری وشمس الائمة بکر بن محمد وشمس الائمة محمود الاوزجندی وغیرهم انتهی کلامه عند ترجمة بکر بن محمد وقد ذکرنا ترجمة السرخسی والحلوانی والکردری وغیرهم فی مقدمة هذا الشرح فلینظر فیها **قوله** یکفیه ای فی ظاهر المذهب کما فی المحیط **قوله** ولا یجب الخ اشار من نفی الوجوب الی ان غسله لا ینحط عن درجة السنیة کیف لا وهو المنقول من فعل صاحب الشرع صلی الله علیه وعلی آله وسلم واصحابه ولم ینقل عنهم خلافه **قوله** بناء مفعول له للذکر ویمکن ان یکون مفعولا مطلقا الفعل محذوف ای بنی بناء والغرض منه توجیه کلام الحلوانی بان ماذهب الیه مأخوذ من قول ابی یوسف وهو ان الغسل لایشترط فیه

ماروی عن ابی یوسف ان المصلی اذا بل وجہہ واعضاء وضوئہ بالماء ولم یسل الماء عن العضو جاز لکن قیل تاویلہ

التقاطر بل یکفیہ ان یبل اعضاء الوضوء فالحلوانی بنی قولہ بکفایۃ البل فی مابین العذار والاذن علی ھذا القول واعترض علیہ
بوجوہ احدھا ان ھذا المروی عن ابی یوسف یقتضی ان یکفی بل جمیع اعضاء الوضوء ولاخصوصیۃ لمابین العذار والاذن مع ان
شمس الائمۃ لایعمل علی ھذا المروی فی ماسواہ وثانیھا ان ھذا البناء غیر صحیح لان غسل القدر المذکور لایجب عند ابی یوسف
امّا لانہ لیس بداخل فی حد الوجہ کما نسبوا الیہ بلفظۃ عن وامّا لانہ سقط غسلہ وان کان داخلا فی الوجہ کما ذکرہ
بعضھم فلایصح اجراء ماروی عنہ من کفایۃ البل فی المقدار المذکور وثالثھا ان القائلین بکون المقدار المذکور من اعضاء
الوضوء کابی حنیفۃ ومحمد ومن تبعھما لایسلمون کفایۃ البل والذی یسلمھا کابی یوسف لایقول بکونہ من اعضاء الوضوء
واجیب عن ھذہ الوجوہ کلھا ان الحلوانی من المجتھدین فاختار قولھما فی جعلہ من اعضاء الوجہ وقولہ فی کفایۃ البل فی
ھذا المقدار بناء علی حط مرتبتہ عن سائر الاعضاء وتحقق المشقۃ فی غسلہ ولاحرج فیہ ویدل علیہ کلام صاحب المحیط
حیث قال قال شمس الائمۃ اکثر مشایخنا علی وجوب غسل مابین العذار والاذن الا ان فیہ کلفۃ ومشقۃ فالاولی ان یقال تکفیہ بلۃ الماء بناء علی
ماروی عن ابی یوسف انتھی فاشار الی انہ عمل بالمروی عن ابی یوسف فی ھذا المقدار للضرورۃ ورفع المشقۃ واعترض علیہ بانہ لوکان مجتھدا لما جازت لہ
تبعیتہ لغیرہ لما ثبت فی الاصول ان المجتھد لایجوز لہ التقلید لغیرہ واجیب عنہ بان ھذا انما ھو فی المجتھد المطلق کالشافعی ومالک
والشمس لیس کذلک کذا نقلہ یوسف چلپی عن استاذہ **قولہ** ماروی عن ابی یوسف ظاھرہ یقتضی انہ لیس مذھبہ بل روایۃ عنہ لکن الکتب المعتبرۃ
متظاھرۃ علی ذکر الخلاف بینہ وبینھما فی ھذا المقام وھو یشھد بانہ مذھبہ **قولہ** ان المصلی ای من یرید ان یصلی **قولہ**
وجہہ خصہ بالذکر مع کونہ داخلا فی اعضاء الوضوء تنصیصا علی محل موضع الخلاف **قولہ** بالماء ذکرہ واقع اتفاقا
کما ستقف علیہ من ان المائع وان لم یکن ماء یکفی **قولہ** ولم یسل الماء عن العضو قال الوالد العلام ای متجاوزا عن العضو
وان سال عن العضو من جزء الی جزء انتھی (ای مولانا محمد عبدالحلیم رحمہ اللہ) **اقول** ظاھر الکتب المعتبرۃ تشھد بان سیلانہ من جزء الی جزء ایضا لیس
بشرط عندہ **قولہ** جاز قد عرفت انہ خلاف اللغۃ والعرف فانھم یعتبرون فی الغسل امرار الماء واسالتہ ولذلک
لم یخترہ اکثر مشایخنا بل ولاغیرھم بل شدد مالک واشترط الدلک ایضا قال النووی فی تھذیب الاسماء واللغات جمیع
الاغتسال جریان الماء علی العضو فلابد من جریانہ واذا جری کفاہ ولایشترط الدلک وامرار الید علی العضو ھذا مذھبنا
ومذھب الجمھور وقال مالک والمزنی یشترط امرار الید ولو افاض الماء علی العضو فجری لکن لم یکن یثبت علیہ لکونہ کان
علی العضو اثر دھن اجزاہ فان الشرط جریان الماء لاثبوتہ انتھی کلامہ واخرج ابن ابی شیبۃ عن الحسن ایضا فی قولہ تعالٰی
فاغسلوا وجوھکم وایدیکم قال ذاک الغسل ھو الدلک ولایخفی ان الرواۃ قد کثر نقلھم وضوء رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم واصحابہ ولم ینقلوا انھم کانوا ایدلکون فی الوضوء او الغسل فعلم انہ لیس بمراد فی الآیۃ ولا ھو بفرض
فی الطھارۃ وکذا لم یقل بہ جمھور العلماء وامّا مذھب مالک فی دخول مابین العذار والاذن فنقل اصحابنا انہ لیس
بداخل عندہ کما ھو المروی عن ابی یوسف لکن المذکور فی بعض کتب مذھبہ کالمنتقی الوفیہ وغیرہ انہ داخل عندہ
کما ھو مذھب جمھور علمائنا والشافعیۃ وغیرھم **قولہ** لکن قیل الخ ھکذا ذکرہ فی الذخیرۃ قال الوالد العلام رح فی
حواشیہ (ای مولانا محمد عبدالحلیم رحمہ اللہ) لما کان یرد علی ماروی عن ابی یوسف ان البل بلا سیلان مسح فلزم ان تکون الاعضاء کلھا ممسوحۃ مع ان
اللہ تعالٰی امر بالغسل والمسح فقیل فی تاویلہ انہ الخ وح اتفق ھذا المروی مع مذھب الطرفین فثبت انہ لابد

انما سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك **مر** واسفل الذقن **ش** فتم حدود الوجه من الاطراف الاربعة

فی الوضوء من غسل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر فيفرض غسل ما بين العذار والاذن ولا يكفی بله كما ذهب اليه شمس الائمة فمقصود الشارح من ايراد هذا التاويل رد ما ذهب اليه شمس الائمة وقيل يجری هذا التاويل فی قول شمس الائمة ايضا اقول لو جری هذا التاويل فی قوله لكان قوله موافقا لما عليه اكثر مشايخنا فلا يبقی الخلاف هذا خلف انتهی كلامه وذكر الفاضل اخی چلپی لتوجيه ذكر الشارح هذا التاويل بصيغة المجهول انه انما قال قيل اشعارا بضعفه لان المذكور فی المعتبرات ان التقاطر ليس بشرط عند ابی يوسف انتهی وخدشه الفاضل الهروی بقوله اقول فيه نظر لانه ان اراد ان المذكور فی المعتبرات هو ان التقاطر ولو قطرة او قطرتين ليس بشرط عند ابی يوسف فليس كذلك وان اراد ان المذكور فيها مجرد ان التقاطر ليس بشرط فهذا لا يجدی نفعا لجواز ان يكون المراد التقاطر بطريق التدارك انتهی **اقول** فی نظره نظر فان المختار هو الشق الاول وقوله ليس كذلك ينبئ عن قصور نظره فی الكتب المعتبرة الم تر عبارة الذخيرة كما نقلنا سابقا فانه صريح فی انه لو لم تقطر قطرة ايضا يجوز عند ابی يوسف وهكذا فی غيره من كتب المتقدمين والمتاخرين فمع هذا التصريح كيف يمشی هذا التاويل ولو سلمنا ان المذكور فی عامة الكتب هو التقاطر فقط لكنهم يذكرونه علی سبيل الاختلاف بينه وبينهما ويفرعون عليه تفريعات ومن المعلوم ان سيلان القطرة الواحدة كاف عندهما فعلم ان عند ابی يوسف لا يشترط هذا ايضا فكيف يصح التاويل والحاصل ان هذا التاويل وان كان ضروريا والا يلزم عليه عدم الفرق بين الغسل والمسح لكنه مخالف لما عليه عامة الكتب المعتبرة

قوله او قطرتان الظاهر انه لا حاجة اليه بعد ذكر القطرة لانه اذا كفی سيلان قطرة فهی متحققة مع القطرتين لا محالة الا ان يقال فيه تنبيه علی ان القطرتين مع عدم التدارك غير داخل فی السيلان كذا قال الفاضل الاسفرائينی **اقول** الظاهر انما ذكر القطرتين مع حرف الترديد لتخالف العبارات فی ذكر مذهب ابی حنيفة فظاهر عامة الكتب ان سيلان القطرة الواحدة كاف والمفهوم من عبارة الذخيرة فی مسألة التوضی بالثلج انه لا بد عنده من سيلان القطرتين فصاعدا **قوله** ولم يتدارك معناه لم تتابع القطرات ولم تترادف بحيث يلحق آخر القطرات اولها **قال** واسفل الذقن معطوف علی الاذن وخارج عن المغيا كالمعطوف عليه والذقن بفتحتين مجتمع العظمين اللذين هما منبتا الاسنان كذا فی القاموس ويفهم من زيادة الاسفل ان الذقن داخل فی الوجه وقد ذكر فی الذخيرة فی فصل الشجاج ان الذقن من الوجه بلا خلاف واما اللحيان فمن الوجه عندنا **قوله** فتم حدود الخ الفاء تفريعية او جزائية وفيه اشارة الی ان قوله من الشعر بيان لحد الوجه لا انه متعلق بالغسل كما مر والی ان المراد من قولهم حد الوجه من كذا الی كذا بمعنی النهاية ووجه هذه الاشارة انه اورد الحد بلفظ الجمع ومن المعلوم ان جمع الحد بمعنی الماهية ليس بمستقيم لتوحد حد الوجه فعلم ان المراد به النهاية ولا يبعد ان يكون بمعنی الماهية ايضا والی ان ما ذكره المصنف من الغايات خارجة عن الوجه لان نهايات الشیء تكون خارجة عنه فی الاكثر والی ان قوله الی الاذن وان كان مغرم الكن المقصود منه بيان جهة الاذنين ليتوحد الوجه من الاطراف الاربعة فاندفع ما يقال ان المص لم يذكر الاطراف الاربعة بل الثلثة ثم اعلم ان هذا الحد للوجه مروی فی غير رواية الاصول ولم يحده بشیء فی ظاهر الرواية وهو تحديد صحيح لانه تحديد الشیء بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان او ما يواجه اليه فی العادة والمواجهة تقع بهذه الجملة فوجب غسله قبل نبات الشعر وبعد نباته يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه كذا فی البدائع

وقال في الهداية حد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها انتهى واورد عليه بوجوه الاول ان هذا الحد لا يتناول اللحيين لانهما تحت الذقن مع انهما من الوجه واجيب عنه بانه ليس بحد للوجه مطلقا بل المراد من النص وليس هو الا الوجه الكامل واللحيان وان كانا من الوجه حقيقة لكنهما ليسا بوجه مطلق اى كامل لانه لا تقع بهما المواجهة الكاملة فلا يدخلان تحت النص المطلق والثاني ان المواجهة منشعبة والوجه ثلاثي فما معنى اشتقاق الوجه منه والجواب عنه على ما في البناية وغيرها ان هذا انما هو في الاشتقاق الصغير واما في الكبير والاكبر فيكفي للاشتقاق التناسب في الحروف سواء كان المشتق منه ثلاثيا والمشتق مزيدا او بالعكس والثالث ان اشتقاقه من المواجهة لا يقتضي ان يتعين اسما لما تقع به المواجهة الا ترى الى ان اللحم مشتق من الالتحام وهو الشدة مع انه لم يتعين اسما لما فيه الشدة بل هو حقيقة في لحم السمك ايضا الذي هو خال عن الدموية ومعنى الشدة كما صرح به فخر الاسلام في اصوله في بحث ما يترك به الحقيقة والجواب عنه بان الاشتقاق وان لم يوجب التعين لكنه يوجب ان يكون ذلك [illegible] هو الكامل بحيث ينصرف مطلق اللفظ اليه كذا في حواشي الهداية للجونفوري والرابع ان الوجه جاز ان يكون مشتقا من الوجاهة سمي به لوجاهته من بين سائر الاعضاء والجواب عنه ان الوجاهة ايضا ماخوذ من الوجه بمعنى المواجهة فيلزم تطويل المسافة من غير ضرورة **فروع** يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصاله الى منابت الشعر الا ان يكون قليلا بحيث تبدو المنابت ولا يجب ايصال الماء الى داخل العينين ومنهم من قال لا يضم العينين كل الضم ولا يفتح كل الفتح فان كان الرجل ملتحيا لا يجب غسل ما استرسل من الذقن وكذا لو جعل شعره ذوائبتين وشدهما حول الراس او ارسلهما فان امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن وكذا لو حلق الحاجب او الشارب او مسح راسه ثم حلق او قلم اظافيره لا تجب الاعادة ولو كانت به قرحة فارتفع جلدها واطراف القرحة متصلة بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فغسل الجلد ولم يصل الماء الى ما تحت الجلد جاز وضوؤه لان ما تحت الجلد غير ظاهر فلا يفترض غسله والخباز والصباغ اذا توضأ وفي اظفاره عجين او طين او ما اشبه ذلك اختلفوا فيه قال بعضهم يتم غسله ووضوؤه لان ذلك لا يمنع وصول الماء الى باطنه واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وكذا الطعام بين اسنانه ولو كان على اعضائه قرحة نحو الدمل وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وامر الماء على ظاهر الجلدة ثم نزع الجلدة ولم يغسل ما تحتها وصلى جازت صلاته ولو كان في اصبعه خاتم ان كان واسعا لا يحتاج الى تحريكه وان كان ضيقا ولم يحركه روى الحسن عن ابي حنيفة وابو سليمان عن ابي يوسف ومحمد انه يجزئ وقال بعضهم في الضيق لا بد من التحريك هذا كله في فتاوى قاضيخان ويجب ايصال الماء الى الماق وهو بفتح الميم وسكون الهمزة بعدها قاف بعدها ياء طرف العين المتصل بالانف وفيه عشر لغات ذكرها في القاموس واما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام فمن الوجه وما ينكتم عند الانضمام ليس منه وهو الصحيح ويجب ايصال الماء الى الذقن قبل نبات اللحية وان زال شعر مقدم راسه بالصلع فالاصح انه لا يجب ايصال الماء اليه كذا في الخلاصة ولو توضأ وبقي على جسده واعضاء وضوئه خرء برغوث او ونيم ذباب لم يصل الماء تحته جاز وضوؤه وصلاته كذا في فوائد القاضي النسفي ولو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا كذا في البحر الرائق وفي حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي لم يذكروا في ما رأيت حكم الشعر الذي بين الاذن

ثم عطف علی الوجہ قولہ ﴿والیدین والرجلین﴾

والنزعۃ الذی یوخذ بالملقط وذکرہ الشافعیۃ صریحا قال الخطیب فی شرح ابی شجاع اما موضع التحذیف فمن الراس لاتصال شعرہ بشعر الراس وھو ماینبت علیہ الشعر الخفیف بین ابتداء العذار والنزعۃ سمی بذلک لان الاشراف والنساء یحذفون الشعر عنہ لیتسع الوجہ وضابطہ کما قالہ الامام ان یضع طرف خیط علی راس الاذن والطرف الثانی علی اعلی الجبھۃ ویفرض ھذا الخیط مستقیما فما نزل عنہ الی جانب الوجہ فھو موضع التحذیف وقال محشیہ المدابغی عن الاجھوری المراد براس الاذن الجزء المحاذی لاعلی العذار قریبا من الوتد ولیس المراد بہ اعلی الاذن من جھۃ الراس لانہ لیس محاذیا لمبدأ العذار والظاھر ان المذھب کذلک اھ ولو اکتحل بکحل نجس لایجب غسلہ لان باطن العین لیس من الوجہ ولذا لایجب غسلہ لانہ شحم یضرہ الماء الحار والبارد کذا فی مختارات النوازل وفی القنیۃ عن القاضی عبد الجبار الجمد وجھہ ولحیتہ فتوضأ ولم یصب الماء البشرۃ لایجزیہ انتھی وفی المجتبی شرح مختصر القدوری اختلفوا فی غسل السلعۃ اذا نزلت عن الوجہ والصحیح انہ لایجب غسلھا فی الجنابۃ وغسل السلعۃ فی الوضوء قال مولانا واستاذ ناسید الشھداء والسعداء صاحب البحر المحیط فخر الدین القزبنی من جنس ھاتین المسألتین ماذکرہ ظھیر الدین الشافعی فی شرحہ انہ لوکان لرجل رجلان ویدان من جانب واحد یمشی ویبطش بھما یجب غسلھما وان کان یمشی ویبطش باحدھما فھی الاصلیۃ فیجب غسلھا وکذا الزائدۃ ان نبت من محل الفرض کالاصبع الزائدۃ والثألیل والا فلا انتھی **قولہ** ثم عطف الخ یعنی لما فرغ عن بیان حد الوجہ اراد ان یذکر الرکن الثانی والثالث فعطف علی قولہ الوجہ قولہ الیدین ای غسل الیدین والرجلین **قال** والیدین ای ان کانا لہ واما اذا قطعت یداہ ورجلاہ فان بقی من المرفق او الکعب شیئ وجب غسل موضع القطع والا سقط غسلھما کذا فی البحر وفی الظھیریۃ من قطعت یداہ ورجلاہ وبوجھہ جراحۃ یصلی بلاوضوء ولاتیمم ولایعید فی الاصح انتھی والمراد بہ قطعھما بالکلیۃ ولوکان وجھہ سلیما مسحہ علی الجدار لقصد التیمم ولم یذکر الراس لان اکثر الاعضاء جریح والوظیفۃ ح ھو التیمم ولکنہ سقط لفقد آلتہ وھما الیدان کذا فی حواشی الدر المختار وفی المجتبی لوخلق لہ یدان ورجلان فلوکان یبطش بھما غسلھما ولو باحدھما فھی الاصلیۃ فیغسلھا وکذا الزائدۃ ان نبتت من محل الفرض کاصبع زائدۃ والا فماحاذی منھما محل الفرض غسلہ ومالا فلا لکن یندب انتھی وقال فی النھر لم ار حکم ما لوکانتا تامتین متصلتین ومنفصلتین والظاھر وجوب غسلھما فی الاول وغسل واحدۃ فی الثانی انتھی قال الطحطاوی فی حاشیۃ الدر الظاھر انہ یعتبر البطش ولا فان بطش بھما وجب غسلھما والا فان کانتا متصلتین وجب غسلھما وان کانتا منفصلتین وجب غسل التی یبطش بھا **قال** والرجلین ای غسل الرجلین وھذا ھو مذھب عامۃ العلماء ومنھم من ذھب الی ان الوظیفۃ فی الرجل ھو المسح وقد مرذکر المذاھب فیہ ولنذکر ھھنا استدلالات الطرفین فاسمع ان القائلین بان الوظیفۃ فی الرجلین ھو الغسل حتی لو مسح علیھما لایجزیہ الا اذا کان متخففا استدلوا بقراءۃ النصب فی قولہ تعالی وارجلکم معطوفا علی وجوھکم وقد ورد البیان عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واصحابہ ومن تبعھم فقد ورد فی صفۃ وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ غسل رجلیہ فی حدیث عثمان وعلی وابن عباس وابی ھریرۃ وعبد اللہ بن زید والربیع بنت معوذ بن عفراء وعمرو بن عنبسۃ وغیرھم ممن حکوا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کما اخرجہ اصحاب الصحاح الستۃ وغیرھم وروی سعید بن منصور عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علی غسل القدمین وروی ابن جریر عن عطاء قال لم ار احدا

یمسح علی القدمین وروی الطحاوی عن ابراهیم قال قلت للاسود اکان ابن عمر یغسل قدمیه فقال نعم کان یغسلهما غسلا وعن ابراهیم قال توضأ ابن عمر فغسل قدمیه وعن ابی حمزة قال رأیت ابن عباس یغسل رجلیه ثلثا ثلثا وعن ابن الجمر قال رأیت ابا هریرة یتوضأ مرة وکان اذا غسل ذراعیه کاد ان یبلغ الی نصف العضد ورجلیه الی نصف الساق فقلت له فی ذلک فقال ارید ان اطیل غرتی وعن مجاهد انه ذکر المسح علی القدمین فقال کان ابن عمر یغسل رجلیه غسلا وانا اسکب الماء علیه سکبا وعن عبد الملک قال قلت لعطاء ابلغک عن احد من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم انه مسح علی القدمین قال لا وعن عبد خیر قال دخل علی رضی اللہ عنه الرحبة ثم قال لغلامه ائتنی بماء فاتاه بماء وطست فتوضأ فغسل رجلیه ثلثا ثلثا وقال هکذا طهور رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم وعن عبد اللہ بن جعفر ان عثمان توضأ فغسل رجلیه ثلثا ثلثا وقال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم توضأ هکذا وعن عبد اللہ بن ابی عبد اللہ بن رافع عن ابیه عن جده انه قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم یتوضأ فغسل رجلیه ثلثا ثلثا وعن الربیع بنت معوذ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم یأتینا فیتوضأ فیغسل قدمیه وعن ابی عبد الرحمن بن زید قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم یتوضأ یدلک بخنصره ما بین اصابع رجلیه وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم فسأله کیف الطهور فدعا بماء فتوضأ ثلثا ثلثا ومسح برأسه وغسل رجلیه ثم قال هکذا الوضوء فمن زاد علی هذا او نقص فقد اساء وظلم وعن یحیی المازنی انه قال لعبد اللہ ابن زید بن عاصم هل تستطیع ان ترینی کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم یتوضأ فدعا بماء فتوضأ فغسل رجلیه وعن جبیر بن نفیر ان ابا جبیر الکندی قدم علی رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم فامر له بوضوء فقال توضأ یا ابا جبیر فبدأ بفیه فقال له لا تبدأ بفیک فان الکافر یبدأ بفیه ثم دعا رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم بماء فتوضأ ثلثا ثلثا فمسح برأسه وغسل قدمیه وروی ابن ماجة عن علی انه توضأ فغسل رجلیه الی الکعبین ثم قال اردت ان اریکم طهور نبیکم وروی عن المقدام بن معدیکرب ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم توضأ فغسل رجلیه ثلثا ثلثا وروی النسائی عن القیسی انه کان مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم فی سفر فاتی بماء فقال علی یدیه من الاناء فغسلهما مرة وغسل وجهه وذراعیه مرة مرة وغسل رجلیه بیدیه کلتیهما وروی عن ابی حیة الوادعی بتشدید التحتانیة اسمه خالد بن علقمة قال رأیت علیا توضأ فغسل کفیه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلثا وغسل وجهه وذراعیه ثلثا ثلثا ومسح برأسه وغسل رجلیه ثلثا ثلثا ثم قال هکذا کان وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم وروی عن حمران مولی عثمان ان عثمان دعا بوضوء فتوضأ فغسل کفیه ثلث مرات ثم تمضمض واستنثر ثم غسل یده الیمنی ثم یده الیسری مثل ذلک ثم مسح برأسه ثم غسل رجله الیمنی الی الکعبین ثلث مرات ثم الیسری کذلک ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم توضأ نحو وضوئی هذا وروی الترمذی عن عبد اللہ بن زید ان النبی صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل یدیه مرتین مرتین ومسح برأسه وغسل رجلیه وروی عن ابی حیة نحو ما روی النسائی وفیه ومسح برأسه مرة ثم غسل قدمیه ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اریکم کیف کان طهور رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم وروی مالک فی المؤطا ان عبد اللہ بن زید دعا بماء فتوضأ الحدیث وفیه ثم غسل رجلیه وروی محمد فی کتاب الآثار عن الاسود بن یزید ان عمر بن الخطاب توضأ فغسل یدیه مثنی مثنی الحدیث

وفیہ وغسل رجلیہ مثنی وروی عن ابراھیم انہ قال اذا کنت علی مسح وانت علی وضوء فنزعت خفیک فاغسل قدمیک فھذہ الاخبار والآثار الفعلیۃ تشھد بان الوظیفۃ فی الرجلین ھو الغسل واما الاخبار القولیۃ فمن ذلک خبر الویل للاعقاب من النار وقد روی بطرق متعددۃ فروی النسائی عن ابی ھریرۃ مرفوعا ویل للعقب من النار وروی عن عبداللہ بن عمرو قال رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قوما یتوضؤن فرأی اعقابھم تلوح فقال ویل للاعقاب من النار وروی ابن ماجۃ عنہ نحوہ وروی عن ابی سلمۃ قالت رأت عائشۃ عبدالرحمن وھو یتوضأ فقالت اسبغ الوضوء فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول ویل للعراقیب من النار وھو جمع العرقوب بالضم عصب غلیظ فوق عقب الانسان وروی عن خالد بن الولید ویزید بن سفیان وشرحبیل بن حسنۃ وعمرو بن العاص انھم سمعوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول اتموا الوضوء ویل للاعقاب من النار وروی عن جابر مرفوعا ویل للعراقیب من النار وروی الترمذی عن ابی ھریرۃ مثلہ ثم قال وروی عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ قال ویل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وفقہ ھذا الحدیث انہ لایجوز المسح علی القدمین اذا لم یکن علیھما خفان او جوربان انتھی وروی الطحاوی عن جابر وعائشۃ وابی ھریرۃ والحارث بن جزء الزبیدی نحوہ وروی عن عبداللہ ابن عمرو قال سافرنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من مکۃ الی المدینۃ فاتی علی ماء فحضرت العصر فتقدم اناس فانتھینا الیھم وھم توضؤا واعقابھم تلوح لم یمسھا ماء فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ویل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وروی عنہ بسند آخر قال تخلف عنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی سفر سافرناھا فادرکنا وقد ارھقنا صلوۃ العصر ونحن نتوضأ ونمسح علی ارجلنا فنادی ویل للاعقاب من النار مرتین او ثلثا قال الطحاوی فدل عبداللہ انھم کانوا یمسحون حتی امرھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم باسباغ الوضوء وخوفھم فقال ویل للاعقاب من النار فدل ذلک علی ان حکم المسح الذی کانوا یمسحونہ قد نسخہ ما تاخر عنہ انتھی وروی البخاری ومسلم عن محمد بن زیاد ان اباھریرۃ کان یمر بنا والناس یتوضؤن من المطھرۃ قال اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال ویل للاعقاب من النار وروی احمد فی مسندہ بسند حسن عن الحارث بن جزء قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول ویل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وروی ابن خزیمۃ فی صحیحہ والطبرانی فی الکبیر نحوہ وروی الطبرانی بسند ضعیف عن ابی الھیثم قال رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اتوضأ فقال بطن القدم یا ابا الھیثم ومن الاخبار القولیۃ ما روی الطبرانی فی معجمہ الاوسط والدارقطنی فی سننہ عن الوازع بن نافع عن سالم عن ابن عمر عن ابی بکر الصدیق قال کنت جالسا عند النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فجاء رجل قد توضأ وفی قدمہ موضع لم تصبہ الماء فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذھب فاتم وضوءک ففعل وروی مسلم عن جابر ان عمر رأی رجلا توضأ للصلوۃ فترک موضع ظفر علی ظھر قدمہ فابصرہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال لہ ارجع فاحسن وضوءک فرجع فتوضأ ثم صلی وروی احمد فی مسند عمر بن الخطاب من مسندہ من طریق ابن لھیعۃ عن ابی الزبیر عن جابر ان عمر اخبرہ انہ رأی رجلا توضأ للصلوۃ فترک موضع ظفر علی ظھر قدمہ فابصرہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءک فرجع فتوضأ ثم صلی ورواہ ایضا بسند آخر من الطریق المذکور عن عمر بلفظ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رأی رجلا توضأ للصلوۃ الظھر فترک موضع ظفر الحدیث وروی ابوداود عن خالد عن بعض الصحابۃ انہ علیہ الصلوۃ والسلام رأی رجلا یصلی وفی قدمہ لمعۃ لم یصبھا الماء فامرہ ان یعید الوضوء والصلوۃ قال ابن دقیق العید فی الامام

فی اسناده بقیة مدلس الا ان الحاکم رواه فی المستدرک فقال فیه قال بقیة حدثنا ابن سعد فزالت التہمة انتہی وروا ہ البیہقی فی السنن من هذا الطریق وقال انه مرسل وردّه ابن دقیق فی الامام بان عدم ذکر اسم الصحابی لا یجعل الحدیث مرسلا فقد قال الاثرم سألت احمد بن حنبل عن هذا الحدیث فقال اسناده جید قلت له اذا قال التابعی حدثنی رجل من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لیکون الحدیث صحیحا قال نعم انتہی وروی ابو داود وابن ماجة عن انس ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم وقد توضأ وترک علی قدامه مثل الظفر فقال له رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ارجع فاحسن وضوءک ومنها ما روی الطبرانی فی الاوسط عن ابن عباس قال دخلت علی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وهو یتوضأ فغسل یدیه ومضمض واستنشق ثلثا ثلثا وغسل ثلثا وخلل لحیته وغسل رجلیه ثلثا ثلثا ومسح براسه واذنیه مرتین وغسل رجلیه حتی انقاهما فقلت یا رسول الله اهکذا الطهور قال هکذا امرنی ربی فقوله هکذا امرنی ربی یدل علی ان غسل الرجلین مأمور به ومن الاخبار المفیدة لافتراض الغسل اخبار تخلیل اصابع القدمین علی ما سیأتی بسطها فان المعلوم ان التخلیل لا یکون عند المسح فعلم ان المفروض هو الغسل ومن ذلک ما روی الطحاوی عن ابی هریرة مرفوعا اذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرجت من وجهه کل خطیئة نظر الیها بعینه واذا غسل یدیه خرجت من یدیه کل خطیئة بطشها واذا غسل رجلیه خرجت کل خطیئة مشت الیها رجلاه وعنه مرفوعا ما من مسلم یتوضأ فیغسل سائر رجلیه الا خرج مع قطر الماء کل شیئ مشی بهما الیه وعن العباد العبدی مرفوعا ما من عبد یتوضأ فیحسن الوضوء فیغسل وجهه حتی یسیل الماء علی ذقنه ثم یغسل ذراعیه حتی یسیل الماء علی مرفقیه ویغسل رجلیه یسیل الماء من قبل کعبیه ثم یقوم فیصلی الا غفر الله له ما سلف من ذنبه وعن عمرو بن عنبسة نحوه ثم قال الطحاوی فهذه الآثار ایضا تدل علی ان الرجلین فرضهما الغسل لان فرضهما لو کان هو المسح لم یکن فی غسلهما ثواب الا تری الی ان الراس الذی فرضه المسح لا ثواب فی غسله فلما کان فی غسل الرجلین ثواب دل علی ان فرضهما الغسل انتهی واستدل الماسحون بقراءة الجر فی قوله تعالی وارجلکم عطفا علی رؤسکم وقالوا قراءة النصب محمولة علی انه عطف علی محل الرؤس فانه فی المحل منصوب فیفید کلتا القراءتین مسح الرجلین واجاب الغاسلون عنه بان العطف علی المحل انما یجوز عند عدم اللبس کما نقل عن سیبویه وههنا لبس فکیف یجوز ذلک واما قراءة الجر فهی وان کانت صحیحة شهیرة لکنها غیر مفیدة للمسح بوجوه احدها انه جر الجوار کقوله تعالی انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم بجر الیم وان کان صفة للعذاب والاعتراض علیه بان جر الجوار من اللحن مردود بان النحاة قد وضعوا له بابا واوردوا فیه شواهد من الآیات وکلمات العرب فکیف یکون لحنا وثانیها ما ذکره صاحب الکشاف وغیره ان المفروض فی الحقیقة هو الغسل وانما عطفه علی الرؤس لان الرجلین مظنة الاسراف المنهی عنه ولذلک جیئ بالغایة لیعلم ان حکمهما مخالف لحکم المعطوف علیه لانه لا غایة فی المسح اتفاقا وثالثها ما ذکره ابن العربی وغیره ان ظاهر الجر یقتضی المسح وظاهر النصب یقتضی الغسل فوقع بینهما تعارض والحکم فی تعارض القراءتین کالحکم فی تعارض الآیتین وهو انه ان امکن العمل بهما یعمل بهما والا یعمل بالقدر الممکن وههنا لا یمکن الجمع بین الغسل والمسح فی عضو واحد فی حالة واحدة ولم یقل به احد من السلف فیحمل اختلافهما علی اختلاف الحالتین فتحمل قراءة النصب علی ما اذا کانت الرجلان بادیتین وقراءة الجر علی حالة التخفف توفیقا بین القراءتین وهذا تحقیق حسن ورابعها ان القراءتین کلتاهما مشهورتان وکل منهما محتمل للمسح والغسل علی حسب الحمل علی الظاهر والتاویل فاذن لا یخلو اما ان یقال المراد افتراض مجموع الغسل والمسح وهو باطل

بالاتفاق او یقال المراد احدھما علی سبیل التخییر فیفعل المتوضی ایھما شاء وھو مما لادلالۃ علیہ فی الآیۃ او یقال المراد احدھما بعینہ وح یطلب الدلیل علی المراد فالدلیل علی ان المراد ھو الغسل دون المسح اتفاق الجمیع علی انہ اذا غسل فقد ادی فرضہ وانہ غیر ملوم فحمل القراءتین علیہ اولی وخامسھا ماذکرہ بعضھم ان المسح قد یستعمل فی الغسل الخفیف یقال مسح علی اطرافہ اذا توضا قالہ ابو زید والفارسی فعطفہ علی الراس لایضر وھو ضعیف للزوم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز وسادسھا انہ بعد تسلیم المعارضۃ بین القراءتین وعدم امکان العمل بھما ولو فی حالتین تکون الآیۃ من قبیل المجمل والمصیر فی بیانہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم واصحابہ وقد جاء البیان منھم بالغسل کما مر فھو المفروض وقال الفاضل العامل الشیعی فی شرح الاربعین ما استدل التوبہ من السنۃ فھو معارض بمثلہ وقد روینا عن ائمتنا ان النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم لما توضأ الوضوء البیانی مسح رجلیہ وما نقلتموہ عن ابن عباس یکذبہ ما اشتھر عنہ ونقلتم فی کتبکم ان مذھبہ المسح وقد نقلہ الرازی وغیرہ عنہ واما حدیث ابن عمر مرفوعا ویل للاعقاب من النار فبعد التسلیم لایدل الا علی امرہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم بغسل الاعقاب فلعلہ کان لنجاستھا فان اعراب الحجاز اعقابھم بمشیھم حفاۃ کانت تتنجس کثیرا او قلما یخلو عن نجاسۃ الدم وغیرہ وقد اشتھر عنھم انھم کانوا یبولون علی اعقابھم ویزعمون ان البول علاج لھم فان صدر عنہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم الامر بغسل الرجلین فلعلہ کان لذلک ثم نقول ان الذین توضؤا ومسحوا کانوا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم بغیر ریبۃ ولاشک ان الصحابۃ اعلم منا ومنکم ومن فقھائنا وفقھائکم الاربعۃ بسنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم لمشاھدتھم افعالہ واقوالہ بغیر واسطۃ خصوصا الامور المتکررۃ کل یوم کالوضوء ولاریب ان مسحھم ارجلھم کما رأیتموہ لم یکن من عند انفسھم بل لاعتقادھم انہ من الوضوء لمشاھدتھم او سماعھم ذلک من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم ثم لیس فی ھذا الحدیث انہ نھاھم عن المسح بل غایۃ ما تضمنہ امرھم باعقابھم وتخصیصہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم بالاعقاب وسکوتہ عما فعلوہ من المسح بل تقریرھم علیہ ظاھر فی ما قلناہ من ان الامر بالغسل انما کان لازالۃ النجاسۃ لیس الا ھذا فھذا الحدیث عند التامل لنا لاعلینا کما ان الآیۃ الکریمۃ کذلک واما ما نقلتم عن امیر المؤمنین علی بن ابی طالب فالنقل المتواتر عندنا عنہ وعن الائمۃ من اولادہ مخالف لہ وقد نقلتم فی کتبکم ان الامام ابا جعفر وولدہ الامام ابا عبداللہ جعفر بن محمد الصادق علیھم السلام کانا یقولان بالمسح ولاریب انھما کانا اعلم بشریعۃ جدھما انتھی کلامہ **اقول** ایھا البھاء رحمک اللہ ورحمنا وتجاوز اللہ عن خطیئتک وخطیئاتنا ما ذکرت ان استدلالنا معارض بمثلہ فان اردت المثلیۃ فی القوۃ وکثرۃ الرواۃ فکلا فان اکثر الصحابۃ الذین نقلوا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم لم ینقلوا الا الغسل ولم ینقل واحد منھم المسح وان اردت غیر ذلک فلا یضرنا وما ذکرت من روایۃ الائمۃ فھو علی تقدیر صحتہ لایعارض ما نقلہ جمع من الصحابۃ وقد اقررت ان الوضوء من الامور المتکررۃ کل یوم فھل یظن ان المسح قد رآہ رواتک من الائمۃ ولم یرہ غیرھم من الصحابۃ ھذا شیئ عجیب فان قلت قد روی الطحاوی عن رفاعۃ بن رافع انہ کان جالسا عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم فقال لایتم صلوۃ احدکم حتی یسبغ الوضوء کما امرہ اللہ تعالٰی فیغسل وجھہ ویدیہ الی المرفقین ویمسح براسہ ورجلیہ الی الکعبین فھذا یدل صریحا علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم ایضا فھم من الآیۃ المسح قلت الکلام فیہ کالکلام فی الآیۃ وما ادراک ان قولہ ورجلیہ معطوف علی الراس بل ھو معطوف علی الوجہ وانما ذکرہ بعد المسح

ليفيد الترتيب المسنون او المفروض وما ذكرت من اشتهار المسح عن ابن عباس لا يضر فان مجرد الاشتهار لا يفيد وقد حقق المحققون انه روی عنه المسح لكن الصحيح من مذهبه هو الغسل كما هو مصرح فی فتح الباری وغيره وما ذكرت من تأويل حديث ويل للاعقاب من النار فان اخذته بنص من الرواة فعليك البيان والا فمجرد تخيلك ولعلك لا يفيد وقد ورد فی بعض روايات هذا الحديث انه كان بقی فی اعقابهم موضع لم يصبه الماء فناداه رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم ويل للاعقاب من النار فهذا صريح فی انه لم يكن هذا الامر للنجاسة وما ذكرت من ان مسحهم لم يكن من عند انفسهم الخ فليس بصحيح لانه قد ورد فی بعض الطرق ان الموجب لمسحهم كانت العجلة لاداء صلوة العصر لما عرضهم من تأخيرها والمرء قد يصدر منه فی العجلة ما لا يكون فی رأيه وما قلت انه ليس فی الحديث النهی عن المسح الخ فعجيب فهل النهی منحصر فی الصيغة الصرفية وهل نهی ابلغ من قوله ويل للاعقاب من النار ولو كان المسح كافيا لا يضرهم عدم اصابة الماء الی الاعقاب فما وجه هذا التشديد وما ذكرت من نقل المسح عن علی رض فمعارض بمثله فان الثابت عندنا بالطرق الصحيحة انه كان يغسل ويقرأ الآية بالنصب كما مر فان قلت قد روی الطحاوی عن علی انه صلی الظهر ثم قعد فی رحبة ثم اتی بماء فمسح بوجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه وشرب فضلة مائه قائما قلت لا تفيدك هذه الرواية فان فيه ذكر مسح الوجه واليدين ايضا وانتم لا تقولون بذلك فما هو جوابكم فهو جوابنا والحق ان مسحه حيث نقل عنه محمول علی الوضوء علی الوضوء كما افصح عنه ما روی احمد فی مسنده عن عبد خير انه قال رأيت عليا دعا بماء ليتوضأ فتمسح به تمسحا ومسح علی ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا انی رأيت رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم مسح علی ظهر قدميه رأيت ان بطونهما احق ثم شرب فضل وضوئه قائما وقال این الذين يزعمون انه لا ينبغی لاحد ان يشرب قائما وروی من طريق آخر عن عبد خير ايضا قال دعا علی بكوز من ماء ثم قال این الذين يزعمون انهم يكرهون الشرب قائما قال فاخذه فشرب قائما ثم توضأ وضوءا خفيفا ومسح علی نعليه ثم قال هكذا وضوء رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم للطاهر ما لم يحدث فان قلت قد روی الطحاوی عن عباد بن تميم عن عمه ان النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم توضأ ومسح علی القدمين وان عروة كان يفعل ذلك قلت هذا ايضا لا يضرنا فان المسح قد يستعمل فی الغسل الخفيف مع احتمال ان يكون ذلك بغير الحدث كما مر وما ذكرت من قول ابی جعفر وولده فلعله لم تبلغهما الاحاديث بالغسل وكونهما اعلم لا ينافی ذلك فان العلم بكل جزئی من جزئيات الدين ليس من شأن البشر هذا وقد استند بعض الشيعة بما ذكره ابن عربی فی الفتوحات المكية حيث قال اما القراءة فی ارجلكم بفتح اللام وكسرها من اجل العطف علی الممسوح فالخفض وعلی المغسول فالفتح والفتح فی اللام لا يخرجه عن الممسوح لان هذه الواو قد تكون واو المعية وواو المعية تنصب فحجة من يقول بالمسح فی هذه الآية اقوی انتهی كلامه ملخصا وفيه نظر ظاهر لانه كما ان قراءة الجر تفيد بظاهرها المسح وبتأويلها الغسل كذلك قراءة الفتح ظاهرها تفيد الغسل وبتأويلها تفيد المسح فكلتا القراءتين متساويتان فی هذا الباب وقال الحلبی فی غنية المستملی المشهور ان النصب بالعطف علی وجوهكم والجر علی الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة علی الرأس فی القراءتين ونصبها علی المحل وجرها علی اللفظ لامتناع العطف علی المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة لم يسمع فی الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا اما الجر علی الجوار فانما يكون علی قلة فی النعت كقول هذا جحر ضب خرب او فی التوكيد واما فی عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة وقد اجمع الصحابة علی وجوب الغسل وهو مؤيد

مع المرفقین

بالاحادیث الصحیحۃ فلا عبرۃ بمن جوز المسح عن القدمین من الشیعۃ و من شذ و قرأ بعضھم و ارجلکم بالرفع بمعنی و ارجلکم مغسولۃ انتھی کلامہ ملخصا و فی کلامہ انظار لایخفی علی المتامل فی ما فصلنا فتامل **قال** مع المرفقین بما ء ان المرفقین وکذا الکعبین داخلان فی الغسل لما روی الدارقطنی والبیہقی فی سننھما عن جابر بن عبد اللہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا توضا ادار الماء علی مرفقیہ و سیجیئ ذکر الاختلاف فیہ والان ما وراء المرفق لا یجب غسلہ لقولہ تعالی الی المرافق فلو وجب غسل ما وراء المرفق لما احتیج الی ھذہ الغایۃ وھذا متفق علیہ لکنھم اختلفوا فی انہ ھل یستحب ذلک ام لا فاختار المحققون الاستحباب لما قد صح عن ابی ھریرۃ انہ کان یغسل ما وراء المرفق وکذا عن ابن عمر لکن لم یکن ذلک لدخولہ فی الغسل المفروض بل طلبا لزیادۃ الغرۃ والتحجیل فروی النسائی عن ابی حازم قال کنت خلف ابی ھریرۃ وھو یتوضا للصلوۃ وکان یغسل یدیہ حتی یبلغ ابطیہ فقلت یا ابا ھریرۃ ما ھذا الوضوء فقال یا بنی فروخ انتم ھھنا لو علمت انکم ھھنا ما توضأت ھذا الوضوء سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول تبلغ حلیۃ المؤمن حیث یبلغ الوضوء و روی مسلم نحوہ وقال المنذری فی کتاب الترغیب والترھیب و رواہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ بنحو ھذا الا انہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول ان الحلیۃ یبلغ مواضع الطھور وقولہ الحلیۃ ھو ما یحلی بہ اھل الجنۃ من الاساور ونحوھا انتھی و روی احمد عن نعیم قال رقیت مع ابی ھریرۃ ظھر المسجد وعلیہ سراویل تحت قمیصہ فنزع سراویلہ ثم توضأ وغسل وجھہ ویدیہ ورفع عضدیہ الوضوء ورجلیہ فرفع فی ساقیہ وقال انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول ان امتی یدعون یوم القیامۃ غرا محجلین من اثر الوضوء فمن استطاع منکم ان یطیل غرتہ فلیفعل و روی البخاری ومسلم وغیرھما عن ابی ھریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول ان امتی یدعون غرا محجلین من آثار الوضوء فمن استطاع منکم ان یطیل غرتہ فلیفعل قال المنذری قد قیل ان قولہ فمن استطاع الخ انما ھو مدرج من کلام ابی ھریرۃ موقوف علیہ ذکرہ غیر واحد من الحفاظ واللہ اعلم انتھی وفی فتح الباری ظاھرہ انہ بقیۃ من الحدیث لکن رواہ احمد من طریق فلیح عن نعیم وفی آخرہ قال نعیم لا ادری قولہ من استطاع الخ من قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم او من قول ابی ھریرۃ ولم ار ھذہ الجملۃ فی روایۃ احد ممن روی ھذا الحدیث من الصحابۃ وھم عشرۃ ولا ممن رواہ عن ابی ھریرۃ غیر روایۃ نعیم ھذہ انتھی وقال ابن حجر المکی فی شرح المشکوۃ دعوی ان جملۃ فمن استطاع من کلام ابی ھریرۃ فلا یسن غرۃ ولا تحجیل یردھا انہ لم یصح ما یدل علی الادراج والاصل عدمہ اذ لو کان ثم ادراج لبینہ ابو ھریرۃ فی طریق من الطرق واحتمالہ لا یجدی بل لابد من تحققہ انتھی وتعقبہ القاری فی المرقاۃ بقولہ ھذا کلام من لیس عندہ تحقق من اصطلاح المحققین من المحدثین والاصولیین اما اولا فلان کون قولہ فمن استطاع من کلام ابی ھریرۃ لا یلزم منہ ان لا یسن غرۃ ولا تحجیل فان استحبابہ علم من قولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یدعون غرا محجلین ویعلم اطالتہ من حدیث تبلغ الحلیۃ من المؤمن حیث یبلغ الوضوء رواہ الشیخان واما ثانیا فلان حفاظ الحدیث اذا قالوا فی کلام انہ مدرج او موقوف وجب علی الفقھاء اتباعھم بل اذا ترددوا انہ موقوف او مرفوع فلا یصح جعلہ مرفوعا مجزوما بہ واما ثالثا فلان قولہ لبینہ ابو ھریرۃ غیر متجہ اذ الکلام انہ من قولہ فکیف یبین انہ قولہ او قول غیرہ انما یبینہ من بعدہ ویکفی تردد من رواہ بغیر واسطۃ وھو نعیم انہ من قولہ موقوفا او مرفوعا مع ما یدل علیہ من شذوذہ وانفرادہ عمن روی عن ابی ھریرۃ وعن سائر الطرق الواصلۃ

الی حد العشرۃ الکاملۃ انتہی وروی ابو عبید وابن ابی شیبۃ عن ابن عمر انہ غسل ما وراء المرفق واسنادہ حسن کما فی فتح الباری فہذہ الاخبار وامثالہا تدل علی استحباب الزیادۃ علی المرفق والکعبین وبہ صرح جمہور العلماء وفی فتح الباری اختلف العلماء فی القدر المستحب من التطویل فی التحجیل فقیل الی المنکب والرکبۃ وقد ثبت عن ابی ہریرۃ روایۃ ورایا وعن ابن عمر من فعلہ اخرجہ ابن ابی شیبۃ وابو عبید باسناد حسن وقیل المستحب الزیادۃ الی نصف العضد والساق وقیل الی فوق ذلک وقال ابن بطال وطائفۃ من المالکیۃ لاتستحب الزیادۃ علی الکعب والمرفق لقولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من زاد علی ہذا فقد اساء وظلم وکلامہم معترض من وجوہ وروایۃ مسلم صریحۃ فی الاستحباب فلا تعارض بالاحتمال واما دعواہم اتفاق العلماء علی خلاف مذہب ابی ہریرۃ فہی مردودۃ بما نقلناہ عن ابن عمر وقد صرح باستحبابہ جماعۃ السلف واکثر الشافعیۃ والحنفیۃ واما تاویلہم الاطالۃ المطلوبۃ بالمداومۃ علی الوضوء فمعترض بان الراوی ادری بما روی کیف وقد صرح برفعہ الی الشارع صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انتہی وفی لمحۃ المحافل کان صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یرفع فی غسل اعضاء الوضوء وقال ان امتی یدعون یوم القیامۃ غرا من آثار الوضوء فمن استطاع منکم ان یطیل غرتہ وتحجیلہ فلیفعل اخرجہ الشیخان والغرۃ غسل مقدمات الراس مع الوجہ والتحجیل غسل بعض العضدین مع الذراعین وبعض الساقین مع الرجلین وغایتہ استیعاب العضد والساق انتہی وقال ابن القیم فی اغاثۃ اللہفان اما فعل ابی ہریرۃ فہو شیء تاولہ خاصۃ وخالفہ فیہ غیرہ وکانوا ینکرونہ وہذہ تلقب بمسألۃ اطالۃ الغرۃ وان کانت الغرۃ فی الوجہ خاصۃ وقد اختلف الفقہاء فی ذلک وفیہا روایتان عن احمد احدہما یستحب وہو قول ابی حنیفۃ والشافعی واختارہا ابو البرکات ابن تیمیۃ وغیرہ والثانیۃ لاتستحب وہو مذہب مالک واختارہ شیخنا ابو العباس فالمستحبون یحتجون بحدیث ابی ہریرۃ انتم الغر المحجلون یوم القیامۃ من اثر الوضوء فمن استطاع منکم فلیطل غرتہ وتحجیلہ متفق علیہ ولان الحلیۃ تبلغ من المؤمن حیث یبلغ الوضوء وقال النافون للاستحباب قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان اللہ حد حدودا فلا تعتدوہا واللہ سبحانہ قد حد المرفقین والکعبین فلا ینبغی تعدیہما ولانہ لم ینقل ذلک من نقل وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ولان ذلک اصل الوسواس فیکون ذریعۃ الی غسل الفخذ والکتف ولانہ من الغلو وقد قال صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ایاکم والغلو فی الدین واما الحدیث فرواہ عن ابی ہریرۃ نعیم المجمر وقد قال لا ادری قولہ من استطاع منکم ان یطیل غرتہ فلیفعل من قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم او من قول ابی ہریرۃ روی ذلک عنہ الامام احمد فی المسند واما حدیث الحلیۃ فالحلیۃ المزینۃ ما کان فی محلہ فاذا جاوزہ لم یکن زینۃ انتہی کلامہ **قلت** فی کلامہ انظار الاول فی قولہ فہو شیء تاولہ خاصۃ فانہ قد مر ان ابن عمر ایضا فعل کذلک فاین الخصوصیۃ والثانی فی قولہ وکانوا ینکرونہ فان اراد ان غیرہ من الصحابۃ ینکرونہ فہو محتاج الی سند وان اراد ان بنی فروخ کانوا ینکرونہ فلا اعتداد بانکارہم والثالث ان الحدود الشرعیۃ علی قسمین احدہما حدود الالزام وہی المرادۃ فی قولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان اللہ حد حدودا فلا تعتدوہا ومنہا قولہ تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل وثانیہما حدود الترفیۃ وہی ان تحد لا للالزام فلا یحرم التجاوز عنہ بل للیسر والتسہیل فیجوز الاعتداء عنہ لمن اراد الزیادۃ والفرق بینہما یعرف بالتامل بمعونۃ القرائن فاستدلال النافین بالحدیث المذکور ضعیف لانا لانسلم ان الحد فی قولہ تعالی الی المرفقین والکعبین للالزام بل للترفیۃ والرابع فی قولہ وانہ لم ینقل الخ فانہ قد روی مسلم من طریق عمارۃ عن نعیم بن عبد اللہ المجمر قال رأیت ابا ہریرۃ توضأ فغسل وجہہ فاسبغ الوضوء ثم غسل یدہ الیمنی حتی اشرع فی العضد ثم یدہ الیسری حتی

متن خلافاً لزفر فان عنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا

اشرع الى العضد ثم مسح برأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى اشرع في الساق ثم رجله اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وقال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتم الغر المحجلون يوم القيامة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله قال في فتح الباري فيه رد على من زعم ان ذلك من رأي ابي هريرة بل هو من روايته ورأيه جميعاً والخامس في قوله ولان ذلك اصل الوسواس الخ فان الوسواس هو ان يتسلط عليه ابليس فلا يجزم بغسل اليدين الى المرفقين ما لم يسل الماء من العضدين وهو منهي عنه وطلب الغرة والتحجيل بعد الجزم بسقوط الفرض امر آخر فكم من فرق بينهما والسادس في قوله ولان ذلك من الغلو الخ فان الغلو المنهي عنه هو التجاوز عن الحد المحدود الزاماً وما نحن فيه ليس كذلك والسابع في قوله واما الحديث فرواه الخ فان كون ذلك من قول ابي هريرة لا يضر بالمرام والثامن في قوله فالحلية المزينة الخ فانه لو كان كذلك لما كان لحديث الحلية تبلغ من المؤمن حيث تبلغ الوضوء معنى معتد به اذ بلوغ الوضوء الى المرفقين والكعبين ضروري ومن قصر عنه لا يجد الثواب الموعود قطعاً وبالجملة فاستحباب زيادة الغرة والتحجيل مما لا ريب فيه وهو مختار اصحابنا قال في شرعة الاسلام ويطيل الغرة والتحجيل واطالتها ان يوصل الماء الى اكثر من محل الفرض انتهى وقال يعقوب في شرحه مفاتيح الجنان اي الى عالي الجبهة ونصف العضد والساق انتهى وفي حلية المحلي الغرة تكون في الوجه والتحجيل في اليدين والرجلين وهل له حد لم اقف فيه على شيء لاصحابنا ونقل النووي اختلاف الشافعية فيه على ثلثة اقوال انتهى

قوله ظاهر عبارة المصنف حيث اورد كلمة مع انه حمل كلمة الى الواقعة في قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين على معنى مع كما اختاره البغوي وح يرد عليه ما في التحرير وغيره ان اليد اسم من الاصابع الى المنكب والرجل من الاصابع الى اصل الفخذ فيلزم غسل كل اليد والرجل لانه يكون المعنى اغسلوا ايديكم مع المرافق واغسلوا ارجلكم مع الكعبين فيكون كاغسل القميص وكمه غاية ما في الباب انه من قبيل افراد فرد من العام بحكمه نحو اعط الفقراء واعط فقراء الكوفة وقد تقرر في الاصول ان الافراد لا يخرج غيره فلا يخرج التنصيص على المرافق والكعبين ما سواهما وايضاً المرفق جزء من اليد وكذا الكعب من الرجل وكلمة مع التي هي للمصاحبة لا تدخل الا بين الاجنبيين كما يقال جاء زيد مع عمرو ولا يقال جاء زيد مع راسه واجيب عن الاول ان خروج ما وراء المرفق والكعب يعلم بالاجماع وان لم يثبت من الآية وعن الثاني بان الحصر ممنوع فقد يقال اغسل القميص مع كمه اذا كان المقصود التنصيص على ذكره والحق ان المصنف انما اورد كلمة مع تنصيصاً على ما هو المذهب من دخول المرافق والكعبين لا انه حمل الى على مع لانه ليس بصدد تفسير الآية بل بصدد بيان المقصود **قوله** خلافاً لزفر اي يخالف هذا الحكم وهو دخول المرفق والكعب خلافاً لزفر وكذا المالك في رواية والرواية الاخرى عنه مثل ما ذهب اليه اصحابنا الثلثة والشافعي واحمد كذا في البناية **قوله** في الغسل اي على سبيل الفرضية **قوله** لان الغاية الخ قال الفاضل اخي چلپي لانها ان دخلت تحته لا تكون غاية له بل جزء منه وهو خلاف المفروض انتهى وفيه بحث من وجهين احدهما انه يدل على ان جنس الغاية لا تدخل تحت المغيا عند زفر مع ان الاصوليين صرحوا ان استدلال زفر في هذا المقام بتعارض الاشباه وهو ان من الغاية ما يدخل ومنها ما لا يدخل فاحتملت هذه الغاية كليهما فلا يدخل بالشك وجوابه على ما في حل المشكلات انا لا نسلم ان ذلك مذهب زفر بل مذهبه هو عدم دخول جنس الغاية وما ذكر في الاصول استدلال الزامي لا تحقيقي وقد صرح به بعض الاصوليين واما القول بان اللام الداخل على الغاية في كلام الشارح للعهد فالمعنى ان هذه الغاية لا تدخل تحت المغيا كما في حل المشكلات ايضاً فضعيف جداً لان

ونحن نقول

الظاهران الشارح يصد دبيان استدلال زفر والدليل يكون اعم من الدعوى لامساويا له والايلزم المصادرة على المطلوب وثانيهما
ما اورده الفاضل الهروى بقوله ان قلت ان كانت الغاية والمغيا نفس الغسل والمرافق كما يشعر به ظاهر قوله لايدخل المرفقان والكعبان فى
الغسل لان الغاية لاتدخل تحت المغيا كالمرافق تحت الغسل يلزم ان يكون المرافق جزءمن الغسل وهذا ظاهر وان كانا الايدى والمرافق
كما يشعر به عبارة النحويين فيكون معنى قوله لان الغاية لاتدخل تحت المغيا لان الغاية لاتدخل تحت حكم المغيا وح لايصح قوله
لانها ان دخلت تحته اى تحت حكمه لايكون غاية له بل جزء منه وهو خلاف المفروض لان المرافق جزء من الايدى بالضرورة قلت
كون المرافق غاية للايدى انما هو باعتبار الغسل فالمراد من قوله لانها ان دخلت تحته الخ انها ان دخلت تحت حكمه لايكون غاية له
باعتبار هذا الحكم بل جزء منه بهذا الاعتبار وظاهر ان الضرورة لاتشهد بكون المرافق جزء من الايدى ودا خلا فيها باعتبار
الغسل وان كانت جزء منها باعتبار الذات اذا تحققت هذا واستوثقت به فاقول فيه بحث لان قوله وهو خلاف المفروض ای
كون الغاية جزء لاغاية خلاف المفروض لان المفروض كونها غاية لاجزء محل المنع لان المفروض مجرد كونها غاية واما ان لايكون جزء
فلا لجواز ان يكون غاية وجزء معا لان غاية الشئ ونهايته كما يطلق على الخارج من ذلك الشئ يطلق على الجزء الاخير منه كما هو المشهور
فلا يلزم خلاف المفروض انتهى كلامه وقد يستدل لزفر رح ان وجوب غسل ما قبل المرفق والكعب متيقن ثابت بيقين ودخول المرفق
والكعب مشكوك فيه والاخذ بالمتيقن اولى والجواب عنه اولا انا لانسلم ان دخولهما مشكوك فيه فان الغاية التى يكون من جنس
صدر الكلام تدخل قطعا فى المغيا وثانيا ان الاخذ فى العبادات بالاحوط اولى لا بالمتيقن كما لايخفى والمشهور عند الاصوليين فى الاستدلال
من قبله تعارض الاشباه وتقريره ان اشباه هذه الغاية قد تعارضت فان بعض الغايات لاتدخل نحو اتموا الصيام الى الليل
وبعضها تدخل نحو حفظت القرآن الى آخره فوقع الشك فى دخول هذه الغاية والشك لايثبت به شئ وهذا التقرير من
الوجوه الفاسدة عندنا فانا نقول لايخلو اما ان تكون تعلم ان هذه الغاية المتنازع فيها من اى جنس او لاتعلم فان قلت انا
لانعلم فقد اقررت بجهلك ومن له علم حجة على من لم يعلم وان قلت نعلم لم يبق الشك بقولك فيفسد قولك بقولك
قوله ونحن نقول الخ الغرض منه اثبات مذهبنا وهو دخول المرافق فى الغسل وابطال مذهب زفر وحاصله ان عدم دخول
الغاية فى المغيا مطلقا كما اختاره زفر ممنوع بل الغاية على قسمين احدهما ان تكون من جنس ما قبلها بحيث يتناولها صدر الكلام
لولا الغاية وهذه الغاية تدخل فى حكم المغيا وآخرهما ان لاتكون كذلك وح لاتدخل ومن المعلوم ان المتنازع فيه من القبيل
الاول فتدخل الغاية فيه وقد يستدل لمذهبنا بوجوه اخر كلها مخدوشة على ما فصله ابن الهمام فى تحرير الاصول وشراحه
منها ان الى فى قوله تعالى الى المرافق والكعبين بمعنى واو المعية وقد مر ماله وما عليه ومنها ما اورده صاحب المحيط وغيره من
ان وجوب غسل المرافق لضرورة غسل اليد اذ لايتم غسلها بدون غسل المرافق لتشابك عظمى الذراع والعضد والمرفق
ملتقاهما والتميز متعسر وفيه ان هذا مبنى على ان مقدمة الواجب واجب وهو ان اريد بها انها من الضروريات فى الاتيان بها
وان لم تتعلق به الثمرة الشرعية كغسل بعض الراس مع غسل الوجه فهو صحيح لكنه لايتم التقريب ح لانه يستلزم ان لايكون
وجوب غسل المرافق حكما شرعيا بل حكما ضروريا كغسل الراس مع الوجه وهو خلاف المقصود وان اريد بها تعلق الامر بها
فهو باطل على انا لانسلم انه لايمكن تمام غسل اليد بدون غسل المرافق لانه لو وضع نحو شمع على الملتقى لكفاه قطعا كما مر
وقد يورد عليه بانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع حتى يجب غسل لازمه بل انما تعلق الامر بغسل اليد الى المرافق وما بعدها

لما لم يثبت دخوله لم يدخل جزء الذراع والعضد الملتقيان ايضا وهو ضعيف لان الامر قد تعلق بغسل اليد وهو اما الى المنكب فيلزم استيعابه واما الى المرفق فيجب مده من المبدأ اليه سواء كان من المنكب ومن الانامل والمد اليه لا يمكن بدون غسل المرافق ومنها انه قد روى البيهقي والدارقطني وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ادار الماء على المرفقين فعلم منه دخولهما وفيه انه ان ثبتت المواظبة النبوية مع الترك احيانا يلزم كون غسل المرافق سنة والا يكون مستحبا ولا يثبت منه وجوبه كما هو المقصود ومنها ان الغاية تحتمل ان تدخل وتحتمل ان لا تدخل فصارت مجملة في حق الدخول وقد وقع فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيانا له فوجب دخوله وفيه ان اجمال الآية ممنوع فان غاية ما ذكروا ان الى لا يدل على شيء من الدخول وعدمه وعدم دلالة اللفظ على شيء لا يوجب الاجمال بل الذي يوجبه الدلالة المشتبهة في المراد ومنها ان الغاية قد تدخل نحو اكلت السمكة الى راسها وقد لا تدخل نحو اتموا الصيام الى الليل فيحكم بدخولها ههنا احتياطا لان الخروج عن العهدة بيقين فيه وفيه ان امر الاحتياط لا يقتضي الا العمل ليندفع الاحتمال ولا يدل على انه حكم شرعي وهو المقصود وقد يورد عليه بوجه آخر وهو ان الحكم اذا توقف على دليل لا يثبت مع عدمه والدخول ههنا قد توقف على ان يدل على الدخول ولا دليل عليه والاحتياط لا يقتضيه لانه عبارة عن العمل باقوى الدليلين وهو فرع وجودهما متعارضين واذ ليس فليس وفيه نظر لان حاصل الاستدلال ان الغاية قد يراد دخولها وقد لا يراد والآية محتملة لكليهما فعلى تقدير ارادته لو ترك غسل المرفق لزم ترك الواجب ولو غسل خرج عن العهدة بيقين وهو صحيح لا شبهة فيه ومنها ان الدخول للاحتياط لا لما مر بل لثبوت الدخول وعدمه كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك غسل المرفق فقامت قرينة ارادته من النص من حيث الظن فاوجب الاحتياط وهذا ما اختاره ابن الهمام ثم خدشه بان هذا لا يتم على رأيهم لانهم يقولون بان غسل المرافق فرض ومقتضى هذا التقرير وجوب ادخالهما في الغسل على اصلهم من ان الثابت بدليل ظني واجب **اقول** قد مر ان الفرض عندهم يطلق على معنيين احدهما ما لزم بدليل قطعي وحكمه انه يكفر جاحده وثانيهما ما يكون في قوته وان ثبت بدليل ظني وهذا القسم في الحقيقة من اقسام الوجوب ولذا لا يكفر جاحده والظاهر انهم لا يريدون حيث يقولون غسل المرافق والكعبين فرض المعنى الاول كيف ولو كان كذلك للزم تكفير من خالفهم ومنهم زفر بل يريدون به المعنى الثاني ولعلك تتفطن من ههنا ان ما اشتهر عند المتاخرين من انه لا واجب في الوضوء غير صحيح فان الواجب ليس الا ما ثبت بدليل ظني ولا يكفر جاحده ودخول المرافق والكعبين والتقدير مسح الراس بالربع من هذا القبيل وقواعدهم تقتضي وجوب التسمية في اول الوضوء ايضا وان صرحوا بسنيتها او استحبابها وقد فصلته في احكام القنطرة في احكام البسملة فلتطالع ومنها ان الى ليست غاية للغسل حتى يلزم خروج ما بعدها عنه بل للاسقاط فغاية ما يلزم خروجه عن الاسقاط فيثبت دخوله في الغسل وسيجيء ماله وما عليه عن قريب ان شاء الله تعالى ومنها ما اختاره صاحب البحر من ان دخول المرافق ثابت بالاجماع فقد قال الشافعي في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع وقال العسقلاني في فتح الباري فعلى هذا زفر محجوج

ان کانت الغایۃ بحیث لو لم تدخل فیہا کلمۃ الی لم یتناولہا صدر الکلام

بالاجماع من قبلہ وکذا من قال ذلک من اھل الظاھر ولم یثبت ذلک عن مالک صریحا وانما حکی عنہ اشھب کلاما محتملا وردّہ صاحب النھر بان قول المجتھد لا اعلم مخالفا لیس حکایۃ للاجماع الذی یکون غیرہ محجوجا بہ **قولہ** ان کانت الغایۃ الخ اختلفت عباراتھم فی ھذا المقام فعبارۃ فخر الاسلام فی اصولہ الاصل فی الغایۃ انہا ان کانت قائمۃ بنفسہا لم یدخل فی الحکم مثل قول الرجل بعت من ھذا البستان الی ھذا البستان وقول اللہ تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل الا ان یکون صدر الکلام یقع علی الجملۃ فذکرھا ح لاخراج ماوراءھا فیبقی داخلا لمطلق الاسم مثل ما قلنا فی المرافق انتہی وفسر شارحہ البخاری فی الکشف القیام بنفسہا بقولہ بان تکون موجودۃ قبل التکلم ولا تکون مفتقرۃ فی وجودھا الی المغیا انتہی وعلل عدم الدخول بقولہ لانہا اذا کانت قائمۃ بنفسہا لا یمکن ان یستتبعہا المغیا مثل قولہ بعت من ھذا البستان الی ھذا البستان وقولہ لفلان من ھذا الحائط الی ھذا الحائط فان الغایتین لا تدخلان فی البیع والاقرار انتہی ثم قال ولا یلزم علیہ قولہ تعالی سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی حیث دخل المسجد الاقصی تحت الاسراء فقد ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم دخل المسجد الاقصی لانا نقول ثبت ذلک بالاحادیث المشہورۃ لا بموجب ھذا الکلام انتہی ثم قال قولہ الا ان یکون استثناء من قولہ لم یدخل فی الحکم ای لا یدخل الغایۃ تحت المغیا اذا کانت قائمۃ بنفسہا الا اذا کان صدر الکلام لما کان واقعا علی الجملۃ قبل ذکر الغایۃ وبعد ذکرھا لا یتناول الا البعض منہا وکان المقصود من ذکر الغایۃ اسقاط ماوراءھا ضرورۃ والاسم یتناول موضع الغایۃ فیبقی داخلا تحت صدر الکلام لتناول الاسم ایاہ مثل ما قلنا فی المرافق انہا داخلۃ تحت الغسل وھو مذھب عامۃ العلماء انتہی وعبارۃ الشارح فی التنقیح الغایۃ ان کانت غایۃ قبل تکلمہ نحو بعت ھذا البستان من ھذا الحائط الی ھذا الحائط واکلت السمکۃ الی راسہا لا تدخل تحت المغیا وان لم تکن فصدر الکلام ان لم یتناولہا فھی لمد الحکم فکذلک نحو اتموا الصیام الی اللیل وان تناول فذکرھا لاسقاط ماوراءھا نحو الی المرافق فتدخل تحت المغیا انتہی وھذہ العبارۃ تخالف من وجہ ما ذکرہ ھھنا کما انہا تخالف عبارۃ فخر الاسلام فالعبارات الثلث مختلفۃ فی ما بینہا اما المخالفۃ بین عبارۃ البزدوی وعبارۃ التنقیح فمن وجوہ احدھا دخول اللیل والمرفق فی القائمۃ علی عبارۃ البزدوی وفی غیر القائمۃ علی عبارۃ التنقیح وثانیہا ان عبارۃ التنقیح تحکم علی القائمۃ بالخروج مطلقا وعبارۃ البزدوی تحکم بالدخول عند التناول فی القائمۃ ایضا وثالثہا ان فی مسألۃ السمکۃ یتناول الاکل الراس علی عبارۃ البزدوی بناء علی ان الصدر متناول ولا یتناول علی عبارۃ التنقیح بناء علی انہا قائمۃ بنفسہا وما ھو کذلک فھو غیر داخل وقال بعضھم مبنی الخلاف فی دخول اللیل والمرفق فی القائمۃ عند البزدوی لا عند غیرہ مبنی علی الخلاف فی تفسیر القائمۃ فان عند غیرہ القائمۃ مفسرۃ بکون الغایۃ غایۃ قبل تکلمہا بذاتہا لا یجعلہا بادخال الی یعنی ان کونہ غایۃ لا یعلم بالی بل قبلہ فیخرج اللیل من القائمۃ فان الشیئ المغیا قبلہ ھو الصوم وھو یصدق علی الامساک مطلقا ویخرج ایضا الجزء الذی لیس بمنتہی کالمرفق ویختص القیام بنفسہ فی نحو الحائط وبالجزء الذی ھو المنتہی کالراس السمکۃ وعند البزدوی مفسرۃ بمجموع الموجودۃ قبل التکلم وغیر المفتقرۃ الی المغیا وفیہ نظر لان البزدوی ادخل المرافق فی القائمۃ مع ان المجموع لا یصدق علیہا لان انتفاء الجزء مستلزم لانتفاء الکل والاولی ان یقال القائمۃ عندہ مفسرۃ بما یکون موجودا متفردا عن وجود المغیا فی العرف بان یکون لہ رسم علی حدۃ وحد کذلک واسم متجدد ولا شبہۃ فی ان اللیل من ھذا القبیل وکذا المرفق بخلاف اجزاء الید الوسطانیۃ فلذلک

او تدخل تحت المغیا کاللیل فی الصوم وان کانت بحیث یتناولها صدر الکلام کالمتنازع فیہ تدخل تحت المغیا

ادخلہما فی القائمۃ واما المخالفۃ بین عبارۃ التنقیح وعبارۃ الشرح فبان عبارۃ التنقیح تقتضی عدم دخول القائمۃ بنفسہا وان
تناولہا الصدر نحو اکلت السمکۃ الی راسہا وعبارۃ الشرح تقتضی اعتبار التناول وعدمہ فی الدخول وعدمہ مطلقا وان کانت قائمۃ
بنفسہا اذ لیس حاصلہ الا ان الغایۃ ان کانت بحیث لولم تدخل علیہ الی ولم تجعل غایۃ بہ لم یتناولہا صدر الکلام ای المغیا
نحو لم تدخل تحت المغیا وان کان بخلاف ذلک تدخل وھذا یعم القائمۃ وغیر القائمۃ کلیہما ولعلک تتفطن من ھھنا ان قول
الشارح لم یتناولہا صدر الکلام جزاء لقولہ لولم تدخل وقولہ لم تدخل خبر لان وقولہ تدخل تحت المغیا جزاء لقولہ وان
کانت واما المخالفۃ بین عبارۃ فخر الاسلام وعبارۃ الشرح فلیس الا باعتبار القیام بنفسہ وعدم اعتبارہ واما فی الحقیقۃ
فلا مخالفۃ بینہما فان کلا منہما یدل علی اعتبار التناول وعدمہ سواء کانت قائمۃ بنفسہا اولم تکن وعبارۃ الجمہور ان کان ما بعد
الی من جنس ما قبلہا دخل والا فلا وقال ابن الہمام فی تحریر الاصول لا یفید حتی والی سوی ان ما بعدھما منتہی الحکم ودخولہ
وعدمہ بالدلیل والیہ اذھب فیہما ولا ینافی التزام الدخول فی حتی وعدمہ فی الی لانہ ایجاب الحمل عند عدم القرینۃ للاکثریۃ
فیہما حملا علی الاغلب والتفصیل بلا دلیل ولیس یلزم الجنسیۃ الدخول ولا عدمہا عدمہ الا ان یثبت استقراؤہ کذلک
وکذا تفصیل فخر الاسلام ان کانت قائمۃ ای موجودۃ قبل التکلم غیر مفتقرۃ الی المغیا ای متعلق الفعل الا الفعل لم تدخل کالی
ھذا الحائط واللیل فی الصوم الا ان یتناولہا الصدر کالمرافق فادخل فی القائمۃ اللیل وغیرہ ان قامت لا کراس السمکۃ والا فان
تناولہا کالمرافق دخلت والا لا کاللیل والحق ان لا اعتبار بالتناول وعدمہ انتہی کلامہ وقد اورد علی اعتبار التناول وعدمہ

ف منہا
للدخول وعدمہ کما اختارہ الشارح ھھنا بوجوہ منہا انہ منقوض بقولہم صمت ایاما من السبت الی الجمعۃ فان الجمعۃ من
جنس الایام مع انہا لا تدخل تحت المغیا واجیب عنہ بان الجمعۃ وان کانت من جنس الایام لکن الایام لیست متناولۃ لہا کتناول الید

ف منہ
المرفق والعبرۃ انما ھو بالتناول لا بالجنسیۃ ومنہا انہ منقوض بقول البائع بعت ھذا البستان من ھذا الحائط الی ھذا

ف منہا
الحائط فانہ لا یدخل مع انہ من جنس المغیا ومنہا انہ ینتقض بقولنا انت طالق من واحد الی ثلثۃ فان الغائط من جنس المغیا

ف منہا
مع انہا لا تدخل بل یقع اثنان ومنہا انہ ینتقض بقولہ لی علی دراہم من واحد الی عشرۃ فانہ تلزم تسعۃ دراہم عند ابی حنیفۃ

ف منہا
واجیب عنہما بمثل ما مر ومنہا انہ منقوض بما اذا حلف لا یکلم فلانا الی غد فانہ لا یدخل الغد مع انہ لولم یذکر قولہ الی
الغد واکتفی علی قولہ لا یکلم فلانا لتناول الغد بل جمیع المستقبل واجیب عنہ بان الایمان مبنیۃ علی العرف والعرف قد یخالف

ف منہا
مقتضی اللغۃ ومنہا انہ منقوض بقولہ تعالٰی ولا تقربوھن حتی یطہرن فانہ لولم یذکر الغایۃ وقال لا تقربوھن لدخلت الغایۃ
تحت النہی مع انہا لا تدخل واجیب عنہ بان صدر الکلام ھو عدم القربان لاجل الحیض وھو غیر متناول لما بعد التطہر
ومنہا انہ منقوض بقولہ تعالٰی سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی فان الغایۃ لیست
من جنس المغیا مع انہا داخلۃ واجاب عنہ صاحب المعدن شرح اصول الشاشی بان دخول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم فی المسجد الاقصی لم یثبت بہذہ الآیۃ بل باخبار الآحاد ولہذا لا یکفر جاحدہ وفیہ خدشۃ ظاہرۃ لما قد اطبق علیہ
المتکلمون والمحدثون ان الدخول فی المسجد الاقصی ثبت بالاخبار المشہورۃ لا باخبار الآحاد ولہذا یضلل جاحدہ واما خدشتہ منہ ۱۲
بانہ علی ھذا یلزم تقیید المطلق من الکتاب باخبار الآحاد وھو لا یجوز کما ذکرہ صاحب حل المشکلات ففیہ علیہا **اقول**
انہ لا مطلق ھھنا ولا تقیید بل اثبات شیئ قد سکت عنہ الکتاب ثم قال صاحب حل المشکلات یمکن ان یجاب عن اصل السوال

بناء علی ان للنحویین فی الی

انا لا نسلم ان المسجد الاقصی داخل فی السیر لانه انما یکون داخلا لو دخل النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم من جانب وخرج من جانب آخر ولیس کذلک بل دخله وذهب الی الصخرة ثم صعد الی ما شاء الله کما عرف فی قصة المعراج انتہی **اقول** لا یمکن ان یجاب بھذا اما اولا فان صدر الکلام ھھنا ھو المسجد الحرام وحاصل السوال لیس الا ان صدر الکلام لا یتناوله مع انه داخل وما ذکره فی الجواب من منع دخول المسجد الاقصی فی السیر لا یدفعه واما ثانیا فلانه لیس یعتبر فی مفھوم السیر الدخول من جانب والخروج من جانب آخر الا تری الی انه من سار بلدة معینة من مبدئها الی منتہاھا ولم یخرج من جانب منھا یقال لھا انه سار بلدة کذا واما ثالثا فلان خروجه صلی الله علیه وعلی آله وسلم قد ورد فی بعض الروایات فروی مسلم من حدیث انس عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم قال اُتیت بالبراق وھو دابة ابیض طویل فوق الحمار ودون البغل یضع حافره عند طرفه فرکبته حتی اتیت بیت المقدس فربطته بالحلقة التی یربط بھا الانبیاء ثم دخلت المسجد فصلیت فیه رکعتین ثم خرجت فجاءنی جبریل باناء من خمر واناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبریل اخترت الفطرة ثم عرج بنا الی السماء الدنیا الحدیث ومنھا ان الغایة لو کانت داخلة تحت المغیا علی تقدیر ۱۲ م
التناول لم یبق غایة له بل تکون جزء له والغایة تکون خارجة والجواب عنه علی ما مر ان کون الغایة خارجة غیر لازم ومنھا ۱۲ م
ما اورده ابن الھمام فی تحریر الاصول ان اعتبار التفصیل بالتناول وعدمه ینافیه ما صرح به کثیر من الاصولیین منھم شمس الائمة فی وجه عدم دخول الغد فی لا یکلم فلانا الی الغد من ان دخول الغایة مشکوک لانھا قد تدخل وقد لا تدخل فلا تدخل ھھنا بالشک وایضا ینافیه ما ذکره القاضی ابو زید الدبوسی من انه اذا قرن الکلام بغایة او استثناء او شرط لا یعتبر المطلق ثم الاخراج بالقید بل الکلام بجملته دال علیه فالفعل مع الغایة کلام واحد للایجاب الی الغایة لا للایجاب والاسقاط واجیب عنه بان کلام شمس الائمة مؤول عن ظاھره لمخالفته ما عمل به المجتھدون واما کلام القاضی فلا ینافیه لان محصوله لیس الا ان مجموع الکلام دال علی الحکم لا انه یعتبر المطلق ثم یعتبر التقیید وھذا لا یمنع من ان یکون المجموع دالا علی الدخول اذا کان الصدر متناولا لھا ان لم یذکر وعلی عدم الدخول ان لم یکن متناولا کما لا یخفی ومنھا ان ھذا التفصیل یقتضی ان یدخل الراس فی ۱۲ م
السمکة فی قولھم اکلت السمکة الی راسھا لوجود التناول مع ان الشارح اختار فی التنقیح انه لا یدخل والجواب عنه ان ما اختاره فی التنقیح من عدم دخول الراس فی السمکة مبنی علی ما اختاره ھناک من تفصیل القائمة بنفسھا وغیرھا وھھنا اختار اعتبار التناول وعدمه مطلقا تبعا لما یفھم من کلام فخر الاسلام فیدخل الراس علی ھذا الاختیار فلعله ھو المختار عنده بناء علی ان تصنیف ھذا الشرح متاخر عن تصنیف التنقیح والعبرة للمتاخر لا للمتقدم او یقال ما ذکره من التفصیل ھھنا انما ھو فی غیر القائمة بنفسھا واما فیھا فلا یدخل مطلقا کما ذکره فی التنقیح وانما ترک ھذا التفصیل فی ھذا المقام اخذا بالمقصود وترکا لغیر المقصود

قوله بناء الخ قال والذی العلام[اعنی مولانا محمد عبد الحلیم رحمه الله ۱۲ منه رحمه الله] ادخله الله دار السلام نصب علی انه مفعول له لقوله تقول لا یقال البناء علی مذھب النحویین لا یصح لان مذاھبھم لیست معرفات للاحکام الشرعیة لانا نقول البحث ھناک فی کلمة الی فیعرف حالھا من النحو فیصح البناء علیه انتہی کلامه **واقول** الظاھر انه مفعول له لقوله لم تدخل وقوله تدخل ویمکن ان یکون مفعولا مطلقا ای بنی ذلک بناء علی الخ **قوله** فی الی واما حتی فذھب اکثر النحاة الی ان ما بعدھا لیس بداخل فی ما قبلھا کما فی الی ففی قولھم اکلت السمکة حتی راسھا ونمت البارحة حتی الصباح لم یوکل الراس ولم ینم الصباح وذلک لان الاصل فی الغایة ان لا تکون داخلة تحت المغیا ویؤیده قوله تعالی سلام ھی حتی مطلع الفجر لان سلام الملائکة تنتھی الی الطلوع

اربعة مذاهب

وذهب الامام عبد القاهر الى ان ما بعدها داخل في ما قبلها نص عليه في المقتصد فقال يكون ما بعد حتى داخلا في ما قبله الا يرى انك اذا قلت اكلت السمكة حتى راسها كان المعنى ان الاكل قد اشتمل على الراس وكذا قولك ضربت القوم حتى زيدا وتابعه في ذلك الزمخشري في المفصل فقال ومن حقها ان يدخل ما بعدها في ما قبلها ففي مسألتي السمكة والبارحة قد اكل الراس ونيم الصباح وذلك لان الغرض ان ينقضي الشيء الذي تعلق به الفعل شيئا فشيئا حتى ياتي الفعل على ذلك الشيء كله فلو انقطع الاكل عند الراس لا يكون فعل الاكل آتيا على السمكة كلها ولذلك امتنع اكلت السمكة حتى نصفها وقال بعضهم حتى اذا كانت للغاية لا تدخل الغاية تحت ما ضربت له الغاية وهو مختار ابن جني واليه مال الشيخ ابو نصر الصفار والشيخ الامام علي البزدوي وذكر المبرد والفراء والسيرافي ان المذكور بعد حتى ان كان بعضا للمذكور قبله يدخل تحت ما ضربت له الغاية والا لا كذا في كشف اصول البزدوي وفي شرح الكافية للرضي من الفرق بين حتى والى ان الاظهر دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها بخلاف الى فان الاظهر فيها عدم الدخول الا مع القرينة وقال الاندلسي لا فرق بينهما من هذا الوجه فاذا كان ما بعدهما جزء ما قبلهما فالظاهر الدخول فيهما وان لم يكن جزء فالظاهر عدم الدخول فيهما وما اخترنا اظهر عند النحاة انتهى وقال التفتازاني في التلويح حتى للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزء منه كما في اكلت السمكة حتى راسها او غير جزء كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر واما عند الاطلاق فالاكثر على ان ما بعدها داخل في ما قبلها انتهى وظاهره يخالف ما نقلناه عن الكشف فانه اسند الدخول الى الاكثر وصاحب الكشف اسند عدم الدخول الى الاكثر وقال الفاضل اللبيب في التصريح فيه اقوال قال ابو السراج وابو علي واكثر المتاخرين من النحويين ان حتى تدل على الدخول الا اذا صرفها قرينة وقال المبرد والفراء والسيرافي ان كان جزء مما قبله دخل والا لا وقال جمهور النحاة وتبعهم فخر الاسلام تدل على عدم الدخول الا بقرينة وقيل لا تدل على شيء منهما فالمراد من الاكثر اكثر المتاخرين من النحاة وما وقع في عبارة الكشف من ان اكثر النحاة على عدم الدخول فالمراد منه جمهور النحاة فلا تخالف **قوله** اربعة مذاهب قال الشارح في التنقيح والتوضيح وللنحويين في الى اربعة مذاهب الدخول الا مجازا اي دخول حكم الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا وعكسه اي المذهب الثاني هو ان لا يدخل الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا كالمرافق فدخولها تحت حكم المغيا يكون بطريق المجاز على هذا المذهب والاشتراك اي المذهب الثالث هو الاشتراك اي دخول الغاية تحت المغيا بطريق الحقيقة وعدم الدخول ايضا بطريق الحقيقة والدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن هذا هو المذهب الرابع وما ذكرنا في الليل وهو ان صدر الكلام لما لم يتناول الغاية لا يدخل تحت حكم المغيا والمرافق وهو ان صدر الكلام لما تناول الغاية تدخل تحت حكم المغيا يناسب هذا الرابع اي معنى ما ذكرنا ومعنى ما ذكره النحويون في المذهب الرابع شيء واحد وانما الاختلاف في العبارة فقط فان قول النحويين ان الغاية ان كانت من جنس المغيا معناه ان لفظ المغيا ان كان متناولا للغاية وانما اخترنا هذا المذهب الرابع لان الاخذ به عمل بنتيجة المذاهب الثلثة لان تعارض الاولين اوجب الشك وكذلك الاشتراك اوجب الشك فان كان صدر الكلام لم يتناول الغاية لا يثبت دخولها تحت حكم المغيا بالشك وان تناولها لا يثبت الخروج بالشك انتهى كلامه واورد عليه التفتازاني في التلويح بقوله فيه نظر بوجوه الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو انه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يدخل

الاول دخول ما بعدها في ما قبلها الا مجازا

في مثل قرأت الكتاب من اوله الى آخره بخلاف قوله قرأت الى باب القياس مع ان الغاية من جنس المغيا الثاني ان القول بكون حقيقة في الدخول مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة الثالث ان ما ذكره يستلزم في مسألة السمكة دخول الراس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب الرابع ومختار القوم لان الصدر يتناوله وقد اختار او لا انه لا يدخل فكيف يكون ما اختاره هو المذهب الرابع انتهى واجيب عن الاول بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع بعينه اذ حاصله ان الى لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل غايته انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول الصدر وعدمه لان الادلة الخارجية غير مضبوطة وفيه نظر لان القائل بالمختار لم يحصر دليل الدخول وعدمه في التناول وعدمه كما في المذهب الرابع فكيف يكون هو هو على ان المذهب الرابع مذكور في كتبهم مع المختار فيعلم انه مغاير له وقد يجاب ان المراد من الاشتراك الاشتراك المعنوي فيكون هو المختار والمراد من توضيحه انه ليس استعماله في موضع الدخول مجازا كالمذهب الثاني ولا في عدم الدخول مجازا كالاول لا انها تدل على الدخول وعدمه كليهما حقيقة ليكون الاشتراك لفظيا وهذا وان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات المشايخ وفيه ايضا نظر فان هذا التاويل وان امكن في عبارة التنقيح فلا تحتمله عبارة التوضيح لا سيما قوله وكذا الاشتراك اوجب الشك وقد يجاب بانه ترك المختار طلبا للاختصار وفيه ايضا نظر فان الاختصار على هذا الوجه يعد مخلا لا مفيدا وعن الثاني بان عدم معرفة قائل الدخول مطلقا غير مسلم لجواز ان يكون الشارح عالما به وفيه ما فيه فان الجواز ان كان بمعنى الاحتمال العقلي فمسلم لكنه لا يفيد وان كان بمعنى الامكان النفس الامري فممنوع لا بد له من دليل وقال بعضهم المذهب الاول قد ذهب اليه عبد القاهر الجرجاني بخلاف الثاني فانه ذهب اليه ابن مالك النحوي وحده وفيه ايضا ما فيه فان كونه مذهبا للجرجاني محتاج الى تصحيح نقل وكون الثاني مذهبا لابن مالك وحده يبطله تصريح ائمة النحو بانه مذهب الاكثر وقد يجاب بان عدم معرفة قائل الاول لا يستلزم ضعفه بل هو دائر مع الدليل ودليل الدخول اقوى وهو حمل الى على حتى في كون كل واحد منهما لانتهاء الغاية وحتى يدخل ما بعدها في ما قبلها على المختار كما قال العلوي في شرح الارشاد بقوله هذا هو المشهور وقيل هو الاصح فيجب ان يكون في الى ايضا كذلك وفيه ايضا ما فيه فان الى ليس مثل حتى بل بينهما فرق من وجوه ذكرها ائمة النحو فلا يجب ان يكون الى مثله في الدخول على انه لما كان الدخول اصح صار المذهب الاول راجحا فكيف يعارضه الثاني وقد يجاب بان المذهب المختار يدل على كون الاول والثاني كليهما ضعيفين لمخالفة كل منهما اياه والضعيف يجد اجازان يعارض الضعيف في الجملة وفيه ايضا ما فيه فانهم قد صرحوا ان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين وانه لا تعارض بين الضعيف والقوي الا صورة وعن الثالث بان الراس انما لا يدخل في السمكة في حق الاكل لانه لا يوكل عادة وانت تعلم ان هذا القدر لا يفيد فان المراد بمسألة السمكة ما يتناوله الصدر ويكون غاية قبل التكلم لا في خصوصية الاكل حتى لو قال مسحت السمكة الى راسها لكان الكلام بحاله **قوله** الاول انما قدمه على الثاني مع كونه ضعيفا لكونه وجوديا والوجودي اشرف من العدمي وتقديمهما على الاشتراك لكون الحقيقة والمجاز راجحا على الاشتراك وعلى الرابع لكونه مشتملا على التفصيل فهو اليق بالتاخير ولهذا اخره عن الاشتراك **قوله** في ما قبلها اي في حكم ما قبلها بحذف المضاف هذا ان اريد بما قبلها المغيا واما لو اريد الحكم السابق فظاهر **قوله** الا مجازا اورد عليه بان الاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وههنا ليس كذلك واجيب عنه بان معنى

والثانی عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراک والرابع الدخول ان کان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم یکن فهذا المذهب الرابع یوافق ما ذکرنا فی اللیل

کلام الشارح هکذا دخول ما بعدها فی ما قبلها فی جمیع الاوقات الا وقت المجاز وهو ما اذا وجدت قرینة تمنع عن الدخول الخ لا یدخل فان قلت ایة علاقة بین المعنی الحقیقی ای الدخول وبین المجازی ای عدم الدخول قلت علاقة التضاد کذا افاد الوالد العلام ادخله الله دار السلام فی حواشیه **قوله** والثانی الخ هذا هو مختار الجمهور قال ابن هشام فی مغنی اللبیب اذا کانت قرینة علی دخول ما بعدها نحو قرأت القرآن من اوله الی آخره او علی الخروج نحو فنظرة الی میسرة عمل بها والا فقیل یدخل ان کان من جنس ما قبلها وقیل مطلقا وقیل لا یدخل مطلقا وهو الصحیح لان الاکثر مع القرینة عدم الدخول فیجب الحمل علیه عند التردد انتهی وقال الرضی فی شرح الکافیة اعلم ان الی تستعمل فی انتهاء غایة الزمان والمکان بلا خلاف نحو اتموا الصیام الی اللیل والاکثر عدم دخول حدی الابتداء والانتهاء فی المحدود فاذا قلت اشتریت من هذا الموضع الی ذلک الموضع فالموضعان لا یدخلان ظاهرا فی الشراء ویجوز دخولهما فیه مع القرینة وقال بعضهم ما بعد الی ظاهرة الدخول فی ما قبلها فلا تستعمل فی غیره الا مجازا وقیل ان کان ما بعدها من جنس ما قبلها نحو اکلت السمکة الی راسها فالظاهر الدخول والا فالظاهر عدم الدخول نحو اتموا الصیام الی اللیل والمذهب هو الاول **قوله** والثالث الاشتراک الظاهر الموافق لما سیأتی ولکلامه فی التوضیح انه اراد من الاشتراک الاشتراک اللفظی وح یرد علیه اولا ان ذکر مذهب الاشتراک غیر معروف فی ما بینهم وثانیا انه یبقی مذهب آخر لم یذکره وهو انها لا تدل علی شیء من الدخول او عدمه بل الکل محول علی الدلیل وجعله داخلا فی الرابع لا یخلو عن ضعف کما مر تفصیله وقال بعضهم انما لم یذکره لانه کالرابع فیعلم حاله من حاله وفیه ما فیه فان ترک مذهب مختار وذکر مذهب مرجوح لیس من داب المحصلین وثالثا انه مع ضم المذهب المختار الذی لم یذکره تصیر المذاهب خمسة مع ان التخمیس غیر مذکور فی کتاب معتمد من کتب الفن وانما المذکور التربیع **قوله** والرابع الخ رده ابن الهمام فی التحریر بانه لا یلزم من الجنسیة الدخول ومن عدمها عدمه فهذا التفصیل مما لا دلیل علیه الا ان یثبت استقراء الدخول عند الجنسیة وعدمه عند عدمها فیحمل علیه حملا علی الاعم الاغلب **قوله** فهذا الخ الفاء جزائیة ای اذا عرفت هذا فنقول المذهب الرابع وهو الدخول علی تقدیر الجنسیة وعدم الدخول علی تقدیر عدمها یوافق ما ذکرنا فی اللیل من عدم دخول الغایة تحت المغیا لعدم التناول وما ذکرنا فی المرافق من دخول الغایة تحت المغیا لوجود التناول یعنی ان ما ذکرنا من تفصیل الدخول وعدمه بالتناول وعدمه وبینا علیه عدم الدخول فی اللیل والدخول فی المتنازع فیه وما ذکره النحاة من التفصیل بالجنسیة وعدمها معناهما واحد وانما التفاوت بینهما بالعبارة فدخول المرافق فی الغسل ثبت علی هذا المذهب بلا شبهة هذا وههنا بحث من وجوه احدها انا لا نسلم ان الرابع یوافق ما ذکره لان مبنی المذهب الرابع علی المجانسة وعدمها ومبنی ما ذکره علی تناول صدر الکلام وعدمه وبینهما فرق الا تری الی ان الجمعة تدخل فی قوله صمت من السبت الی الجمعة علی المذهب الرابع لوجود المجانسة ولا یدخل علی ما ذکره الشارح لعدم وجود التناول وثانیها ان سوق الکلام مشعر بان المراد بالتناول التناول القطعی بان یدخل قطعا کدخول المرفق فی الید فح لا یلائم اتحاد معنی ما ذکره و معنی ما ذکروه فان الجمعة ینبغی ان تدخل علی قولهم لانها من جنس الایام ولا یدخل علی قوله لان الایام لا یتناول الجمعة علی وجه القطع فیکون للحد فلا یدخل واجیب عنهما بان غرض الشارح ان مراد النحویین بالجنسیة وعدمها هو ما ذکرناه من التناول وعدمه لا غیر وح لا ریب فی موافقتهما واتحادهما وتحقیقه انه اذا قیل هذا الشیء من جنس ذلک الشیء یراد به فی الاکثر ان ذلک

والمرافق واما الثلثة الاول فالاول یعارضہ الثانی فتساویا والثالث اوجب التساوی ایضا فوقع الشک فی مواضع استعمال کلمۃ الی ففی مثل صورۃ اللیل فی الصوم انما وقع الشک فی التناول والدخول	

الشیئ یصدق علی ھذا الشیئ کما یقال الشیاطین من جنس الجن والجاموس من جنس البقر وغیر ذلک وقد یراد منہ ان ھذا الشیئ یصدق علی ذلک الشیئ کما قالوا فی الاضافۃ البیانیۃ انہا انما تکون اذا کان المضاف الیہ من جنس المضاف ومن المعلوم ان الغایۃ فی مثل المرافق لیست من جنس المغیا بای معنی اخذ من المعنیین المذکورین فلابد ان یکون لہ معنی آخر ولیس ھو الا التناول وعدمہ وثالثہا ان کلا من المذھبین الاولین یعارض شیئا من المذھب الرابع فینبغی ان لایعمل بہ والجواب عنہ من وجہین احدھما ما ذکرہ الفاضل التفتازانی من ان الرابع مؤید بالعقل فانہ یحکم بان الداخل تحت صدر الکلام لایخرج بالشک والخارج عنہ لایدخل بالشک فلایعارضہ لجزم الاصطلاح وثانیہما ما ذکرہ الفاضل الاسفرائینی واختارہ الوالد العلام ادخلہ اللہ دار السلام من انہ لیس غرض الشارح ان المذھب الرابع یعول علیہ بل مرادہ ان المذھب الرابع غنی عن ان یتکلم فیہ وبیان المعارض لانہ یوافق ما ذکرنا **قولہ** واما الثلثۃ الاول دفع توھم وھو انہ لم یعمل علی المذاھب الثلثۃ الاول کذا افاد الوالد العلام **قولہ** یعارضہ الثانی ای مذھب عدم الدخول وفیہ بحث من وجہین احدھما ما قد مر ان الثانی قوی بالنسبۃ الی الاول کیف لا وھو مختار الاکثر من النحاۃ والاول مذھب بعض لایعرف فانی التعارض وثانیہما ان کلا من الثلثۃ معارض للآخر فلاوجہ لتخصیص المعارضۃ بالاول والثانی والجواب عنہ ان الثالث لما کان نفسہ موجبا للشک لم یحتج فیہ الی تقریر المعارضۃ **قولہ** فتساویا والتساوی یوجب السقوط فان المجتہد کیف یرجح العمل باحد المتساویین من غیر مرجح فلایجوز العمل باحدھما کذا فسرہ الفاضل الچلپی **قولہ** اوجب التساوی ای بین الدخول وعدمہ فلایمکن العمل بہ بدون قرینۃ **قولہ** فوقع الشک الخ الفاء جزائیۃ وتوضیحہ علی ما افادہ الوالد العلام رحمہ انہ لما ثبت التساوی بین الدخول وعدم الدخول نظرا الی المذھبین الاولین ونظرا الی الوضعین فی الثالث فوقع الشک فی مواضع استعمال کلمۃ الی ھی مستعملۃ للدخول ولعدم الدخول فلرفع الشک لابد من ضابطۃ وھو انہ ینظر الی مدخول کلمۃ الی فان کان داخلا فی ما قبلہا قبل ورودھا فیدخل بعد ورودھا ایضا اذ الدخول فیہ متیقن سابق والخروج مشکوک طار والسابق المتیقن لایزول بالشک الطاری وان کان خارجا عما قبلہا قبل ورودھا فیخرج عنہ بعد ورودھا ایضا اذ الخروج فیہ متیقن سابق والدخول مشکوک طار والمتیقن السابق لایزول بالشک الطاری واذا عرفت ھذہ الضابطۃ ففی مثل صورۃ اللیل فی الصوم ای فی ما اذا کان مدخولہا خارجا عن ما قبلہا قبل ورودھا انما وقع الشک فی التناول والدخول بعد ما ثبت الخروج عما قبلہا فلایثبت التناول والدخول بالشک وفی مثل صورۃ النزاع ای فی ما اذا کان مدخولہا داخلا فی ما قبلہا قبل ورودھا کالمرافق والکعبین انما وقع الشک فی الخروج عما قبل الی بعد ثبوت تناول صدر الکلام والدخول فیہ فلایخرج بالشک انتہی کلامہ وھہنا نظر من وجوہ احدھا انہ ان اراد ان المذاھب الثلثۃ سبب فی وقوع الشک فھو باطل لانہ اذا سقطت الثلثۃ لاتکون موجبۃ لشیئ وان اراد ان المذھب الرابع سبب فی وقوع الشک فلیس کذلک والجواب عنہ علی ما فی حل المشکلات ان تساقط المذاھب الثلثۃ انما ھو فی حق التیقن لا فی حق ایجاب الشک ایضا فہی مع انہا ساقطۃ موجبۃ للشک وثانیہا ان الشک عبارۃ عن التردد فی الطرفین فوقوع الشک فی التناول والدخول لاینفک عن الشک فی الخروج وعدم التناول وکذا العکس فلاوجہ لحصر وقوع الشک فی التناول والدخول واجاب عنہ الوالد العلام رحمہ بان الحصر صحیح ومعناہ ان التردد وقع فی التناول والدخول وجودا وعدما ھو مسلوب ام متحقق وثالثہا ما اوردہ الفاضل الاسفرائینی من ان المتیقن

بعد ما لم يثبت التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك

انما هو دخول المرافق والكعبين في الايدي والارجل لا في حكمهما اذ لا حكم فيهما قبل الانضمام بالغاية لما تقرر في الاصول ان آخر الكلام
اذا كان مغيرا لاوله يتوقف حكم اول الكلام الى انضمام الآخر فالغاية كالاستثناء فكما لا حكم في المستثنى منه قبل ذكر المستثنى كذلك
لا حكم في المغيا قبل ذكر الغاية فلما لم يكن للمغيا حكم فكيف يتصور دخول الغاية في حكم المغيا قبل ذكر الغاية ليكون خروجها عنه
مشكوكا بذكر الى وقد دفعه الوالد العلام بانه ليس غرض الشارح ان للمغيا حكما بل غرضه ان الغاية داخلة في المغيا نفسه فلو لم يذكر
كلمة الى لدخلت الغاية تحت حكم المغيا ايضا قطعا فلما ذكرت في بيان الحكم وقع الشك في خروجها فلا يخرج بالشك ورابعها
انه كيف لا يزول اليقين بالشك مع ان احدهما ضد الآخر والشك ثابت فزال اليقين ضرورة واجاب عنه صاحب حل المشكلات
بان المراد من الشك الوهم وهو ضعيف لانه صرف للعبارة عن الظاهر من غير ضرورة واجاب بعضهم عنه بان معنى عدم زوال
اليقين بالشك ان حكمه لا يزول به وفيه ايضا ضعف لانه بعد تسليم زوال اليقين كيف يحكم ببقاء حكمه والحق في الجواب ان
يقال الشك واليقين وان كانا متضادين لكنهما مختلفان فاليقين قوي والشك ضعيف والضد القوي لا يزول بالضد الضعيف
كما لا يخفى **قوله** بعد ما لم يثبت التناول الخ هكذا وجدت عبارة بعض النسخ والظاهر ان يقول بعد ما ثبت عدم التناول والدخول
لان عدم ثبوت التناول لا يستلزم ثبوت عدمه والمقصود هذا لا ذاك وكثير من المحشين لم يجدوا في النسخ هذه العبارة ولذلك
قال اخي چلپي تحت قوله وانما وقع الشك في التناول والدخول اي بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام والخروج عنه كما يفصح عنه
قول الشارح في مقابلته بعد ما ثبت تناول صدر الكلام انتهى وخدشه الفاضل الهروي (اي يوسف بن جنيد منه رحمه) بان المراد بالتناول التناول القطعي وبعدم
التناول عدم التناول القطعي بمعنى سلب التناول القطعي لا ان يكون (اي المولوي عبد [illegible] منه رحمه) عدم التناول قطعيا اذ لو كان التناول اعم من القطعي وغيره و
كان معنى عدم التناول القطع بعدمه انتقض بمثل الليل والصوم لان في هذه الصورة احتمال التناول قائم ولا قطع بعدمه لان
الصوم عبارة عن الامساك مطلقا وهو يصدق على الصوم ساعة ثم قال بل اقول في ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم تناول صدر
الكلام دون عديله والاكتفاء بمجرد وقوع الشك في صورة الليل والصوم ايماء الى ما حققنا من ان الشك في الصورة المذكورة ثابت
قبل دخول كلمة الى ايضا انتهى **اقول** ظاهر كلام الشارح ههنا وفي التوضيح ان المراد بالتناول قطع التناول قبل دخول الى وبعدمه
القطع بعدمه قبل دخولها وكون احتمال التناول قائما في صورة الليل قبل دخولها غير صحيح لان التناول وعدمه انما يعتبر بالنسبة
الى صدر الكلام اي المغيا لا حكمه والمغيا في صورة الليل هو اليوم لان المعنى اتموا الصيام في النهار الى الليل وعدم تناوله لليل
قطعي كيف لا ولو تحقق الشك فيها قبل دخول الى للزم ان لا يثبت التناول ولا عدمه لان احتمالهما قائم قبل دخول الى وبعدها
ايضا ولا يجري فيها قاعدة اليقين لا يزول بالشك والصحيح في توجيه ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم التناول ان يقال انه من
قبيل الاكتفاء على المقصود وترك ما هو الزائد فافهم **قوله** فلا يثبت التناول بالشك لان الشك لا يثبت شيئا فلا يدخل الليل
في حكم المغيا وهو اتمام الصوم وقد تأيد ذلك بالاخبار الواردة فروى ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي و
النسائي عن عمر رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد
افطر الصائم وروى احمد وعبد بن حميد وابن ابي حاتم والطبراني عن امرأة بشير بن الخصاصية قالت اردت ان اصوم يومين
مواصلة فمنعني بشير وقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عنه وقال انما يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما
امركم الله واتموا الصيام الى الليل وروى ابن عساكر والطبراني في الاوسط عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

فی الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الکلام والدخول فیه فلا یخرج بالشك وما ذکروا

واصل یومین ولیلة فاتاه جبریل فقال ان الله قد قبل وصالك ولا یحل لاحد بعدك وذلك بان الله قال اتموا الصیام الی اللیل واخرج ابن ابی شیبة وعبد بن حمید عن ابی العالیة انه ذکر عنده الوصال فقال فرض الله الصوم بالنهار فقال ثم اتموا الصیام الی اللیل فاذا جاء اللیل فانت مفطر فان شئت فکل وان شئت لا **قلت** هذا صریح فی ان المراد بقوله اتموا الصیام الصیام بالنهار لا مطلق الامساك ولو فی ساعة من اللیل فبطل قول الهروی الذی نقلنا سابقا بطلانا ظاهرا کیف لا وقد قال الله احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم هن لباس لکم وانتم لباس لهن علم الله انکم کنتم تختانون انفسکم فتاب علیکم وعفا عنکم فالآن باشروهن وابتغوا ما کتب الله لکم وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل فاباح فی لیلة الصیام المفطرات الثلثة الی طلوع الفجر ای الصبح الصادق وامرهم باتمام الصیام فدل ذلك علی ان المراد به الصیام فی النهار فهو المغیا لا یقال لو کان کذلك لما احتیج الی ذکر الغایة لانا نقول ذکرها لمد الحکم الی آخر النهار لئلا یتوهم تمام الصیام قبیل دخول اللیل ولعلك تتفطن من ههنا ان خروج اللیل من الصیام لا یحتاج الی ما ذکره الشارح وغیره من عدم ثبوت التناول بالشك بل هو ثابت من سوق الآیة ثبوتا واضحا وان المراد من الصیام لیس هو الصیام اللغوی کما ذکروه بل الصیام الشرعی وقد دل علیه قوله تعالی قبل الآیة المذکورة یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون ایاما معدودات الآیة فاحفظه فانه من سوانح الوقت **قوله** بعد ما ثبت ای بعد ثبوت فما مصدریة **قوله** فلا یخرج بالشك ولعدم خروجه باعتبار المذاهب وجه آخر ذکره الفاضل الاسفرائینی وهو ان القول الرابع والاول اقتضیا الدخول بلا قرینة والقول الثانی اقتضی عدم الدخول بلا قرینة والثالث لا یقتضی شیئا منهما والواحد لا یعارض الاثنین فیترجح الدخول وثم وجه آخر ذکره ایضا وهو اذا وقع الشك فی تناول الحکم للمرافق فالحق ان یقال حکم الکلام یتعلق بما سوی ما اخرجه الغایة والمخرج فی ما نحن فیه ما بعد المجرور ودلیل الخروج ساقط لمعارضته فتعلق الحکم بالمجرور لعدم دلیل الخروج **قوله** وما ذکروا الخ اعلم انه اختار بعض اصحابنا لاثبات دخول المرافق والکعبین ان الغایة فی قوله تعالی الی المرافق وقوله الی الکعبین للاسقاط وقرروه علی تقریرین احدهما ان کلمة الی فی الآیة لیست متعلقة بالغسل حتی تکون غایة له وتخرج عنه بناء علی ما قاله زفر من ان الغایة لا تدخل تحت المغیا بل هی متعلقة بالاسقاط وغایة له والتقدیر اغسلوا مسقطین غسلکم الی المرافق فلو سلمنا ان الغایة لا تدخل تحت المغیا کما هو مختار زفر فهو لا یضرنا لان المرافق ح تخرج عن الاسقاط فتدخل فی الغسل وهو عین مدعانا وفیه نظر لظهور ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المذکور وعلیه اتفاق المفسرین کذا فی التلویح وثانیهما ما اختاره صاحب الهدایة وکشف البزدوی والکافی وغیرهم وجعله صاحب التلویح اوجه من ان صدر الکلام اذا کان متناولا للغایة کالید فانها اسم للمجموع من الانامل الی الابط کان ذکر الغایة لاسقاط ما وراءها لا لمد الحکم الیها لان الامتداد حاصل بدون ذکرها فیکون ذکرها لغوا فقوله تعالی الی المرافق وان کان متعلقا باغسلوا لکنه غایة لاجل اسقاط ما وراء المرفق والکعبین اذ لولا ذکرهما لتناولت الوظیفة جمیع الید والرجل فبقیت نفسها داخلة فی الحکم بخلاف آیة الصوم فان الغایة هناك لمد الحکم الیها فلا تدخل نفسها ایضا وفیه بحث اما اولا فلما ذکره القاضی ابو زید الدبوسی انه اذا قرن بالکلام غایة او استثناء او شرط لا یعتبر المطلق ثم یخرج بالقید عن الاطلاق بل یعتبر مع القید جملة واحدة فالفعل مع الغایة کلام واحد للایجاب والایجاب والاسقاط ضدان فلا یثبتان الا بنصین والنص مع الغایة نص واحد والجواب عنه ان المراد بقولهم ان الغایة ههنا للاسقاط لیس انه للاسقاط عن الحکم بعد انسحابه

انها غاية الاسقاط

عليه حتى يلزم ما التزمه وانما المراد اسقاطه عن ان ينسحب عليه حكم الصدر وذلك معنى توقف اول الكلام على آخره اذا كان فيه
ما يغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام مع المغير كذا فی الترجيح حاشية التلويح وقد يجاب بان مراد
القوم انه لو لم يذكر الى المرافق لافاد ايجاب غسل المجموع ومع ذكره افاد ايجاب غسل بعضه وهو من الكف الى المرفق فكانه اسقط
ما اوجب فمعنى الكلام ايجاب و اسقاط بهذا الاعتبار لا ان فيه ايجابا واسقاطا وله نظائر كثيرة واما ثانيا فلانه لا يلزم من استيعاب
الوظيفة الكل على تقدير عدم ذكر الغاية ان يكون الغاية لاسقاط ما وراءها وقصر الحكم عليها لجواز ان يكون صدر الكلام يتناول
الغائط وما وراءها فيذكر الغاية لتدل على ان الحكم مقصور على ما دون الغاية مما يتصل بها لا يتجاوز عنه الى الغاية فضلا عما وراءها
والجواب عنه انه لو كان كذلك لما احتيج الى ايراد الصدر المتناول وكان ذكر اليد الموضوع للمجموع لغوا بل كان يكتفى ان يقال اغسلوا
الذراعين الى المرافق فلما اورد الصدر المتناول وعقبه بغاية علم قطعا انها لاسقاط ما وراءها وقصر الحكم على نفسها لا لمد الحكم
اليها فقط واما ثالثا فلانه قد ذكر صاحب الكافی فی كتاب السرقة ان اليد ذات مقاطع ثلث الرسغ والمرفق والابط وكل واحد
يحتمل ان يكون مرادا باية السرقة ای قوله تعالى فاقطعوا ايديهما لصحة اطلاق اسم اليد على الكل وبيانه صلى الله عليه وعلى
آله وسلم حيث امر بقطع يد السارق من الزند ازال الاحتمال مع ان هذا القدر متيقن وفی الحدود يؤخذ بالمتيقن اذا عرفت
هذا فنقول لولا ذكر الغاية فی ما نحن فيه لم يلزم ان تستوعب الوظيفة الكل حتى يتفرع عليه ان الغاية للاسقاط لجواز ان يكون
المراد هو المتيقن وح تكون الغاية للامتداد واجيب عنه بان الاخذ بالمتيقن فی باب الحدود لا يوجب الاخذ به فی باب العبادة
بل الاولى فی باب العبادة الاخذ بالاحتياط على ان صاحب الهداية وصاحب الكافی قد صرحا فی كتاب الديات بان اليد اسم
للمجموع الى المنكب لصحة اطلاق بعض اليد على ما دونه وكذا صرح صاحب البناية والتلويح وجمهور اهل اللغة فالظاهر انها حقيقة
فی المجموع غير انها تستعمل فی كل من المقطعين ايضا بقرينة عرفية او شرعية والمعنى المجازی وان كان لا يزاحم الحقيقة فله شبهة
المزاحمة عند شيوع استعمال اللفظ فيه فاعتبرنا هذه الشبهة فی باب الحدود حتى صار كالمجمل فاحتجنا الى البيان واخذ
المتيقن واما النص الوارد فی ما يجتمع مع الشبهة كالعبادات فلا نعتبر فيه تلك الشبهة بل ناخذ بحقيقة اللفظ اذا علمت
هذا كله فاعلم ان غرض الشارح من هذا الكلام دفع توهم ان عدم ذكره اياه اما لعدم الاطلاع على تفاصيله او لعدم
ارتضائه به فاتضح بهذا القول ان سبب عدم تصويره بذكر ما ذكروا هو الاتكاء على اشتهاره واستغنائه عن التعرض كذا
قرره الفاضل اخی چلپی **واقول** الاولى ان يقال توصيفه بالمشهور تعريض به لعدم ارتضائه به فكانه قال ما ذكرنا هو التحقيق
الحقيق بالقبول وما ذكروه مشهور ليس له اساس تحقيق فلا نذكره لعدم ارتضائنا به واختلف الناظرون فی ان المراد بقوله
انها غاية الاسقاط هل هو التقرير الاول او التقرير الثانی فمال صاحب حل المشكلات وهداية الفقه وغيرهما الى ان المراد به
هو التقرير الثانی وبه قرر الفاضل الاسفرائنی كلامه نقلا عن الكافی ثم اشار الى ايراد وهو ان هذا ليس دليلا آخر بل هو اثبات
للمذهب الرابع مع بيان وجه الدخول فان حاصله الدخول عند المجانسة وعدمه عند عدمها وليس وجه الاول الا
كون الغاية غاية للاسقاط ووجه الثانی كونها للمد واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان غرض الشارح مغايرة التقريرين
وان كان مآلهما الى حاصل واحد وخدشه الوالد العلام بان قوله وما ذكروا الخ نص واضح على ان ما ذكره دليل وما ذكروا
دليل آخر لا ان بينهما مغايرة التقرير فقط واختار الفاضل الهروی ان المراد به هو التقرير الاول فقال حاصل ما ذكره الشارح

فمشہور فی الکتب فلا تذکرہ ثم الکعب فی روایة ھشام عن محمد ھو المفصل الذی فی وسط القدم عند معقد الشراک لکن الاصح انھا العظم الناتی الذی ینتھی

سابقا انھا غایة لاجل الاسقاط وقولہ وما ذکروا الخ معناھا غایة متعلقة بالاسقاط لا بالغسل ومن لم یصدقنی فی ذلک فعلیہ بالتنقیح انتھی واشار بہ الی قول الشارح فی التنقیح بعض الشارحین قالوا ھی غایة للاسقاط فلا ید خل تحتہ فان ھذا یدل علی انہ اختار تقریر تعلق الغایة بالاسقاط وعدم دخولھا تحتہ والظاھر توافق ماھناک وما ھھنا **واقول** یؤیدہ انہ قال غایة الاسقاط ولم یقل غایة للاسقاط وبینھما فرق یعرف بادنی التامل **قولہ** فلا نذکرہ اورد علیہ بانہ قد ذکرہ بقولہ وما ذکروا الخ واجیب عنہ بان المراد عدم الذکر التفصیلی فلا ینافیہ الذکر الاجمالی **قولہ** ثم الکعب شروع فی تحقیق الکعب المراد فی قولہ تعالی الی الکعبین فاللام فیہ للعھد قال فی الھدایة الکعب ھو العظم الناتی ھو الصحیح قال العینی فی البنایة احترز بہ عما روی ھشام الرازی انہ فی ظھر القدم عند معقد الشراک قالوا ان ذلک سھو من ھشام فی نقلہ عن محمد لان محمدا قال فی مسألة المحرم اذا لم یجد النعلین فیقطع خفیہ اسفل من الکعبین واشار بیدہ الی موضع القطع فنقلہ ھشام الی باب الطھارة وقال ابن حجر فی شرح البخاری قال ابو حنیفة الکعب ھو العظم الشاخص فی ظھر القدم واھل اللغة لا یعرفون ما قال قلت ھذا جھل منہ لمذھب ابی حنیفة فان ما ذکرہ لیس قولا لہ ولا نقلہ عنہ احد من اصحابہ فکیف یقول قال ابو حنیفة کذا وکذا وھذا جرءة علی الائمة منہ انتھی **قلت** ما نقلہ من عبارة شرح البخاری للرد علیہ لیس کما نقلہ بل ھی ھکذا المشھور ان الکعب ھو العظم الناتی عند ملتقی الساق والقدم وحکی محمد بن الحسن عن ابی حنیفة انہ العظم الذی فی ظھر القدم عند معقد الشراک وروی عن ابن القاسم عن مالک مثلہ والاول ھو الصحیح الذی یعرفہ اھل اللغة وقد اکثر المتقدمون من الرد علی من زعم ذلک انتھت وفی الکافی ما ذکرہ ھشام عن محمد سھو منہ فان محمدا لم یرد بہ تفسیر الکعب فی الطھارة وانما اراد فی المحرم اذا لم یجد نعلین یقطع خفیہ اسفل من الکعبین واما فی الطھارة فھو العظم الناتی انتھی ومثلہ فی المضمرات وفی النھر قال القدوری لا خلاف بین اصحابنا فی تفسیرہ بالعظم الناتی واما ما رواہ ھشام عن محمد من انہ المفصل الذی فی وسط القدم فاتفق الشارحون تبعا لما فی المبسوط انہ سھو منہ **قولہ** ھو المفصل الخ ھو بفتح المیم الصاد المھملة موضع الفصل ویستعمل فی الحد المشترک بین العضوین والشراک بکسر الشین المعجمة قطعة من جلد البعیر او البقر او غیرہ یعقد علی النعلین عرضا قال فی معراج الدرایة بہ قالت الامامیة وکل من قال بالمسح **قولہ** لکن الاصح انھا العظم الناتی ای المرتفع عند مفصل الساق من نتأ ینتأ نتأ ونتوءً من باب خضع وقطع خرج من موضعہ وارتفع من غیر ان یبین ویقال نتأت القرحة اذا ورمت ونتأ ثدی الجاریة ارتفع ویجوز تخفیف الفعل کما یخفف قرأ کذا فی المصباح المنیر قال الفاضل التفتازانی معترضا علی الشارح تبدیل الاصح بالصحیح ھو الاصح لان تفسیر ھشام خطأ انتھی وحاصلہ ان الاصح انما یطلق اذا کان ما یقابلہ صحیحا والصحیح یطلق اذا کان خلافہ خطأ ومن ثم قالوا فی اداب المفتی اذا ذیلت روایة فی کتاب معتمد بالاصح او الاولی والاوفق ونحوھا من اسماء التفضیل فلہ ان یفتی بھا وبمخالفھا ایضا واذا ذیلت بالصحیح او الماخوذ بہ لم یفت بمخالفہ وھھنا تفسیر ھشام خطأ کما صرحوا بہ فالواجب تبدیل الاصح بالصحیح لیدل علی انہ خطأ وقیل ان مثل ھذا ایرد علیہ فان الواجب تبدیل الاصح فی قولہ ھو الاصح بالصحیح فھو واقع فیما عنہ فار ولا یخفی علیک انہ لیس بوارد لانہ اشار بقولہ ھو الاصح الی ان قول الشارح الاصح لہ ایضا وجہ صحة بالتاویل وقد ذکروا فیہ وجوھا احدھا ما اختارہ صاحب حل المشکلات ان المراد بالاصح ھھنا ھو الصحیح مجازا بقرینة تعذر المعنی الحقیقی والعلاقة ھھنا علاقة الجزئیة والکلیة فان معنی الصحیح بتمامہ موجود فی الاصح مع زیادة وھو التفضیل فکان من قبیل

الیه عظم الساق وذلك لان الله تعالٰی اختار لفظ الجمع فی اعضاء الوضوء فاریدا
بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد علی الآحاد واختار فی الکعب

ذکر الکل وارادة الجزء وثانیها ان لفظ الاصح ههنا لیس محمولا علی معناه التفضیلی بل مجرد عنه ومستعمل فی معنی اصل القول و
نظائره کثیرة منها قوله تعالٰی لا یصلٰها الا الاشقی ومنها قوله تعالٰی اسرٰی بعبده لیلا ومنها قول الشارح فی الخطبة اسعافا مرامه
قال صاحب حل المشکلات فیه نظر لان تعریف التجرید لا یصدق علی هذا المعنی لانه عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنی و
استعمال لفظ آخر لذلك المعنی المسلخ کما فی المثالین الاخیرین وههنا لیس کذلك اذ لیس ههنا لفظ آخر حتی یراد به المعنی التفضیلی
اللّٰهم الا ان یقال التجرید فی الاصل عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنی واستعماله فی بعض کما صرح به مولانا محمد غلام انتهی **اقول**
هذه بقیقة لا طائل تحتها فان المراد بالتجرید الواقع فی کلام المجیب لیس معناه الاصطلاحی بل اللغوی وغرضه ان التفضیل ههنا غیر مراد
ومثله کثیر فی الاستعمال کما یقال الحیوان اعم من الانسان والانسان اخص من الحیوان فان المراد به العام والخاص صرح به السید الشریف
فی حواشی شرح الشمسیة ومن ذلك قولهم فی تعریف البعد هو اقصر الخطوط الواصلة بین الشیئین وقال البرجندی فی حواشی
شرح ملخص الهیأة وغیره ان اسم التفضیل قد یجیئ للافضلیة وقد یجیئ لمجرد نفی الافضلیة فیقال زید الاعلم ای لا اعلم منه بل
ربما یدعی ان هذا المعنی فی العرف اکثر ولعلك تتفطن ان هذا الوجه اولٰی من الوجه الاول الذی اختاره صاحب حل المشکلات وثالثها ما
اختاره الفاضل الاسفرائنی من ان الاشکال انما یتجه لو کان المراد اصح الروایتین عن محمد واما لو کان المراد اصح احتمالی الآیة فلا
ویرد علیه ان ما ذکره الشارح [ای المولوی عصام الدین ۱۲ منه رحمه] من الدلیل علی الاصحیة یدل علی ان احتمال المعنی الآخر فی الآیة ایضا خطأ ورابعها ان ایراد الاصح الدال
علی صحة خلافه غیر مضر لان لروایة هشام ایضا صحة فی الجملة وهو فی باب الاحرام وفیه سخافة ظاهرة فان الکلام انما هو فی روایته
فی باب الطهارة **قوله** وذلك الخ اسند لال لاثبات ان الکعب هو العظم الناتی وقد یستدل علیه بکلام ائمة اللغة فانهم ومنهم
صاحب المغرب والقاموس والصحاح وغیرها قد فسروه بذلك وذکر فی الصحاح ان الاصمعی انکر اطلاق الکعب علی وسط القدم
وبما روی مسلم وغیره من حدیث عثمان انه غسل رجله الیمنٰی الی الکعبین ثم الیسرٰی کذلك قال النووی فی شرح صحیح مسلم
اتفق العلماء علی ان المراد بالکعبین العظمان الناتیان بین الساق والقدم وفی کل رجل کعبان وشذت الرافضة فقالت فی کل
رجل کعب وهو العظم الذی فی ظهر القدم وحکی هذا عن محمد بن الحسن ولا یصح وحجة العلماء فی ذلك نقل اهل اللغة والاشتقاق
وهذا الحدیث الصحیح الذی نحن فیه وهو قوله فغسل رجله الیمنٰی الی الکعبین ورجله الیسرٰی کذلك فاثبت فی کل رجل کعبین والادلة
فی المسألة کثیرة قد اوضحتها بشواهدها واصولها فی شرح المهذب انتهی وبحدیث النعمان بن بشیر فی تسویة الصفوف قد رأیت
الرجل یلصق کعبه بکعبه ومنکبه بمنکبه رواه ابوداود والبیهقی باسانید جیدة واورده البخاری فی صحیحه تعلیقا قال فی
فتح الباری هذا من اوضح الادلة علی ان الکعب هو العظم الناتی عند المفصل فان الصاق الکعب بالمعنی الآخر مما لا یمکن وبحدیث
طارق بن عبد الله قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وعلٰی آله وسلم فی سوق ذی المجاز وعلیه جبة حمراء وهو یقول یا ایها الناس
قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل یتبعه یرمیه بالحجارة وقد ادمی عرقوبه وکعبه وهو یقول یا ایها الناس لا تطیعوه فانه کذاب
فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب فقلت من هذا الذی یتبعه بالحجارة فقالوا هذا عبد العزی ابو لهب اخرجه اسحٰق بن راهویه
فی مسنده عن الفضل بن موسٰی عن زید بن زیاد بن ابی الجعد عن جامع بن شداد عن طارق قال فی البنایة هذا یدل علی ان
الکعب هو العظم الناتی فی جانب القدم لان الرمیة اذا کانت من وراء الماشی لا تصیب ظهر القدم انتهی وبان ما کان موحدا

لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل بكل واحد من افراد

من خلق الانسان فتثنيته بلفظ الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وما تعدد فبلفظ التثنية فلو كان كما روى هشام لقيل الى الكعاب كما قيل الى المرافق كذا فى المبسوط وغيره وتبعه صاحب البحر بانه يجوز ان يعتبر الكعبان بالنسبة الى ما للرجل من جنس الرجل وهما اثنان ودفعه صاحب النهر بان هذا الاعتبار غير معتبر اذ مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الآحاد على الآحاد يوجب غسل يد واحدة ورجل واحدة ووقعت الغاية فيها الى الكعبين فاقتضى ان فى كل رجل كعبين ثم حاصل الاستدلال الذى ذكره الشارح انه قد تقرر فى مقره ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد كقولهم ركبوا دوابهم بمعنى ان كل واحد منهم ركب دابته بخلاف الجمع بالمثنى فانه لا يفيد انقسام الآحاد على الآحاد بل مقابلة المثنى بكل واحد واحد من افراد الجمع كقولهم لبسوا ثوبين يعنى ان كل واحد واحد منهم لبس ثوبين ثوبين اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى اختار الجمع فى عضاء الوضوء اى الوجوه والرؤس والايدى والمرافق فاريد بمقتضى القاعدة مقابلة الواحد بالواحد وصار المعنى ليغسل كل واحد منكم وجهه ويده الى مرفقه وليمسح راسه فافاد فرضية غسل الوجه واليد الواحدة مع المرفق الواحدة ومسح الراس لكل رجل رجل واقتضى مقابلة المرافق بالايدى ان فى كل يد مرفقا واحدة واختار فى الكعب لفظ المثنى وترك الاسلوب السابق فلم يمكن ههنا الانقسام المذكور بل مقابلة المثنى بكل فرد فرد من افراد الجمع كما هو مقتضى القاعدة فدل ذلك على ان فى كل رجل كعبين والكعب بالمعنى الذى رواه هشام ليس الا واحدا فى كل رجل فوجب ان يكون المراد هو العظم الناتى واورد عليه بوجوه الاول ان قاعدة الانقسام منتقضة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فانه يلزم على تلك القاعدة وجوب الزكوة فى مال واحد لكل رجل رجل وليس كذلك وبقوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وبقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خللوا اصابعكم فانه لو افاد الانقسام لسن تخليل اصبع واحدة لكل فرد وبقولهم باع القوم دوابهم فانه يفهم منه ان كل واحد باع جميع ماله من الدواب سواء تعدد او توحد كما صرح به مُلّازاده فى حاشية المطول واجيب عنه بان حكمنا بالانقسام انما هو عند خلو المقام عن القرائن الصارفة وفى صور النقض وجدت الصوارف اما فى الاول فلان الزكوة واجبة فى كل نصاب بالاجماع وكذا فى الثانى للاجماع على ان كل واحد منهم يحمل جميع اوزارهم واما فى الثالث فهو ان الخلال عبارة عن دخول الانامل فى فرجة الاصابع ولا يتصور ذلك فى الاصبع الواحدة واما فى الرابع فالعرف وقال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب ايضا بان الانقسام ههنا متحقق لان الآحاد اعم من ان يكون حقيقية او تقديرية ففى صورة الزكوة المخاطبين آحاد تقديرية فان الشخص اذا كان مالكا للنصابين كان شخصا واذا كان مالكا لنصاب آخر كان شخصا آخر تقديرا انتهى **اقول** هذا الجواب مما لا يعبأ به فان الجمع انما وضعت للافراد الحقيقية لا للافراد التقديرية فالمقابلة يجب ان تكون فيها لا فيها واما الجواب الاول فهو وان كان يدفع النقض لكنه يورد ايرادا آخر نجعله الثانى وهو ان حديث الانقسام اذا لم يوجد صارف وههنا وجد صارف للاجماع على وجوب كل يد كل رجل فلا ذلك على انه غير مقصود ههنا الا ان يقال غرض الشارح ذكر النكتة باعتبار الاصل من دون اعتبار القرينة المتاخرة الثالث انه على تقدير اعتبار الانقسام يلزم غسل يد واحدة ورجل واحدة لا غير وقدم الجواب عنه الرابع انه لم لا يجوز ان يكون الانقسام فى الآية لا بصفة الوحدة ويكون معنى ليغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدى والارجل كما فى قوله تعالى يحملون اوزارهم فانه اخبار بحمل كل واحد واحد جميع ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا بل الحمل على هذا اولى ليستفاد غسل اليدين والرجلين معا من الآية ويؤيده اطلاق الاعضاء الثلثة على الوجه واليدين والرجلين وح فلا يلزم اعتبار الكعبين بازاء كل رجل بل فى مقابلة كل مخاطب بالنظر الى ما يخصه فيجوز ان يكون الكعب واحدا فى الرجل واجيب عنه بان الطبع السليم يحكم بانه لو كان الكعب واحدا

المجيب شيخ الاسلام ١٢ منه

الجمع فیکون فی کل رجل کعبان وھما العظمان الناتیان لا معقد الشراك فانه واحد فی کل رجل **و** مسح ربع الراس واللحیۃ

فی کل رجل التناسب ان یجمع کما جمع المرافق واذ لیس فلیس الخامس انه قد قوبل المثنی بالجمع فی قوله تعالٰی فاقطعوا ایدیھما مع انه افاد انقسام الایدی علیھما فلا یقطع الا ید واحدۃ من السارق والسارقۃ واجاب عنه فی حل المشکلات بان مرادنا ان المثنی اذا ثبت للجمع لا یفید الانقسام وھھنا قد ثبت الجمع للمثنی **اقول** ھذا الفرق محتاج الی دلیل وبیان وبدونه خرط القتاد والصواب فی دفعه ان فی الاٰیۃ المذکورۃ قد قوبل الجمع بالجمع اولا ای فاقطعوا الایدی فافاد الانقسام فکان الایدی کقوله کل واحد واحد من الید فاذا اضیفت الایدی الی المثنی لم یتغیر ھذا المعنی فھھنا لم یوجد تقابل الجمع بالمثنی فی الحقیقۃ اذ التقدیر فلیقطع کل واحد واحد منکم کل ید ید من السارق والسارقۃ السادس ان غرض الشارح بایراد ھذا الاستدلال ان کان اثبات ان الکعب فی اللغۃ ھو العظم الناتی لا غیرہ فھو اثبات اللغۃ بالقیاس وھو غیر جائز وان کان اثبات معناہ فی الشرع فھو ایضا کذلك اذ لا دخل للرأی فی الاحکام الشرعیۃ کما نص علیه فی التلویح واجاب عنه بعض السادات فی حاشیته المسماۃ بھدایۃ الفقه انا نختار الشق الاول ونقول کلامه ھھنا مبنی علی مذھب البعض فانه سوغ القیاس فی اللغۃ وانما قلنا ھھنا لانه لم یرض بھذا المذھب فی التوضیح وفیه سخافۃ ظاھرۃ فان ترك مذھب نفسه والاخذ بمذھب مرجوح لیس من داب المحصلین وقال صاحب حل المشکلات لیس مراد الشارح اثبات الکعب بھذا الدلیل بل غرضه ترجیح روایۃ الزیادات علی روایۃ ھشام والقیاس فی اللغۃ وان لم یکن حجۃ لکن ینبغی ان یکون مرجحا انتھی

(ای السید مھدی الحنفی ۱۲ منہ رحمہ)

اقول قد صرح جمع من المحققین بان القیاس فی اللغۃ غیر جائز فما معنی کونه مرجحا والصواب ان یقال لیس الغرض اثبات معنی الکعب اللغوی ولا معناہ الشرعی بل اثبات کونه مرادا من الاٰیۃ بمعنی العظم الناتی **قال** **و** مسح ربع الراس لا خلاف بینھم فی افتراض مسح الراس لثبوته بالنص الصریح انما الخلاف فی مقدار المفروض فمختار جمھور اصحابنا انه الربع سواء کان من المقدم او من المؤخر وذکر القدوری فی مختصرہ ان المفروض ھو مقدار الناصیۃ وفسرہ بقوله وھو ربع الراس فعلی ھذا یکون القول بافتراض ربع الراس وافتراض مقدار الناصیۃ واحدا وقال فی الھدایۃ وفی بعض الروایات قدرہ بعض اصحابنا بثلث اصابع الید لانھا اکثر ما ھو الاصل فی اٰلۃ المسح انتھی قال قوام الدین ھو ظاھر الروایۃ لانه المذکور فی الاصل فکان ینبغی علی ھذا ان یقول وعلی ظاھر الروایۃ لان لفظۃ بعض الروایات مستعمل فی غیر ظاھر الروایۃ انتھی وقال فی البنایۃ ظاھر الروایۃ ھی ان المفروض مقدار الناصیۃ والروایۃ التی فیھا التقدیر بثلث اصابع الید روایۃ النوادر ذکرھا ابن رستم فی نوادرہ عن محمد حیث قال اذا وضع ثلث اصابع ولم یمدھا جاز فی قول محمد فی الراس والخف جمیعا ولم یجز فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف حتی یمدھا بقدر ما یصیب البلۃ ربع راسه فھما اعتبرا الممسوح علیه ومحمد اعتبر الممسوح به وھو عشرۃ اصابع وربعھا اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحدۃ لا تتجزی فجعل المفروض قدر ثلث اصابع انتھی وفی البحر اصح الروایات روایۃ ودرایۃ ما فی المتن ای ربع الراس اما الاول فلاتفاق المتون علیھا ولنقل المتقدمین لھا کابی الحسن الکرخی والطحاوی واما الدرایۃ فاختلف فی توجیھھا ففی الھدایۃ ان الکتاب مجمل وان حدیث المغیرۃ التحق بیانا له واما روایۃ ثلث اصابع فقد ذکر فی البدائع انه روایۃ الاصول وفی غایۃ البیان انھا ظاھر الروایۃ وفی معراج الدرایۃ انه ظاھر المذھب وقال فی الظھیریۃ علیھا الفتوی ووجھوھا بان الواجب الصاق الید والثلثۃ اکثرھا وللاکثر حکم الکل وھی غیر صحیحۃ روایۃ ودرایۃ انتھی ملخصا وفی النھایۃ مسألۃ مسح الراس مخمسۃ قولان من اصحابنا وقول الشافعی وقول مالك وقول الحسن البصری ان المفروض اکثر الراس انتھی ومثله فی الکفایۃ وغیرھا وقال فی منح الغفار نقل فی المجتبی عن ابی یوسف انه مقدر بقدر اصبع واحدۃ عرضا فھو قول سادس انتھی وحقق ابن الھمام فی فتح القدیر والعینی فی البنایۃ ان روایۃ مقدار الناصیۃ غیر روایۃ

ش المسح اصابة الید المبتلة العضو

الربع لان الناصیة مفسرة فی اللغة بمقدم الراس وهو اعم من ان یکون ربعا اولا فیکون المسألة علی هذا مسبعة اربعة روایات عن اصحابنا مع قول الشافعی ومالک والحسن وحکی فی البنایة روایة اخری عن ابی یوسف ومحمد وهی ان یمسح مقدار ثلث راسه او ربعه فتکون المسألة مثمنة وذکر فی البنایة ایضا ان فی المسح ستة اقوال للمالکیة حکاها ابن العربی والقرطبی فقال ابن مسلمة صاحب مالک یجزیه مسح ثلثیه وقال اشهب یجزیه الثلث وروی البرقی عن اشهب یجزیه مقدم راسه وهو قول الاوزاعی واللیث وظاهر مذهب مالک الاستیعاب وعنهم یجزی ادنی ما ینطلق علیه اسم المسح والسادس مسح کلها ویعفی ترک شیء یسیر یعزی ذلک الی الطرطوشی وللشافعیة قولان صرح اکثرهم بان مسح شعرة واحدة یجزیه وقال ابن القاصی الواجب ثلث شعرات وروی عن احمد وجوب مسح الجمیع فی حق کل احد وهو ظاهر کلام الخرقی وروی عنه یجزی مسح بعضه وعلی هذا تکون فی المسألة احدی عشر قولا خمس روایات عن اصحابنا واربعة اقوال للمالکیة واما الثالث من اقوالهم فهو موافق لروایة مقدار الناصیة عندنا والخامس یوافق قول الشافعیة وقولان للشافعیة واما قول احمد فهو علی الروایة الاولی موافق لمذهب مالک وعلی الثانیة موافق لمذهب الشافعی اما دلیل الذاهبین الی الربع فهو ان المستخرج من الآیة لیس الا البعض والربع یحکی حکایة التمام ویقوم مقام الکل فی کثیر من الاحکام فیکون هو المفروض والذاهبون الی مقدار الناصیة استدلوا بحدیث صریح فی ذلک والذاهبون الی اصبع واحدة استند وا بانه ادنی اجزاء الآلة فهو المتیقن والذاهبون الی ثلث اصابع الید بانها اکثر آلة المسح وللاکثر حکم الکل ونوقشوا بان لا اعتبار للآلة فی باب المسح الا اقامته حتی لو قام بنفسه کان مطر علیه او القی خرقة مبتلة علیه لم یحتج الی الآلة فما معنی اخذ الاکثر منها والذاهبون الی التخییر بین الثلث والربع ان الربع قد قام فی اکثر المواضع موضع الکل والثلث ایضا قام فی بعض المواضع کما فی الوصیة فیتخیر الماسح ان اختار الادنی مسح الربع وان شاء الاعلی مسح الثلث والذاهبون الی الثلثین قالوا الثلث قائم مقام الکل فضعفناه لیحصل الاکثر والذاهبون الی الثلث اکتفوا بقیامه من دون تضعیفه والذاهبون الی مقدم راسه استندوا بحدیث الناصیة فانها مفسرة بمقدم الراس والقائلون بالاستیعاب استندوا بان الراس انما یطلق علی الکل لا علی البعض وسیجیء ماله وما علیه والقائلون باعتبار ادنی ما ینطلق علیه اسم المسح قالوا ان المسح فی الآیة مطلق ولا قرینة ترجح بعض افراده فیحمل علی الادنی العرفی وبه استندت الشافعیة الا انهم اختلفوا فی ان الادنی المعتبر هو قدر شعرة او ثلث شعرات والقائلون بافتراض الکل وعفو الشیء الیسیر استندوا بما استند وا به المستوعبون الا انهم قالوا فی مسح کل الراس فی کل وقت تعسر وحرج عظیم فیعفی ترک شیء یسیر فاحفظ هذا التفصیل فانه قل من یطلع علیه

قوله المسح الخ هذا تعریف للمسح مطلقا بحیث یشمل مسح الراس واللحیة والجبیرة وغیر ذلک فقوله المسح مبتدأ وقوله اصابة الید مع ما یتصل به خبره وقوله المبتلة صفة للید وتانیثها لکونها من المؤنثات السماعیة وقوله العضو معمول للاصابة وفی اطلاق المبتلة اشارة الی ان الماء غیر ضروری فی المسح بل الابتلال سواء کان بالماء او بغیره وقد ورد علیه بوجوه الاول ان هذا التعریف انما یصح علی مذهب الشافعی من ان المعتبر فی المسح هو مجرد وضع الید علیه وان لم یمد لحصول المقصود کما صرح به فی الاقناع وغیره واما عندنا فالمد ضروری علی روایة الربع الثانی انه قد فسر المسح فی ما سیاتی عن قریب بامرار الید ففی کلامیه نوع منافاة واجیب عنهما بان الامرار معتبر ههنا کانه مقدر الا انه لم یذکره لیتمکن من بیان خلاف الشافعی وخدشه بعضهم بان المقدر کالملفوظ فاین التمکن من بیان خلافه علا انه علی تقدیر تقدیر الامرار یخرج ما اذا وضع الید المبتلة علی الراس

اما بللا باخذه من الاناء

ثم بلها ووضع حتى مسح ربع الراس فانه يجوز عندنا مع فقدان الامرار واجيب عنه بان التمكن باعتبار الظاهر وان لم يكن بحسب الحقيقة
فالامرار اعم من الحقيقي والحكمي والامرار الحكمي موجود في الصورة المفروضة وقد يجاب عن الثاني بان تعريفه بالامرار لغوي وما ذكره ههنا تعريف
شرعي له فلا تنافي لاختلاف المحدود وفيه نظر لان الامرار معتبر في الشرع ايضا الثالث ان المسح صفة الماسح والاصابة صفة الماء
يقال مسحت بالراس واصاب الماء الى الراس فلا يصح حمله عليه واجيب عنه بان المسح ههنا مبني للمفعول اي الممسوحية والاصابة وان كان
صفة للماء لكن اصابة الماء العضو صفة للعضو الممسوح ضرورة فيصح الحمل ونظائره كثيرة وفي اختيار هذا اشارة الى ان النية لا تشترط في
المسح الرابع ان التقييد باليد مخل فانه لو سقطت الخرقة المبتلة على الراس بحيث يبتل قدر الربع اجزاه واجيب عنه بان مثل هذا ليس
بمسح حقيقة وانما هو قائم مقامه صرح بذلك البرجندي وانت تعلم انه لا يدفع اصل الايراد فانه لو مسح راسه برجله لا شك في انه
يسمى مسحا حقيقة مع انه ليس باليد الخامس انه لما اعتبر في المسح اليد لم يصح قوله في ما سياتي من ان المفروض في المسح ادنى ما يطلق عليه
اسم المسح عند الشافعي فان الظاهر ان المراد به هو المسح المحدود قبله مع ان اليد غير معتبر عنده كما صرح به في الانوار والاقناع
وغيرهما من كتب مذهبه واجيب عنه بان التقييد باليد اتفاقي السادس ان التقييد بالعضو غير صحيح لان من له شعر انما يمسح على
شعره وهو ليس بعضو واجيب عنه بان المراد من العضو اعم من الحقيقي والحكمي وفيه ما فيه لانه يلزم على هذا ان يجوز المسح على الشعر
النازل لانه ايضا عضو حكما ولذا قال الشارح في باب شروط الصلوة الشعر النازل عضو الا ان يقال انما لم يجز المسح عليه لانه لا يعد
راسا والمفروض مسح الراس السابع انه لا يصدق على مسح الخف والجبيرة لانه ليس بعضو واجيب عنه بانه عضو حكمي لقيامه مقام هذا
واقول المسح في اللغة هو امرار شيء بشيء كما نقله القهستاني عن مقاييس اللغة والظاهر انه ليس له في الشرع معنى آخر بل معناه
في الشرع ايضا هذا الا انه زيد فيه قيدا بتلال الآلة وقيد كونه جزءا من بدن الانسان وما ذكره الشارح لا يستقيم حدا على حسب
اللغة ولا على حسب الشرع الا بتكلفات يستغنى عن ارتكابها فالاولى ان يقال اللام في المسح للعهد والغرض منه ليس تحديده بل
طريقة مسح الراس واللحية على الوجه المسنون وتوبيده تفصيل البلل مع انه لا دخل له في التعريف والمراد بالمسح في قوله ادنى ما
ينطلق عليه اسم المسح هو المسح المطلق الشرعي سواء كان بهذا الطريق المسنون او غير ذلك فاحفظه فانه لا يحوجك الى ما طول الناظرون
تطويلا لا طائل تحته **قوله** اما بللا قال في هداية الفقه هو معمول للمبتلة ففيه الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي كذا قيل
ويحتمل ان يكون نصب بللا على نزع الخافض ويكون الجار والمجرور حالا عن اليد تقدير الكلام المسح اصابة اليد المبتلة العضو
حال كونها مبتلة اما ببلل لا ياخذه الخ والاولى ان يقال ان تعريف المسح قد تم بقوله اصابة اليد المبتلة العضو وقوله اما بللا جملة
على حدة مستانفة كانه سئل باي شيء يمسح راسه والحق الصواب ان يقال ان قوله بللا مفعول مطلق للمبتلة انتهى **واقول**
الاولى ان يقال ان قوله اصابة اليد الخ ليس بتعريف للمسح المطلق كما نبهناك عليه وان قوله بللا تمييز من الاصابة **قوله** باخذه
من الاناء اورد عليه ان اخذ البلل انما يكون من الماء لا من الاناء واجيب عنه انه اطلاق مجازي كما في قوله تعالى جنات تجري من
تحتها الانهار حيث ذكر المحل واريد الحال كذا في حل المشكلات **واقول** لا حاجة الى الايراد ولا الى الجواب فان اخذ البلل من
الماء اخذ الجزء من الكل واخذه من الاناء اخذ المظروف من الظرف وكلاهما صحيحان من غير ان يرتكب التجوز ثم يرد عليه
ان التقييد بالاناء يخرج ما اذا توضأ من البحر او الحوض او نحو ذلك واخذ البلل عنه وجوابه انه اراد بالاناء كل ما يسع الماء فيه
ويحفظه ولا يكون عضوا من اعضاء الانسان بقرينة مقابلته له سواء كان اناء عرفيا او لم يكن والحاصل ان ياخذ البلل الجديد

او بللا باقیا فی الید بعد غسل عضو من المغسولات

من الاناء وھذا ھو السنة لما روی مسلم وابو داود عن عبد الله بن زید بن عاصم المازنی انه رأی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم توضأ فمضمض الحدیث وفیه ومسح براسه بماء غیر فضل یدیه وروی ابو داود وفی حدیث حکایة عثمان وضوء رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم انه ادخل یده فاخذ ماء فمسح براسه واذنیه وروی ھو والنسائی فی حدیث حکایة علی رضی الله تعالی عنه الوضوء النبوی نحوه وروی البخاری من حدیث حکایة عبد الله بن زید نحوه وروی ابو داود بطریق آخر عن علی رضی الله تعالی عنه انه قال لابن عباس الا اریکم کیف کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یتوضأ فقال بلی فاصغی الاناء علی یده فغسلها الحدیث ثم اخذ بکفه الیمنی قبضة من ماء فصبها علی ناصیته فترکها تستن علی وجهه ثم غسل ذراعیه الی المرفقین ثلثا ثلثا ثم مسح راسه الحدیث قال النووی فی شرح سنن ابی داود ھذه اللفظة مشکلة فانه ذکر الصب علی الناصیة بعد غسل الوجه ثلثا وقبل غسل الیدین فظاھره انه مرة رابعة فی غسل الوجه وھذا خلاف اجماع المسلمین فیتأول علی انه کان بقی علی الوجه شیئ لم یکمل فی الثلث فاکمله بھذه القبضة انتھی وقال الشیخ ولی الدین العراقی فی شرحه الظاھر انه انما صب الماء علی جزء من الراس وقصد به استیعاب الوجه کما قال الفقھاء انه یجب غسل جزء من الراس لتحقق غسل الوجه انتھی وقال السیوطی فی شرحه مرقاۃ الصعود عندی وجه ثالث لتأویله وھو ان المراد بذلك ما یسن فعله بعد فراغ غسل الوجه من اخذ کف ماء واسالته علی جبھته قال الاسنوی رأیت فی الزیادات للعبادی انه یستحب للمتوضی بعد غسل وجهه ان یضع کف من ماء علی جبھته لیتحدر علی وجهه وفی معجم الطبرانی بسند حسن عن الحسن بن علی ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان اذا توضأ ترك فضل ماء حتی یسیله علی موضع سجوده انتھی **قلت** وعندی وجه رابع لتأویله وھو اصح الوجوه ان شاء الله تعالی وھو انه قصد به اطالة الغرة المندوبة الیھا وقد مر تحقیقه والرد علی من خالفه **قوله** او بللا باقیا الخ ای بللا قد بقی فی یده بعد غسل عضو من الوجه او الیدین او غیر ذلك من غیر ان یاخذه من الاناء فانه طاھر غیر مستعمل فیجوز المسح به لما روی ابو داود عن الربیع بنت معوذ ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم مسح براسه من فضل ماء کان فی یده قال السیوطی فی مرقاۃ الصعود احتج به من رأی طھوریة الماء المستعمل وتأوله البیھقی علی انه اخذ ماء جدیدا وصب نصفه ومسح ببلل یده لیوافق حدیث عبد الله بن زید ومسح راسه بماء غیر فضل یدیه اخرجه مسلم والمصنف والترمذی وقال النووی یحتمل ان الفاضل فی یده من الغسلة الثالثة والاصح عندنا ان المستعمل فی نقل الطھارة باق علی طھوریته انتھی وقد اختلف اصحابنا فی ھذه الصورة فذکر الحاکم الشھید انه لایجوز لان الباقی فی الید بعد الغسل ماء مستعمل فلا یجوز به المسح والجمھور ومنھم الشارح علی تخطیته قال فی الذخیرة اذا کان فی کفه بلل قال محمد فی الکتاب یجزیه وبعض مشایخنا قالوا انما یجزیه اذا اخذ ذلك من الاناء ولم یستعمله فی عضو من اعضاء الوضوء واما اذا کان استعمله فی عضو من اعضاء الوضوء فالمسح لایتادی به ولکن ھذا خلاف ما ذکره محمد فقد ذکر عقیب قوله اذا مسح ببلل علی کفه اجزاه وھذا بمنزلة اخذه من الاناء ولو کان المراد من البلل الذی علی کفه ما اخذه من الاناء لم یستقم منه قوله وھذا بمنزلة اخذه من الاناء والحاصل ان البلل اذا بقی فی کفه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح واذا بقی البلل فی یده بعد مسح عضو من الممسوحات لایجوز المسح بذلك واذا اخذ البلل من عضو من اعضائه لایجوز المسح به مغسولا کان او ممسوحا انتھی وفی البزازیة مسح الراس ببلل اللحیة لایجوز وببلة مغسول بان اخذ الماء لغسل ذراعیه فمسح بالباقی بعد الغسل جاز انتھی ومثله فی السراجیة وفی المجتبی شرح القدوری للزاھدی مسح راسه ببلل بقیت فی کفه جاز وان اخذھا من لحیته لم یجز وقال الحاکم الشھید انما یجوز ببلل کفه ما لم یستعمل فی العضو وخطأه عامة المشایخ لما ذکره محمد فی مسح الخف

تستن یقال سننت الماء اذا صببته صبا سھلا ۱۲ منه

ولا یکفی البلل الباقی فی یدہ بعد مسح عضو من الممسوحات ولا بلل یأخذہ من بعض اعضائہ سواء کان ذلک العضو مغسولا او ممسوحا وکذا فی مسح الخف

انہ اذا توضأ ثم مسح علی الخف ببلۃ بقیت علی کفہ بعد الغسل جاز ولو مسح براسہ ثم علی خفہ ببلۃ بقیت فی یدہ لم یجز قال استاذنا والصحیح ماقالہ الحاکم فقد نص الکرخی فی جامعہ الکبیر علی الروایۃ عن ابی حنیفۃ وابی یوسف مفسرا ومعللا انہ اذا مسح راسہ بفضل غسل ذراعیہ لم یجز الا بماء جدید لانہ ماء قد تطھر بہ مرۃ انتھی وقال ابن کمال باشا فی ایضاح الاصلاح معترضا علی الشارح شرط فی صحۃ المسح ان لایکون الماء مستعملا کما شرط فی صحۃ الغسل ان لایکون الماء مستعملا فلا یصح المسح ببلل یاخذہ من عضو ممسوحا کان او مغسولا وکذا البلل بقی فی یدہ بعد المسح واما الذی بقی فیھا بعد الغسل فقال الحاکم الشھید لایجوز المسح بہ ایضا وخطاہ عامۃ المشایخ لما ذکرہ محمد فی مسح الخف والصحیح ماقالہ الحاکم فقد نص الکرخی فی جامعہ الکبیر علی الروایۃ عن ابی حنیفۃ وابی یوسف مفسرا ومعللا انہ اذا مسح راسہ بفضل غسل ذراعیہ لم یجز الا بماء جدید لانہ قد تطھر بہ مرۃ انتھی ونقلہ صاحب النھر واقرہ علیہ وقال الفاضل الاسفرائینی اکثرھم علی ان ماقالہ الحاکم الشھید خطأ ثم نقول ولعلہ لم یخطیء لانہ اراد انہ لوکان فی کفہ بلل من الاعضاء المغسولۃ بان بقی فی کفہ البلل من العضو المغسول کما اذا غسل یدہ فبقی فی کفہ بلل فح لاح لک انہ لابد من تقیید قول الشارح او بللا باقیا فی الید بعد غسل العضو بما اذا لم یکن باقیا من نفس غسل الید انتھی ملخصا [ای المولوی عصام ۱۲ منہ رحمہ] **قلت** ھذا توجیہ وجیہ والحاصل ان البلل الباقی فی الید بعد غسل عضو اما ان یکون باقیا من نفس الغسل وھو مستعمل بلا ریب واما ان یکون باقیا من الماء الذی غسل بہ من دون ان یتصل بعضو وھو لیس بمستعمل فالمسح بالثانی جائز وھو مراد محمد فی مسألۃ مسح الخف وبالاول غیر جائز وھو مراد الحاکم والکرخی بفضل غسل الذراعین وعامۃ اصحابنا حملوا کلام الحاکم علی العموم فخطؤہ وقد اصابوا فی ذلک لکونہ مخالفا للروایۃ والدرایۃ اما الروایۃ فھو ماذکرہ محمد فی مسألۃ الخف واما الدرایۃ فھی انہ اذا اخذ حفنۃ من ماء وغسل بھا وجھہ او ذراعہ بان القاہ علیہ وبقی فی کفہ بلل من تلک الحفنۃ لم یصل العضو المغسول فھذا لیس بمستعمل فما وجہ عدم جواز المسح بہ فمن خطأ المخطئین وصوب کلام الحاکم مع حملہ علی العموم فقد افسد ولم یصلح فافھم **قولہ** ولا یکفی البلل الباقی الخ الفرق بین الباقی بعد المسح والباقی بعد الغسل ان الماء بمجرد ملاقاۃ العضو المغسول لایصیر مستعملا مالم یسل لانہ لایرتفع الحدث عنہ الا بالسیلان واما فی المسح فالماء بملاقاۃ بشرۃ الراس یصیر مستعملا لان فرض المسح للملاقاۃ کذا نقلہ صاحب المحیط عن نوادر ابن رستم **قولہ** ولا بلل یاخذہ الخ فان البلل الذی علی العضو المغسول او الممسوح صار مستعملا فلا یتادی فرض المسح بہ **قولہ** وکذا فی مسح الخف ای یجوز مسح الخف ببلۃ بقیت فی یدہ بعد غسل عضو وبماء جدید یاخذہ من الاناء ولا یجوز بغیرہ وکذا فی مسح الجبیرۃ **فروع** محل المسح علی الشعر الذی فوق الاذنین لا ما تحتھا کذا فی الخلاصۃ ولو مسحت المرأۃ علی الخمار ان وصل الماء الی الشعر جاز والا لا وقال بعضھم ان کان الخمار جدیدا غیر مغسول لایجوز لانہ لایقبل الماء وقال بعضھم ان ضربت یدھا مبلولۃ فوق الخمار حتی یصل الماء الی شعرھا جاز والافضل لھا ان تمسح تحت الخمار کذا فی فتاوی قاضیخان ولو شدت الذوائب علی راسھا ومسح علیھا لایجوز وقیل یجوز ولکن ان ارسلت الذوائب عادت المسح ولو مسحت علی الخضاب ان اختلطت البلۃ بالخضاب حتی خرجت من کونھا ماء مطلقا لم یجز والمسح علی شعر تحتہ بعض الراس یصح وان لم یکن تحتہ راس کالمسترسل لایجوز وما فوق الاذن من الراس والرقبۃ والجبھۃ لا کذا فی البزازیۃ **قلت** اما المسح علی شعر الراس فھو ماخوذ من قولہ تعالی فی قصۃ موسی حکایۃ عن ھارون قال ابن ام لاتاخذ بلحیتی ولا براسی الایۃ فان موسی لما غضب علی ھارون لما رأی من عبادۃ بنی اسرائیل العجل اخذ بشعر راس اخیہ ولحیتہ یجرہ فقال لاتأخذ بلحیتی ولا برأسی فاطلق الراس علی شعرہ ففھم منہ ان حکم شعر الراس والراس احد وقد امر اللہ تعالی

وَاعلم ان المفروض فی مسح الراس ادنی ما یطلق علیه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات عند الشافعی

بمسح الراس فیجوز المسح علی الشعر ومن هٰهنا ذکر فی الخلاصة وغیرها ان المسح علی الشعر لیس بدلا عن مسح بشرة الراس بل کانه هو بدلیل جوازه مع القدرة علی مسح البشرة وانما لم یجز المسح علی المسترسل لکونه مسترسلا من الراس فلم یکن حکمه حکمه واما المسح علی الخمار ومثله العمامة فقد اختلف فیها ومذهب اصحابنا عدم الجواز ما لم یصل الی ما تحته لان المأمور مسح الراس وما علیه من الخمار والعمامة لیس براس وکذا ورد فی حدیث مسح الناصیة الذی سیاتی ذکره انه صلی اللّٰه علیه وعلی آله وسلم مسح علی ناصیته وعمامته وروی ابوداود عن انس قال رأیت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وعلی آله وسلم یتوضأ وعلیه عمامة فادخل یدیه من تحت العمامة فمسح مقدم راسه ولم ینقض العمامة فدل ذلک علی عدم اجزاء مسح العمامة وحدها والا لم یحتج الی ادخال الیدین من تحتها وورد فی بعض الروایات ما بظاهره یدل علی انه یکفی فروی النسائی عن کعب بن عجرة قال رأیت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وعلی آله وسلم یمسح علی الخفین والخمار وروی مثله عن بلال وهو مؤل بوصول الماء الی ما تحته وسیجیء تفصیل هذه المسألة فی باب مسح الخفین ان شاء اللّٰه تعالی وفی فتاوی قاضیخان المفروض ربع الراس بثلث اصابع فان مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا ووقع ذلک فی ثلثة مواضع جاز وان مسح باصبعین لا یجوز الا ان یمسح بالابهام والسبابة مفتوحتین بضمهما مع ما بینهما من الکف علی راسه فیجوز ویکون ذلک بمنزلة ثلث اصابع وان مسح بثلث اصابع موضوعة غیر ممدودة روی هشام عن ابی حنیفة وابی یوسف وابن رستم عن محمد انه یجوز انتهی وفی البزازیة ان وضع الثلثة ولم یمد لا یجوز فی الراس والخف خلافا لمحمد وان مسح بواحدة ثلثا واخذ فی کل مرة ماء جاز ولو باصبع بجوانبها الاربع لا ولو باناملها لا الاصابع یجوز فی الصحیح متقاطرا کان الماء او لا انتهی ولو ادخل راسه او خفه او جبیرته فی الاناء وهو محدث قال ابو یوسف یجزیه المسح ولا یصیر الماء مستعملا سواء نوی او لم ینو وقال محمد ان لم ینو یجزیه ولا یصیر الماء مستعملا وان نوی المسح اختلف المشایخ علی قوله قال بعضهم لا یجزیه ویصیر الماء مستعملا والصحیح انه یجوز ولا یصیر الماء مستعملا کذا فی البدائع ولو نسی مسح راسه فاصابه المطر قدر ثلثة اصابع جاز مسحه بالید ام لا قال القرنوی صاحب البحر المحیط هذا نص علی عدم اشتراط النیة فی مسح الراس بخلاف المسح علی الخفین فی بعض الروایات لانه بدل کذا فی المجتبی **قوله** واعلم ان المفروض الخ شروع فی بیان اختلاف المذاهب فی القدر المفروض فی مسح الراس واثبات مذهب الحنفیة مع الجواب عن دلائل المخالفین والمراد بالمفروض المقدر من الفرض بمعنی التقدیر سواء کان بالدلیل القطعی او الظنی فاندفع ما یرد علیه ان منکر الفرض یکون کافرا فیلزم ان یکفر کل من الشافعی ومالک وابی حنیفة مخالفیه لانکار الفرض ولیس کذلک وقدم ما یتعلق بهذا البحث سابقا فتذکر **قوله** ادنی ما یطلق علیه المسح هذا هو المختار فی مذهبه المذکور فی کتب اصحابه واصحابنا ینسبون الیه ان المفروض عنده قدر شعرة او شعرتین ونسب صاحب الهدایة الیه التقدیر بثلث شعرات وقال صاحب البنایة هذا الذی نسبه الیه وجه شاذ فی مذهبه مذکور فی الروضة والواجب فی مسح الراس عنده ما ینطلق علیه الاسم ولو بعض شعرة او قدره من البشرة وفی وجه شاذ یشترط ثلث شعرات انتهی واورد علیه ان ادنی ما یطلق علیه المسح یحصل بغسل الوجه فای ضرورة دعت الی ایجابه علی حدة واجیب عنه بان ما یحصل بغسل الوجه لا یکفی لاشتراط الترتیب عنده فاحتیج الی ایجابه علی حدة على ان حصوله بغسل الوجه لیس بضروری لجواز ان یضع علی حدود الوجه ما یمنع وصول اثر الماء الی ما وراءها نحو شمع وغیره کما مر ذکره **قوله** وهو شعرة الخ یرد علیه وجوه احدها ما **اقول** ان تفسیر الادنی بالشعرة فصاعدا غیر جامع لخروج بعض الشعرة مع انه یکفی عندهم قال فی الاقناع عند قول ابی شجاع ومسح بعض الراس بما یسمی مسحا ولو لبعض بشرة راسه او بعض شعره ولو واحدة

عملا باطلاق النص وعند مالك الاستيعاب فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وعندنا

او بعضها في حد الراس انتهى وثانيها ان قوله اوثلث شعرات مستدرك لان ذكر الشعرة يغني عن ذكرها والجواب عنه ان الادنى تفسيرين مرويين عن الشافعي فذكرها بحرف الترديد كذا في حل المشكلات **اقول** الايراد الذي ذكره ساقط عن اصله من غير ان يحتاج الى الجواب لان معنى اغناء شئ عن امر انه يفهم من ذلك الشئ حكم ذلك الامر وان لم يذكر وههنا ليس كذلك فانه لو لم يذكر اوثلث شعرات لم يفهم كونه ادنى بل كونه ادنى وكون شعرة واحدة ادنى امران متنافيان فالصواب ان يقرر الايراد بان كون شعرة واحدة وكون ثلث شعرات ادنى حكمان متنافيان والشافعي انما يقول باحدهما ويجاب عنه بما مر وثالثها انه ينبغي ان لا يشترط الشعر لانه يحصل بالمسح على البشرة ولو بقدر شعرة والجواب عنه ان اشتراط الشعرات عندهم وجه شاذ ماخوذ من اشتراط الشعرات في المحرم كذا في حل المشكلات **اقول** هذا الجواب ليس بشئ فان رواية ثلث شعرات وشعرة وان كانت من الشواذ لكنه ليس الغرض منها تخصيص المسح بالشعر بالنسبة الى البشرة بل لم يقل باشتراط المسح على الشعر دون البشرة احد لا في رواية شاذة ولا في رواية مشهورة على ان الشارح لم يرد ذكر تلك الرواية الشاذة والا لقال المفروض في مسح الراس شعرة اوثلث شعرات عند الشافعي بل ذكر الرواية المشهورة المختارة عند اصحابه وهو ان المفروض ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح ثم فسر الادنى بما فسر فالحق في الجواب ان يقال ان من عبر بالشعر اراد مقداره والسر في التعبير به الاشارة الى ان المسح على الشعر كالمسح على الراس فافهم **قوله** عملا اما مفعول مطلق لفعل محذوف اي عمل الشافعي عملا باطلاق النص او مفعول له لقوله المفروض والحاصل ان الشافعي انما قال بفرضية الادنى دون الربع ودون الاستيعاب اخذا من اطلاق النص وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فان المسح المذكور فيه مطلق ليس فيه تقييد لا بالكل ولا بالبعض والمطلق يحمل على الادنى ما لم يصرف عنه صارف وههنا لم يوجد عنه صارف فحمل عليه فيكون المفروض ادنى ما يطلق عليه **قوله** وعند مالك الخ استدل له بوجوه منها ما اشار اليه الشارح بقوله كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وحاصله ان النص الوارد في مسح الراس كالنص الوارد في التيمم وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم فانهما سيان في دخول الباء على الممسوح وقد فرض استيعاب الوجه في التيمم بالنص المذكور فيه فيكون كذلك في ما نحن فيه واورد عليه بان الوضوء اصل والتيمم فرعه فيلزم اثبات الاصل بالفرع وقياس حكم الاصل على الفرع وذا غير ملائم لانه يقتضي توقف وجود الاصل على وجود الفرع فلم يبق الاصل اصلا ولا الفرع فرعا واجيب عنه بانه لما وقع الخفاء في آية الوضوء حملناها على آية التيمم تفصيلا وبيانا لحد المسح ووجه الاشتراك بينهما كونهما طهارة ومثل هذا لا يسمى قياسا بل بيانا وتفصيلا فلا مقيس ولا مقيس عليه فلا اشكال **واقول** الاولى ان يجعل قول الشارح كما في قوله تعالى الخ تنظيرا وشاهدا لا دليلا لاثبات الاستيعاب حتى يرد عليه ويجاب عنه ومنها القياس على الاعضاء المغسولة فكما يشترط الاستيعاب فيها يشترط في المسح ايضا والجواب عنه على ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار انه قياس مع الفارق فانه لا بد في القياس من تجانس المقيس والمقيس عليه وكم من فرق بين الغسل والمسح بل الواجب قياس مسح الراس على مسح الخف وقد اختلف فيه فقال قوم يمسح ظاهرهما وباطنهما وقال قوم يمسح ظاهرهما دون باطنهما وكل منهم قد اتفقوا على ان فرض المسح في ذلك هو على البعض دون الكل فالنظر في ذلك يقتضي ان يكون المفروض من مسح الراس ايضا بعضه كما لا يخفى ومنها انه قد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه الاستيعاب فروى البخاري ومسلم والنسائي وابو داود وابن ماجة والطحاوي في حديث حكاية عبد الله بن زيد الوضوء النبوي انه مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وروى ابن خزيمة عن اسحق بن عيسى الطباع قال سألت مالكا عن الرجل يمسح مقدم راسه

فی الوضوء ایجزیہ ذلک فقال حدثنی عمرو بن یحیی عن ابیہ عن عبد اللہ بن زید قال مسح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی وضوئہ من ناصیتہ الی قفاہ ثم رد یدیہ الی ناصیتہ فمسح راسہ کلہ وروی الترمذی ھذا الحدیث من طریق مالک وقال حدیث عبد اللہ بن زید اصح شیئ فی ھذا الباب واحسن وبہ یقول الشافعی واحمد واسحٰق ثم روی عن الربیع بنت معوذ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مسح براسہ مرتین بدأ بمؤخر راسہ ثم بمقدمہ وباذنیہ کلتیھما ظھورھما وبطونھما وقال ھذا حدیث حسن وحدیث عبد اللہ اصح من ھذا واجود وقد ذھب بعض اھل الکوفۃ الی ھذا منھم وکیع بن الجراح وروی الطحاوی عن لیث عن طلحۃ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مسح مقدم راسہ حتی بلغ القذال من مقدم عنقہ وروی عن معاویۃ انہ اراھم وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلما بلغ مسح راسہ وضع کفیہ علی مقدم راسہ ثم مربھما حتی بلغ القفا ثم ردھما حتی بلغ المکان الذی منہ بدأ وروی ابو داود والترمذی عن الربیع انھا رأت النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یتوضأ قالت مسح راسہ ومسح ما اقبل منہ وما ادبر وصدغیہ واذنیہ مرۃ واحدۃ وروی ابو داود فی حدیث حکایۃ علی الوضوء النبوی انہ مسح راسہ مقدمہ ومؤخرہ وکذا رواہ فی حدیث حکایۃ معاویۃ الوضوء النبوی وروی عن المقدام بن معدیکرب قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یتوضأ فلما بلغ مسح راسہ وضع کفیہ علی مقدم راسہ فامرھما حتی بلغ القفا ثم ردھما الی المکان الذی منہ بدأ وروی عن الربیع ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ عندھا فمسح الراس کلہ من قرن الشعر کل ناحیۃ لمنصب الشعر لا یحرک الشعر عن ھیأتہ قال الشیخ ولی الدین العراقی فی شرحہ القرن یطلق علی الخصلۃ من الشعر وعلی جانب الراس من ای جھۃ کان وعلی اعلی الراس والمعنی انہ کان یبتدی المسح باعلی الراس الی ان ینتھی الی سفلہ یفعل ذلک فی کل ناحیۃ علی حدتھا والمنصب بضم المیم وسکون النون وفتح الصاد المھملۃ وتشدید الباء الموحدۃ المکان الذی ینحدر الیہ وھو اسفل الراس ماخوذ من انصباب الماء کذا فی مرقاۃ الصعود وروی عن محمد بن عیسی عن عبد الوارث عن لیث عن طلحۃ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یمسح راسہ مرۃ واحدۃ حتی بلغ القذال وقال ھو اول القفا وقال مسدد عن عبد الوارث مسح راسہ من مقدمہ الی مؤخرہ حتی اخرج من تحت اذنیہ فھذہ الاخبار ونظائرھا وھی کثیرۃ شھیرۃ تشھد بان الوظیفۃ فی الراس ھو مسح الکل والجواب عنہ علی ما فی شرح معانی الآثار والبنایۃ وغیرھما انہ کما روی الاستیعاب کذلک ورد عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واصحابہ الاکتفاء علی بعض الراس فروی مسلم عن المغیرۃ بن شعبۃ قال تخلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتخلفت معہ فلما قضی حاجتہ قال امعک ماء فاتیتہ بمطھرۃ فغسل کفیہ ووجھہ ثم ذھب یحسر عن ذراعیہ فضاق کم الجبۃ فاخرج یدہ من تحت الجبۃ والقی الجبۃ علی منکبیہ وغسل ذراعیہ ومسح بناصیتہ وعلی العمامۃ وعلی خفیہ ثم رکب ورکبت فانتھینا الی القوم وقد قاموا الی الصلوۃ یصلی بھم عبد الرحمن بن عوف وقد رکع بھم رکعۃ فلما احس بالنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ذھب یتأخر فاومأ الیہ فصلی بھم فلما سلم قام النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقمت فرکعنا الرکعۃ التی سبقتنا وروی النسائی ھذہ القصۃ وفیہ ومسح براسہ ومسح علی خفیہ وروی بطریق آخر وفیہ ومسح بناصیتہ وجانبی عمامتہ ورواھا ابو داود وقال ومسح براسہ ثم توضأ علی خفیہ وروی من طریق آخر عن المغیرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ ومسح ناصیتہ ثم روی عنہ من طریق آخر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یمسح علی الخفین وعلی ناصیتہ وعلی عمامتہ وروی الطحاوی عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ وعلیہ عمامۃ فمسح علی عمامتہ ومسح بناصیتہ وروی عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ انہ کان یمسح مقدم راسہ اذا توضأ وروی الدارقطنی والبیھقی عن المغیرۃ

ربع الراس

نحو رواية الطحاوی وروی الطبرانی عنه قال مسح رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم علی ناصیته وعمامته ومسح علی خفیه وانا
اشاهد ذلك ورواه احمد فی مسنده نحوه فلما دلت هذه الاخبار علی الاکتفاء ببعض الراس علمنا ان مافوق ذلك مسنون اذ لو کان
الاستیعاب فرضا لما کان المسح علی مقدم الراس وجها ولما لم یرو عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ولا عن اصحابه الاکتفاء باقل
من الناصیة من شعرة او ثلث شعرات حکمنا بان المفروض هو المقدار المنقول لا اقل منه کما اختاره الشافعی هذا وقال محمد بن عبد الباقی
الزرقانی المالکی فی شرح الموطا ناصر المذهب ان کان لفظ الآیة محتملا مسح الکل فالباء زائدة او البعض فتبعیضیة وقد تبین بفعله
صلی الله علیه وعلی آله وسلم ان المراد الاول ولم ینقل عنه انه مسح بعض راسه الا فی حدیث المغیرة انه مسح علی ناصیته وعمامته
رواه مسلم قال علماؤنا ولعل ذلك کان لعذر بدلیل انه لم یکتف بمسح الناصیة حتی مسح علی العمامة اذ لو لم یکن مسح کل الراس واجبا
ما مسح علی العمامة واحتجاج المخالف بما صح عن ابن عمر من الاکتفاء بمسح بعض الراس ولم یصح عن احد من الصحابة انکار ذلك لا ینهض
اذ المختلف فیه لا یجب انکاره وقول ابن عمر لم یرفعه فهو رای له فلا یعارض المرفوع انتهی کلامه **قلت** حصره نقل مسح بعض الراس
فی حدیث المغیرة باطل فقد روی ابو داود عن انس قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یتوضأ وعلیه عمامة
قطریة فادخل یدیه من تحت العمامة فمسح مقدم راسه ولم ینقض العمامة وسکوت ابی داود علیه یدل علی انه حسن عنده
ورواه الحاکم ایضا فی المستدرك واما احتمال ان یکون الاکتفاء بالبعض لعذر کما نقله عن علماء مذهبه غیر مقبول ما لم یدل علیه
دلیل فان هذا المقام لا یقبل فیه لیت ولعل وقوله اذ لو لم یکن مسح کل الراس الخ معارض بما ذکره النووی فی شرح صحیح مسلم من انه
لو وجب الجمیع لما اکتفی بالعمامة عن الباقی فان الجمع بین الاصل والبدل فی عضو واحد لا یجوز کما لو مسح علی خف واحد وغسل الرجل
الاخری وما ذکره من ان رای ابن عمر لا یعارض المرفوع غیر صحیح اذ المعارضة انما یکون اذا وجدت التخالف واذ لیس فلیس ومما
یشهد بالاکتفاء بالبعض قول جابر بن عبد الله مس الشعر حین سأله عمار بن یاسر عن المسح علی العمامة اخرجه الترمذی ومنها انه
تعالی امرنا بمسح الراس والراس اسم للمجموع من الناصیة الی القفا وحوالیه دون البعض فیکون الاستیعاب فرضا والجواب عنه انه
لو لم تکن الباء لکان کذلك **قوله** ربع الراس هذا هو المختار عند جمهور اصحابنا وروی عن محمد انه اعتبر قدر ثلثة اصابع قال فی
کتاب الآثار اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم قال تمسح المرأة علی راسها علی الشعر ولا یجزیها ان تمسح علی خمارها وبه ناخذ وهو قول
ابی حنیفة اخبرنا ابو حنیفة حدثنا حماد عن ابراهیم قال لا یجزی المرأة ان تمسح صدغیها حتی تمسح راسها کما یمسح الرجل واما نحن فنقول
اذا مسحت موضع الشعر فمسحت من ذلك مقدار ثلث اصابع اجزاها واحب الینا ان یمسح کما یمسح الرجل وهو قول ابی حنیفة انتهی
کلامه وتحقیق الخلاف علی ما یستفاد من الکفایة ان الباء متی دخلت فی آلة المسح تعدی الفعل الی محله فاستوعبه لا الآلة
نحو مسحت راس الیتیم بیدی ومتی دخلت علی المحل تعدی الفعل الی الآلة فاستوعبها لا المحل کما فی ما نحن فیه فمن اعتبر الممسوح
لزمه ممسوحیة بعضه وهو یحتمل السدس والربع والثلث وغیرها وحدیث الناصیة صار بیانا له ومن اعتبر الآلة لزم استیعابها
لکنها غیر مستوعبة عادة وحقیقة فیراد اکثرها والاصل فی الید الاصابع اذ لو قطع بلا کف یجب نصف الدیة کما لو قطع مع الکف
والثلث اکثرها فیقام مقام الکل **واقول** فیه بحث لان ظاهر کلام الجمهور حاکم بان الاستیعاب لا یثبت فی الآلة مطلقا
سواء تعدی الفعل الیها او الی المحل لانها لیست مقصودة بذاتها فیکتفی بما یحصل الغرض به وانما الفرق فی الصورتین باستیعاب
المحل فی صورة تعدی الفعل الیه وعدمه فی صورة تعدی الفعل الی الآلة فالاولی ان یقال من اعتبر الآلة کالید فی ما نحن فیه

وقد ذکروا انہ اذا قیل مسحت الحائط بیدی یراد بہ کلہ

وقع التردد فی اعتبار استیعابہا باعتبار انہ اسم للمجموع واعتبار عدمہ بناء علی کونہا آلۃ فاعتبر اکثرہا احتیاطا فافہم **قولہ** وقد ذکروا الخ دلیل علی عدم اشتراط الاستیعاب الذی ہو مذہب مالک من جانب القائلین بالبعضیۃ فالغرض منہ لیس الا نفی مذہب مالک واما اثبات مذہب الحنفیۃ خصوصا فہو موقوف علی اعتبار الاجمال فی الآیۃ وجعل حدیث الناصیۃ بیانا وبہ ظہر ان ضمیر ذکروا راجع الی من سوی المالکیۃ لا الی الحنفیۃ خصوصا فان ہذا التقریر مشترک بین الحنفیۃ والشافعیۃ وتقریر المرام موقوف علی تمہید مقدمات وقد خلت عن تحریرہا تحریرات الناظرین الاولی ان الغرض من الفعل المتعدی الی المفعول بہ ایقاع الفعل علیہ والصاقہ بہ فیکون محل ایقاع الفعل وہو المفعول بہ مقصودا الا تری الی ان فی قولک ضربت زیدا لیس المقصود مجرد صدور الضرب عن الفاعل والا لکان ذکر المفعول بہ لغوا ویکون کالفعل اللازم بل ایقاعہ علی المفعول بہ واتصالہ بہ ایضا مقصود ومن ثم قالوا ان الفعل المتعدی ما لا یتم الا بالمفعول بہ واللازم بخلافہ لا یقال ہذا ینافی ما ذکروا ان المفعول بہ فضلۃ والعمدۃ انما ہو الفاعل لانا نقول ذلک باعتبار حقیقۃ الفعل فانہا ملتئمۃ من الحدث والنسبۃ الی الزمان والنسبۃ الی الفاعل والنسبۃ الی المفعول لیست بمعتبرۃ فیہا فتکون زائدۃ لا عمدۃ واما اذا لوحظ کونہ متعدیا فلا شک ان المفعول بہ یکون مقصودا فان قلت قد ذکروا ان الفعل مع الفاعل کلام تام یصح السکوت علیہ وہذا ینادی بان ما عدا الفاعل لیس بمقصود قلت ذلک ایضا بحسب اصل معنی الفعل والمراد بصحۃ السکوت ان لا یحتاج الی طلب العمدۃ وان احتیج الی سوال امر آخر المقدمۃ الثانیۃ ان الوسائل تکون غیر مقصودۃ لان المقصود فی الفعل المتعدی انما ہو ایقاع الفعل علی المحل وفی الفعل اللازم مجرد صدور الفعل عن الفاعل سواء کان بہذہ الآلۃ او بتلک الا تری الی انک اذا قلت ضربت زیدا بالعصا لم یکن الغرض الاصلی الا الاخبار عن ایقاع الضرب علی زید واما کونہ بالعصا او بغیرہ فامر زائد علیہ المقدمۃ الثالثۃ ان الاصل فی الباء ان تدخل علی الوسائل والآلات اما اذا کانت للاستعانۃ فظاہر واما اذا کانت للالصاق فلان المقصود انما یکون الملصق واما الملصق بہ فہو وسیلۃ لتحصیل الالصاق فی الملصق الا تری الی ان المقصود فی مررت بزید ہو الصاق المرور وزید الملصق بہ کالآلۃ لتحصیلہ بمنزلۃ المفعول بہ فی المتعدی ومن ہہنا قالوا الباء انما تدخل فی باب البیع علی الاثمان لکونہا وسیلۃ وفرعوا علیہ انہ اذا قال بعت ہذا العبد بکر من الحنطۃ یکون العبد مبیعا والکر ثمنا یثبت فی الذمۃ واذا قال بعت کرا من الحنطۃ بہذا العبد یکون سلما ویکون العبد راس المال والکر مسلما فیہ فیعتبر فیہ سائر شرائط السلم اذا اتمہد ذلک ہذا فنقول اذا قال مسحت الحائط بیدی بادخال الباء علی الآلۃ کما ہو اصلہا یراد بالحائط کلہ لانہ اسم للمجموع ولم یقع ہہنا وسیلۃ حتی یکتفی بالبعض بل وقع مقصودا لکون الفعل متعدیا الیہ واذا قیل مسحت الید بالحائط لا یراد بہ کلہ لان الاصل فی الباء ان تدخل علی الوسائل فلما دخلت علی المحل وہو الحائط شبہ بالوسائل فکما یکتفی من الوسیلۃ بقدر الحاجۃ یکتفی من المحل ہہنا ما یحصل بہ المقصود ومن المعلوم ان نص المسح وہو قولہ تعالی وامسحوا برؤسکم من القبیل الثانی حیث تعدی الفعل الی الآلۃ ودخل الباء علی المحل کانہ قیل وامسحوا الایدی برؤسکم فلا یثبت استیعاب الراس فانتفی قول مالک رحمہ اللہ ویرد علیہ ان المحل کما انہ صار شبیہا بالآلۃ صارت الآلۃ بسبب تعدیۃ الفعل الیہ شبیہا بالمحل فیلزم استیعاب الآلۃ وقد صرح فی الکافی بان الآیۃ من قبیل ما تعدی الفعل الی الآلۃ ودخل الباء علی المحل واجاب عنہ اللبیب فی حواشی التلویح بان الآیۃ یحتمل ان یکون الفعل فیہ متعدیا الی الآلۃ ویحتمل ان یکون منزلا منزلۃ اللازم وما فی الکافی بیان لاحد محتملیہ لا انہ قطع فیہ فلا یثبت استیعاب الآلۃ بالشک او یقال وجب مسح کل الید ببعض الراس لکن المحل محل التخفیف فاعتبر الکل الاعتباری وہو الاکثر ہذا غایۃ تحریر المقام **قولہ** یراد بہ کلہ اعترض علیہ بوجہین احدہما ان الفعل

لان الحائط اسم للمجموع وقد وقع مقصودا لانه محل والمحل هو المقصود فی الفعل المتعدی فیراد به كله واذا قیل مسحت بالحائط یراد به بعضه لان الاصل فی الباء

اذا انسب الی ذی اجزاء یكفیه تلبسه ببعض الاجزاء ولذا قیل فی قوله تعالی یجعلون اصابعهم فی اذانهم انه لا ضرورة الی ارتكاب المجاز بارادة الانامل من الاصابع كما صرح فی تلخیص المفتاح وغیره اللهم الا ان یدعی ان فعل المسح خارج عن هذا الحكم كذا قال الفاضل الهروی وثانیهما ان التعدیة بنفسها الی الشیء لا تقتضی استیعابه بل المعنی عند التعدیة انما هو وقوع الفعل الی المفعول ثم بعض الافعال بخصوصیة نفسه او مفعوله یقتضی الاستیعاب كعلمت زیدا قائما وبعضها لا یقتضی كمسحت الحائط ورأیت زیدا فان الرؤیة لم تتعلق بالخلف والعنق بخلاف مسست نقطة كذا فی شرح تحریر الاصول لبحر العلوم رح وقال الفاضل التفتازانی كانهم ادعوا ذلك فی خصوص المسح بحسب الاستعمال اللغوی او العرفی والا فلا یقتضی الاستیعاب نوع الفعل المتعلق بالبدن نحو المس واللمس فضلا عن مطلق الفعل المتعدی بنفسه الی المحل نحو ضربت زیدا ورأیته انتهی **واقول** لا شك فی ان ارادة الكل لا یتم فی كل ما یتعدی بنفسه فان ادعی ذلك فی خصوص المسح وقد اشار الیه الشارح رح حیث وضع الكلام فی خصوص فعل المسح ومثل بمسحت الحائط بیدی تم هذا الكلام والا فلا والظاهر ان هذا الادعاء بلا دلیل ولعل الشارح اشار الی هذا حیث عنون بصیغة ذكروا فان مثل هذا یدل علی التزییف كما هو داب صاحب الهدایة فی صیغة قالوا وذكروا كما نبه علی ذلك شراحها والاولی ان یطرح هذا التفصیل من البین ویقال فی نفی مذهب مالك ان الآیة لا یثبت الاستیعاب لان الفعل المتعدی الی المحل بنفسه خصوصا مثل المسح لا یقتضی الاستیعاب وكذا الحكم علی ذی اجزاء لا یقتضیه فلا یفهم من مسحت الحائط الا تعلق المسح بالحائط لا كون جمیعه ممسوحا وكون الحائط عبارة عن المجموع لا یوجب ان یراد ذلك واذا كان حال المتعدی بنفسه هذا فما بالك بالمتعدی بالباء كما فی ما نحن فیه لان اصل الباء ان تدخل علی الوسائل فعند دخولها علی المحل یكون المحل مشبها بالوسائل فلا یقتضی الاستیعاب بالطریق الاولی فان قالوا ان الباء زائدة جیء بها لمجرد الصلة قلنا جعلها زائدة من غیر ضرورة لیس مما ینبغی ولو سلمنا ذلك فالمشابهة الصوریة بالوسائل قائمة وهذا القدر كاف لنفی الاستیعاب مع ان زیادتها لا یجدی فان المتعدی بنفسه ایضا لا یقتضی الاستیعاب هذا ما عندی وهو احسن مما عند غیری **قوله** اسم للمجموع فیه اشارة الی ان الكل فی قوله یراد به كله الكل المجموعی لا الافرادی وفیه ما قد مر ان وضعه للمجموع لا یقتضی استیعابه **قوله** وقد وقع مقصودا الواو حالیة والغرض منها دفع ما یتوهم ان كونه موضوعا للمجموع مشترك بین صورة التعدی بنفسه وبین التعدی بالباء وفیه ایضا مثل ما مر ان كونه مقصودا لا یقتضی الاستیعاب **قوله** هو المقصود فی الفعل المتعدی **اقول** هذا الحصر بالنسبة الی الآلة فلا یرد ان النسبة الی الفاعل ایضا مقصودة **قوله** فیراد به كله تفریع علی مجموع كون الحائط اسما للمجموع وكون المحل مقصودا **قوله** یراد به بعضه الخ اعلم اولا ان الباء تجیء لاربعة عشر معنی علی ما فصله ابن هشام فی مغنی اللبیب فی شرحه الاول الالصاق حقیقیا كان او مجازیا وقیل هو معنی لا یفارقها فلذا اقتصر علیه سیبویه فی كتابه حیث قال انما هی للالصاق والاختلاط الثانی التعدیة یتعدی بها الفعل اللازم نحو ذهبت بزید بمعنی اذهبت زیدا والثالث الاستعانة وهی الداخلة علی آلة الفعل نحو كتبت بالقلم وادرج ابن مالك فی التسهیل هذا القسم فی باء السببیة وقال فی شرح منه كتبت بالقلم وقطعت بالسكین والنحویون یعبرون عنه بباء الاستعانة وآثرت علی ذلك التعبیر بالسببیة من اجل الافعال المنسوبة الی الله فان استعمال السببیة فیها یجوز واستعمال الاستعانة لا یجوز والرابع السببیة نحو قوله تعالی انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل وقال الرضی السببیة هی فرع الاستعانة والخامس المصاحبة نحو قوله تعالی اهبط بسلام ای معه والسادس الظرفیة نحو قوله تعالی ولقد نصركم الله ببدر والسابع البدل والثامن المقابلة وهی الداخلة علی الاعواض والتاسع

المجاوزۃ کعن وَالعاشر الاستعلاء نحو قوله تعالٰی مَن اِن تأمنه بقنطار یؤده الیك وَالحادی عشر التبعیض اثبت ذلك الاصمعی والفارسی وابن مالك قیل والکوفیون وجعلوا منها قوله تعالٰی عینا یشرب بها عباد الله وَالثانی عشر القسم وَالثالث عشر الغایة نحو قوله تعالٰی وقد احسن بی ای الیّ وَالرابع عشر التاکید وهی الزائدۃ وَزیادتها فی ستة مواضع اَحدها الفاعل نحو احسن بزید وَثانیها المفعول نحو ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة وَثالثها المبتدأ وذلك کقولك بحسبك درهم وَرابعها الخبر نحو وما الله بغافل وَخامسها الحال المنفی عاملها وَسادسها التاکید بالنفس والعین وَذکر الرضی فی شرح الکافیة انها قد تجیئ بمعنی من نحو عینا یشرب بها عباد الله وَثانیا انهم اختلفوا فی ای معنی من معانی الباء حقیقة له فقیل انها مشترکة بین الکل وَنقل الرضی عن ابن جنی انه قال ان اهل اللغة لا یعرفون معنی التبعیض وانما یورده الفقهاء وَظاهر کلام سیبویه انها حقیقة فی الالصاق مجاز فی غیرہ وَهو الاصح کیف لا والالصاق معنی لا یفارقها فان کلا من معانیها الاخر لا یخلو عن نحو الصاق والامر اذا دار بین الحقیقة والمجاز وبین الاشتراك ترجح الاول وَلذا اقتصر الجوهری فی الصحاح علی هذا المعنی وَقال ابن الهمام فی التحریر الباء مشترك للالصاق الصادق علی اصناف الاستعانة والسببیة والظرفیة والمصاحبة فانه فی الظرفیة مثلا کقمت بالدار ومنه فی نحو مررت بزید انتهی وَتوضیحه علی ما فی شرحه لبحر العلوم ان للباء معنی واحدًا وهو کلی مشکك فی افرادہ وذلك المعنی هو الالصاق وهو متنوع الی الاستعانة والسببیة والظرفیة والمصاحبة فان الالصاق فی الظرفیة مثلا اشد منه فی نحو مررت بزید فان المرور فی مررت بالیوم والتصاقه بالیوم اشد من التصاقه بزید وَانما آثر ذلك لان القول بتعدد المعانی یفضی الی الاشتراك کما یرونه او التجوز فی بعضها وهما خلاف الاصل فان قلت استعمال الباء فی جمیع معانیه علی السواء وهذا یقتضی الاشتراك قلت الاشتراك المعنوی اخف مؤنة من الاشتراك اللفظی وَثالثا انهم اختلفوا فی الباء فی قوله تعالٰی وامسحوا برؤسکم علی اقوال اَحدها انها زائدۃ لکون الفعل متعدیا بنفسه الی المجرور وَهو مذهب ابن جنی کما حکاه عنه الرضی وَهذا هو الذی جنح الیه المالکیة وَقد مرّ ما لهم وما علیهم وَثانیها انها للتبعیض والیه مال الشافعیة وَنقل بعضهم عن اهل العربیة ان الباء اذا دخلت علی متعد کما فی ما نحن فیه تکون للتبعیض واذا دخلت علی غیر متعد کما فی قوله تعالٰی ولیطوفوا بالبیت العتیق تکون للالصاق وَاورد علیهم بان التبعیض مما انکرہ محققو العربیة حتی حکی عن بعضهم ان من قال الباء للتبعیض فقد اتی بما لا یعرفونه وَلا یغتر بذکرہ فی القاموس فانه شافعی لمذهبه فانتصر لمذهبه ومحققو العربیة شانهم ارفع من ان یعارضه صاحب القاموس وَاجابوا عنه تارۃ بانه شهادۃ علی النفی وَتارۃ بان بعض الحروف یجیئ بمعنی بعض آخر والتبعیض من معانی من فیمکن ان یستعمل الباء فیه وتارۃ بانه قد ذهب الیه کثیر کابی علی الفارسی وابن مالك وغیرهما وَالکل ضعیف اما الاول فلانه یقتضی ان لا یعتبر من احد منهم نفی شیئ مع ان کتب العربیة مشحونة به وَاما الثانی فلان الکلام فی الاستعمال الحقیقی والمجازی لا ینکرہ وَاما الثالث فلان الذاهبین الیه قلیلون والنافون کثیرون وَالحق مع الجماعة وَکل ما زعموا انه فیه للتبعیض فالالصاق فیه ممکن وَثالثها انها للاستعانة وان فی الکلام حذفا وقلبا فان المسح یتعدی الی المزیل بالباء والی المزال عنه بنفسه فکانه قال وامسحوا رؤسکم بالماء حکاہ فی المغنی بصیغة قیل فاشار الی ضعفه لکونه مفضیا الی تکلف مستغنی عنه وَرابعها انها للالصاق وهو الذی جنح الیه اکثر المفسرین کصاحب الکشاف وصاحب المدارك وَتبعهم السیوطی فی تکملة تفسیر الجلال وَقال ابن هشام فی المغنی الظاهر ان الباء فیه للالصاق وَرابعا ان التقریر الذی اوردہ الشارح هٰهنا لنفی مذهب مالك واثبات التبعیض انما یحتاج الیه من یحمل الباء علی الالصاق او الاستعانة وَاما من یحمله علی التبعیض فلا یحتاج الیه وَالاولی للشافعیة ایضا ان یترکوا التبعیض لکونه مختلفا فیه ویستندوا بهذا التقریر بل بالتقریر الذی ذکرناہ سابقا اذا عرفت هذا کله فاعلم انه قال الفاضل الاسفرائینی فی قول الشارح یراد بعضه مسامحة والمراد ارادۃ القدر المشترك بین الکل والبعض علی خلاف مسحت الحائط فانه نص

ای عصام الدین ۱۲ منه

علیہ ثانیا

علیہ ثالثا

علیہ رابعا

ان تدخل علی الوسائل وھی غیر مقصودۃ فلا یثبت استیعابھا بل یکفی منھا ما یتوسل بہ الی المقصود فاذا دخل الباء فی المحل شبہ المحل بالوسائل فلا یثبت استیعاب المحل لکن یشکل ھذا بقولہ تعالٰی فامسحوا بوجوھکم ویمکن ان یجاب عنہ

فی الاستیعاب یدل علیہ ماذکرہ من الدلیل حیث قال فلا یثبت استیعابھا وقولہ فلا یثبت استیعاب المحل انتھی کلامہ **واقول** بل لیس مسامحۃ والمراد ارادۃ البعض لکن لا علی سبیل حمل الباء علی التبعیض بل علی سبیل شبہہ بالوسائل بدلیل ما ذکرہ من الدلیل فان حاصل ما ذکرہ لیس الا ان اصل الباء ان تدخل فی الوسائل فاذا دخلت علی المحل شبہ بھا ومن المعلوم ان الوسائل انما یراد فیھا البعض لا القدر المشترک فکذا ھھنا واما قولہ فلا یثبت استیعابھا فلا یدل الا علی ماذکرہ کیف وھو معقب بقولہ بل یکفی منھا ما یتوسل بہ الی المقصود ومن المعلوم ان ما یکفی ھو البعض والباقی فضل غیر محتاج الیہ فھذا دال صریحا علی ما ذکرنا لا علی ما ذکرہ واما قولہ فلا یثبت استیعاب المحل فھو تفریع علی مجموع ما ذکرہ وتصریح بالمدعی وھو نفی مذھب مالک **قولہ** ان تدخل علی الوسائل الخ قال الفاضل التفتازانی مبنی ھذا الکلام علی جعل الباء فی مثل الآیۃ للاستعانۃ ولا یلزم ذلک فالاولی ان یقال الباء ھھنا زائدۃ او للاستعانۃ او للالصاق الذی ھو حقیقۃ الباء المرجوع الیھا عند الاصولیین کما نقل عن سیبویہ ولا وجہ لاعتبار الزیادۃ عند جواز عدمھا وعلی تقدیر الاستعانۃ لا یلزم الاستیعاب بناء علی ما ذکرہ فی الشرح وعلی تقدیر الالصاق لا یلزم ذلک ایضا فان المقصود الملصق واما الملصق بہ فلتحقق صفۃ الالصاق فی الملصق انتھی ولا یخفی علیک ان کلام الشارح یعم احتمال الاستعانۃ واحتمال الالصاق کلیھما فای ضرورۃ دعت الی حمل کلامہ علی الاستعانۃ وتقریرہ للالصاق علی حدۃ ولعلہ اخذ ذلک من لفظ الوسائل فانھا اکثر ما تستعمل فی الاستعانۃ ولم یفھم انھا تعم الاستعانۃ وغیرھا کما لا یخفی علی من لہ مھارۃ فی الفنون **قولہ** فی المحل الاولی علی المحل لان الدخول یتعدی بالی الا ان الشارح کثیرا ما یتسامح فی صلات الافعال فی ھذا الکتاب وفی التوضیح اما مسامحۃ میلا منہ الی جانب المعنی واما اعتمادا علی صنعۃ التضمین **قولہ** فلا یثبت استیعاب المحل اذ لا عبرۃ لما یکون فاضلا علی الحاجۃ فیکتفی علی قدر الحاجۃ فانتفی قول مالک رح ومن تبعہ **قولہ** لکن یشکل ھذا ای ما ذکرہ فی نفی مذھب مالک حاصل الاشکال ان ما ذکرہ ینتقض بقولہ تعالٰی فی بحث التیمم فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ فان ماذکرہ جار فیہ لکون الباء داخلۃ علی المحل فیکون مشبھا بالوسائل مع ان المدعی متخلف وھو ارادۃ البعضیۃ وھذا الاشکال انما یرد علی ما ھو ظاھر الروایۃ من اشتراط الاستیعاب فی الوجہ والیدین فی التیمم واما علی روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ من ان الاستیعاب لیس بشرط فیہ لکن یشترط مسح الاکثر فلا اشکال **قولہ** ویمکن ان یجاب عنہ الخ الجواب الاول مذکور فی حواشی الھدایۃ لتاج الشریعۃ کما نقلہ العینی والثانی مذکور فی الھدایۃ وغیرھا قال الفاضل الاسفرائینی اجاب عن الاشکال فی دلالۃ الباء علی التبعیض بآیۃ التیمم اولا بمنع دلالۃ آیۃ التیمم علی الاستیعاب مستندا بسندین اولھما جواز کون الثبوت بالاحادیث المشھورۃ وثانیھما جواز کونہ باقتضاء ان الخلف فی المقدار مثل الاصل وثانیا باثبات ان آیۃ التیمم لا تدل علی الاستیعاب حیث قال فلو کان النص الخ والاولی ولو کان وبما ذکرنا اندفع ما یراد ان اورد ھناک احدھما المناقشۃ فی ورود حدیث دال علی الاستیعاب فضلا عن شھرتہ لانہ مناقشۃ فی سند المنع مع انہ لیس بحق لان الکتب المضبوطۃ لم تستوف الاحادیث التی یستدل بھا العلماء الحنفیۃ وثانیھما ان قولہ فلو کان النص الخ دلیل علی ان النص لا یقتضی الاستیعاب فینبغی تقدیمہ علی قولہ بل بالاحادیث ولا یخفی انہ یمکن استناد استیعاب الوجہ فی التیمم بالاجماع انتھی کلامہ **اقول** فیہ مناقشات من وجوہ احدھا فی جعلہ الجواب الاول منع دلالۃ آیۃ التیمم علی الاستیعاب فان الجواب عن الاشکال الذی ھو نقض بادعاء التخلف فی آیۃ التیمم بھذا النمط لیس من داب المناظرۃ بل الجواب عن النقض بالتخلف قد یکون بمنع جریان الدلیل فی مادۃ النقض وقد یکون بمنع التخلف وادعاء ان المدلول ایضا موجود فی مادۃ النقض وقد یکون باظھار ان التخلف ھھنا لمانع کما بسطنا

التسامح کثیرا ما یقع فی صلات الافعال

تحقیق

بان الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة

ذلك في الهدية المختارية شرح الرسالة العضدية والمنع الذي جعله جوابا ليس داخلا في واحد من هذه الصور وسوق عبارة
الشارح ينادي باعلى نداء على ان قوله بان الاستيعاب الخ وقوله وبان مسح الوجه الخ جوابان عن النقض بظهور ان لا ان التخلف في صورة
النقض لمانع فان حاصل الايراد ليس الا ان القاعدة المذكورة منتقضة باية التيمم لجريانها فيها مع عدم مدلولها وهو التبعيض فاجاب عنه
بجوابين حاصلهما منع التخلف بانا لانسلم عدم وجود مدلول القاعدة بل هو موجود في مادة النقض لكن انما ظهر التخلف لمانع وهو اما
ورود الاحاديث المشهورة او قيام الخلف مقام الاصل والحاصل ان مقتضى القاعدة وان كان هو التبعيض في التيمم لكن انما قلنا بالاستيعاب
لامرين ولولا وجودهما لقلنا بالتبعيض وبهذا تتفطن من ههنا ان قوله وبان مسح الوجه الخ معطوف على قوله بان الاستيعاب الخ وهو
جواب آخر بابداء مانع آخر فيكون كل منهما جوابا مستقلا حاصلهما اظهار ان التخلف لوجود مانع وهو ورود الاحاديث المشهورة في الجواب
الاول وقيام الخلف مقام الاصل في الجواب الثاني ويمكن ان يكون معطوفا على قوله بالاحاديث المشهورة فح يكون في الكلام جواب واحد حاصله
ان التخلف لوجود مانعين احدهما ورود الاحاديث المشهورة وثانيهما القيام المذكور وثانيها في جعله قول الشارح فلو كان النص الخ جوابا
آخر للاشكال فانه كيف يكون جوابا للاشكال اذ الاشكال انما هو بطريق النقض بدعوى التخلف فجوابه لا يكون الا باحدى الطرق
الثلث التي ذكرناها واثبات ان آية التيمم لا تدل على الاستيعاب ليس جوابا له بل هو حكاية ما ذكره المورد فان المورد ايضا يقول ان آية التيمم
لا يدل على الاستيعاب بمقتضى ما ذكروه لكنه يعترض بانه لم قلتم بالاستيعاب مع مخالفته للقاعدة التي ذكرتموه فدفعه لا يكون الا
بذكر وجه اشتراط الاستيعاب لا بذكر ان الآية لا تدل على الاستيعاب فانه مؤيد للمورد وثالثها في قوله والاولى ولو كان فان كونه اولى
مبني على ما توهمه وان ليس بصحيح فليس بصحيح وستطلع على توجيه ايراد الفاء عن قريب ورابعها في قوله وبما ذكرنا اندفع الخ فانه لم يندفع
بما ذكره واحد منهما اذ فساد الشجرة تنبئ عن فساد الثمرة وخامسها في قوله لانه مناقشة في سند المنع فانه ليس ههنا منع ولا سند للمنع بل
انما هو ذكر لمانع اظهر التخلف فالمناقشة فيه نافعة قطعا اذ مدار الجواب ليس الا على ان التخلف ههنا لمانع وهو ورود الاحاديث المشهورة
فما لم يثبت المانع لا يتم هذا الكلام وسادسها في قوله مع انه ليس بحق لان الكتب المضبوطة الخ فان هذا كلام من عجز عن تحقيق الحق
في مقام المناظرة فان الكتب المضبوطة وان لم تستوف الاحاديث التي استدل بها اصحابنا لكن لا بد من تحقيق ما استدل به اصحابنا
من الاحاديث انها في اي كتاب من كتب الحديث خرجت وفي اي رواية من رواية رواة الحديث وردت وما لم يبين ذلك لا يجدي شيئ
وسابعها في قوله ولا يخفى الخ فانه لا يخفى ان اشتراط استيعاب الوجه مختلف فيه فكيف يكون اشتراطه مستندا الى الاجماع **قوله** لم يثبت
بالنص اي بالنص القرآني وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فاللام للعهد **قوله** بل بالاحاديث المشهورة يرد عليه وجوه
الوجه الاول ان الاحاديث المشهورة وان جازت الزيادة بها على الكتاب لكن لا يخفى ان الزيادة على الكتاب نسخ كما صرحوا به وقوله عليه السلام
المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة فكيف يصح نسخ
عدم الاستيعاب الثابت باية التيمم التي في سورة المائدة بالاحاديث المشهورة واجيب عنه بوجهين احدهما انه يجوز ان يكون هذا
الحديث ايضا منسوخا وقد يؤيد ذلك بان نسخ بعض الآيات موجود في المائدة منها قوله تعالى وما على الرسول الا البلاغ فان ظاهر
معناه ليس على الرسول الا تبليغ احكام الرسالة قبلوا او ردوا ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فاقتلوا المشركين واذا ثبت النسخ فيها لم يصح
الحديث فدل ذلك على كونه منسوخا ولا يخفى على المتفطن ما في كل من الجواب وتاييده اما في الجواب فهو ان النسخ امر لا يثبت بالاحتمال
فما لم يثبت للحديث المذكور ناسخ متاخر لا يصح الحكم بكونه منسوخا واما في التاييد فعلى ما **اقول** ان نسخ قوله تعالى وما على الرسول

الا البلاغ باٰیۃ القتال وان ذکرہ بعض من الف فی الناسخ والمنسوخ لکن الظاھر عدم نسخہ اذ لیس فیہ الامر بالکف عن القتال والمسامحۃ عن الکفار حتی ینسخ بامر القتال وقد قال الامام الرازی فی تفسیرہ عند تفسیرہ اعلم انہ تعالٰی لما قدم الترھیب والترغیب بقولہ ان اللہ شدید العقاب وان اللہ غفور رحیم اتبعہ بالتکلیف بقولہ وما علی الرسول الا البلاغ واللہ یعلم ما تبدون وما تکتمون یعنی انہ کان مکلفا بالتبلیغ فلما بلغ خرج عن العھدۃ وبقی الامر من جانبکم وانا عالم بما تبدون وبما تکتمون فان خالفتم فاعلموا ان اللہ شدید العقاب وان اطعتم فاعلموا ان اللہ غفور رحیم انتھی کلامہ وھذا کما تراہ یدل علی عدم نسخہ وذکر السیوطی فی الاتقان ان الاٰیات المنسوخۃ حکما المقروۃ تلاوۃ لا تزید علی عشرین وما سواھا مما ذکرہ المکثرون مما لا دلیل علی نسخہ وذکر فی سردھا من سورۃ المائدۃ قولہ تعالٰی ولا الشھر الحرام منسوخ باٰیۃ القتال فیہ وقولہ تعالٰی فان جاؤک فاحکم بینھم او اعرض عنھم منسوخ بقولہ تعالٰی وان احکم بینھم بما انزل اللہ وقولہ تعالٰی او اٰخران من غیرکم منسوخ بقولہ تعالٰی واشھدوا ذوی عدل منکم وثانیھما ما ذکرہ الفاضل اخی چلپی ان معنی الحدیث لا یکون فی الاحکام المستفادۃ منھا منسوخۃ بالکتاب کما یشعر بہ قولہ علیہ السلام اٰخر القراٰن نزولا لان الاٰخریۃ بالنسبۃ الی النزول والقراٰنیۃ لا ینافی المنسوخیۃ بالحدیث فقول المعترض ولا بالسنۃ لا تعطیہ عبارۃ الحدیث کما لا یخفی وخدشہ صاحب حل المشکلات بان الحدیث مطلق والتقیید بعدم کون احکامھا منسوخۃ بالکتاب خروج من الاطلاق بالرای فقولہ ولا بالسنۃ یعلم بالاطلاق **واقول** قد اختلف فی اٰخر سورۃ انزلت وفی اٰخر اٰیۃ انزلت فروی الشیخان عن البراء بن عازب قال اٰخر اٰیۃ نزلت یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ واٰخر سورۃ نزلت براءۃ وروی البخاری عن ابن عباس والبیھقی عن عمر انھما قالا اٰخر اٰیۃ نزلت اٰیۃ الربوا وروی احمد وابن ماجۃ عن عمر قال من اٰخر ما نزل اٰیۃ الربوا وروی النسائی عن ابن عباس قال اٰخر شیئ نزل من القراٰن واتقوا یوما ترجعون فیہ الی اللہ الاٰیۃ ورواہ ابن مردویۃ عنہ بلفظ اٰخر اٰیۃ نزلت وروی ابن ابی حاتم عن سعید بن جبیر قال اٰخر ما نزل من القراٰن کلہ واتقوا یوما الاٰیۃ وعاش النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم بعد نزولہ تسع لیال ثم مات یوم الاثنین للیلتین خلتا من ربیع الاول وروی ابن جریر من طریق ابن شہاب عن سعید بن المسیب انہ بلغہ ان احدث القراٰن عھدا بالعرش اٰیۃ الدین ھذا مرسل صحیح الاسناد وقال السیوطی فی الاتقان لا منافاۃ عندی بین ھذہ الروایات فی اٰیۃ الربوا واتقوا یوما واٰیۃ الدین لان الظاھر انھا نزلت دفعۃ واحدۃ کترتیبھا فی المصحف ولانھا فی قصۃ واحدۃ فاخبر کل عن بعض ما نزل بانہ اٰخر ما نزل وقول البراء اٰخر ما نزل یستفتونک ای فی شان الفرائض انتھی کلامہ وروی الحاکم فی المستدرک عن ابی بن کعب قال اٰخر اٰیۃ نزلت لقد جاءکم رسول وروی عبد اللہ بن احمد فی زوائد المسند وابن مردویۃ عنہ وابو الشیخ فی تفسیرہ عن ابن عباس نحوہ واخرج الترمذی والحاکم عن عائشۃ قالت اٰخر سورۃ نزلت المائدۃ فما وجدتم فیھا من حلال فاستحلوہ الحدیث ورویا ایضا عن عبد اللہ بن عمرو انہ قال اٰخر سورۃ نزلت سورۃ المائدۃ والفتح یعنی اذا جاء نصر اللہ وروی البخاری عن ابن عباس قال نزلت ھذہ الاٰیۃ ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤہ جھنم ھی اٰخر ما نزلت وما نسخھا شیئ وروی ابن مردویۃ من طریق مجاھد عن ام سلمۃ قالت اٰخر اٰیۃ نزلت قولہ تعالٰی فاستجاب لھم ربھم انی لا اضیع الاٰیۃ وروی ابن جریر عن معاویۃ انہ تلا قولہ تعالٰی فمن کان یرجو لقاء ربہ وقال انھا اٰخر اٰیۃ نزلت والذی ینبغی ان یقال فی ھذا المقام ھو ما حققہ القاضی ابو بکر فی الانتصار وغیرہ من ان ھذہ الاقوال لیس فیھا شیئ مرفوع الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم وکل قالہ بضرب الاجتھاد وغلبۃ الظن ویحتمل ان کلا منھم اخبر عن اٰخر ما سمعہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم فی الیوم الذی مات فیہ او قبل مرضہ بقلیل وغیرہ سمع منہ بعد ذلک وان لم یسمعہ ھو ویحتمل ایضا ان تنزل الاٰیۃ التی ھی اٰخر اٰیۃ تلاھا الرسول صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم مع اٰیات نزلت معھا فیؤمر برسم ما نزل معھا بعد رسم تلک فیظن انہ اٰخر ما نزل فی الترتیب اذا عرفت ھذا کلہ فنقول ما ادعی المورد ان سورۃ المائدۃ اٰخر القراٰن نزولا واستند بحدیث مرفوع ذکرہ وبنی علیہ عدم نسخ ما یفھم من اٰیۃ التیمم لیس بصحیح اما اولا فلانہ لم یرد فی ھذا الباب حدیث مرفوع واما ثانیا فلان اثبات

تحقیق اٰخر ما نزل من القراٰن ۱۰

کون سورۃ المائدۃ آخر القرآن نزولا آخریۃ حقیقیۃ بحیث لم ینزل بعدہا شیئ مشکل وبدونہ خرط القتاد ولو استند باثر ابن عمر قلنا لہ ذلک الاثر ورد بلفظ آخر سورۃ لا بلفظ آخر القرآن فغایتہ مایثبت منہ انہ آخر سورۃ انزلت بمعنی انہ لم ینزل بعدہا سورۃ لا انہ لم ینزل بعدہا شیئ مع ان ذلک الاثر معارض باثر البراء بن عازب فثبوت کون سورۃ المائدۃ آخرا حقیقیا فی حیز الاشکال الی الآن واما ثالثا فلانہ لو ثبت آخریۃ سورۃ المائدۃ نزولا فلا یلزم منہ کون آیۃ التیمم ایضا آخرا نزولا فان جمیع آیات المائدۃ لم تنزل مجتمعۃ وقد جزم ابن سعد وابن حبان وابن عبد البر فی الاستذکار بان قصۃ فقد عقد عائشۃ ونزول آیۃ التیمم التی فی سورۃ المائدۃ کانت فی غزوۃ بنی المصطلق کما صرح بہ فی فتح الباری وکانت تلک الغزوۃ علی ماقال ابن سعد سنۃ خمس وفی سنۃ ست علی ماقالہ ابن اسحٰق کما ہو مصرح فی المواہب اللدنیۃ وغیرہ وجزم بعضہم بان قصۃ سقوط العقد وافک عائشۃ کانت فی غزوۃ بنی المصطلق وقصۃ سقوط عقدہا ونزول آیۃ التیمم کانت فی غزوۃ ذات الرقاع وکانت ہی سنۃ اربع علی ماقالہ ابن اسحٰق او سنۃ خمس علی ماقالہ ابن سعد وابن حبان او بعد غزوۃ خیبر التی کانت سنۃ سبع علی ما جزم بہ البخاری کما ہو مصرح فی فتح الباری وغیرہ وقال بعضہم ان نزول آیۃ التیمم کان فی غزوۃ الفتح ومن المعلوم ان بعض الآیات نزلت بعد ہذہ الغزوات ایضا فلا تکون آیۃ التیمم آخرہا نزولا ومقصود المورد انما یثبت من اثبات ہذا لا من اثبات آخریۃ سورۃ المائدۃ واما رابعا فلانا سلمنا ان سورۃ المائدۃ آخر القرآن نزولا بل سلمنا ایضا ان آیۃ التیمم آخر القرآن نزولا لکن عنوان الحدیث الذی اوردہ المورد وورد مثلہ من قول عائشۃ یحکم بان مافی سورۃ المائدۃ من احکام التحلیل والتحریم کما احل لغیر اللہ والمنخنقۃ والمتردیۃ ونحوہما وتحلیل طعام اہل الکتاب ونحوہ غیر منسوخۃ لا ان کل مافیہ ولو من العبادات غیر منسوخ فنسخ المفہوم من قولہ تعالٰی وامسحوا بوجوہکم لا ینافیہ الحدیث المذکور ولا الاثر فتامل فی ہذا المقام لینکشف الغطاء عن وجہ المرام الوجہ الثانی ان الاحادیث جمع واقلہ ثلثۃ وہہنا لا یوجد ثلثۃ احادیث فما فوقہا بل غایۃ مایوجد اثنان احدہما قولہ علیہ الصلٰوۃ والسلام اذا تیمم احدکم فلیستوعب وثانیہما ماروی انہ علیہ السلام تیمم ومسح وجہہ وذراعیہ الی مرفقیہ فان الذراع اسم لکل ماہو من الاصابع الی المرافق ولا یترک الظاہر الا بدلیل واجیب عنہ بان معنی الجمعیۃ قد بطل بلام الجنسیۃ وبان المراد بالجمع ہو الجمع اللغوی اعنی مافوق الواحد وثانیا بانہ یوجد حدیث ثالث وہو ماروی الدارقطنی التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین کذا فی حل المشکلات الوجہ الثالث ما اوردہ الفاضل التفتازانی بقولہ فیہ ان المفہوم من الاحادیث الصحیحۃ ان مسح الیدین الی الرسغین کاف کما ذہب الیہ جماعۃ ولیس فیہا مایدل علی استیعاب الوجہ ونقل فقہاء الحنفیۃ انہ قال علیہ السلام التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین وہو لا یدل علی الاستیعاب نعم زاد فی بعض الکتب الی المرفقین انتہی **اقول** قد وردت احادیث بروایات متعددۃ تدل صراحۃ او باطلاقہا علی الاستیعاب وبعضہا وان کانت ضعیفۃ لکنہ ینجبر بضم بعضہا الی بعض کما بسطہ الزیلعی فی نصب الرایۃ وغیرہ فروی الحاکم فی المستدرک والدارقطنی فی سننہ من طریق علی بن ظبیان عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین قال الحاکم لا اعلم احدا اسندہ عن عبید اللہ غیر علی بن ظبیان وہو صدوق وقد وقفہ یحیی بن سعید وہُشَیم وغیرہما وہو الصواب ثم اخرج الحاکم حدیثہما وذکر ابن دقیق العید فی الامام ان بعضہم ضعف ہذا الحدیث بعلی فقد قال ابن نمیر انہ کان یخطئ فی حدیثہ کلہ وقال یحیی بن سعید لیس بشیئ وقال النسائی وابو حاتم متروک وقال ابو زرعۃ واہی الحدیث وقال ابن حبان یسقط الاحتجاج باخبارہ ورواہ ابن عدی ایضا وقال رفعہ علی بن ظبیان والثقات کالثوری ویحیی القطان وقفوہ ورواہ الحاکم والدارقطنی ایضا عن سلیمان بن ابی داود عن سالم ونافع عن ابن عمر مرفوعا ورویا ایضا عن سلیمان بن ارقم عن الزہری عن سالم عن ابن عمر مرفوعا قال

وبأن مسح الوجه فی التیمم قائم مقام غسله

الدارقطنی سلیمان بن ارقم وسلیمان بن ابی داؤد ضعیفان وروٰی ایضا من حدیث عثمان بن محمد الانماطی عن حرمی بن عمارۃ عن عزرۃ عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی اللّٰه علیه وعلٰی اٰله وسلم قال التیمم ضربة للوجه وضربة للذراعین الی المرفقین قال الحاکم صحیح الاسناد ولم یخرجاہ وقال الدارقطنی رجاله کلهم ثقات وفی تهذیب التهذیب للحافظ ابن حجر عثمان بن محمد بن سعید ابو عمرو الانماطی نزیل البصرۃ روٰی عن عبدالرحمٰن ابن عبداللّٰه وابن سیار وروٰی عنه ابو داؤد وابو بکر بن عاصم قلت قال الذهبی عثمان بن محمد الانماطی شیخ حدث عنه ابراهیم انتهٰی ولم ار کلاما فیه الا ان ابن الجوزی قال فی التحقیق تکلم فیه ولم یذکرہ مع ذلک فی الضعفاء وقد تعقبه ابن دقیق العید بان ابن ابی حاتم ذکرہ ولم یذکر فیه جرحا ورأیت فی حاشیة سنن الدارقطنی عقب حدیث اخرجه من طریق ابراهیم الحرمی عن عثمان بن محمد الانماطی عن حرمی بن عمارۃ عن عزرۃ بن ثابت عن ابی الزبیر عن جابر فی التیمم انه قال رجاله کلهم ثقات وروی الحاکم فی المستدرک وقال اسنادہ صحیح من طریق ابراهیم عن ابی نعیم عن عزرۃ بن ثابت عن جابر قال جاء رجل فقال اصابتنی جنابة وانی تمعکت فی التراب فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وعلی اٰله وسلم اضرب هکذا وضرب بیدیه الارض فمسح وجهه ثم ضرب بیدیه الی المرفقین وروی الطبرانی فی معجمه والدارقطنی ثم البیهقی فی سننهما عن الربیع بن بدر عن ابیه عن جدہ عن الاسلع قال ارانی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وعلی اٰله وسلم کیف امسح فضرب بکفیه الارض فرفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة اخرٰی فمسح ذراعیه باطنهما وظاهرهما حتی مس بیدیه المرفقین قال البیهقی الربیع بن بدر ضعیف الا انه لم یتفرد به وقال فی الامام الربیع قال النسائی والدارقطنی متروک وقول البیهقی انه لم یتفرد به لا یکفی فی الاحتجاج حتی ینظر مرتبته ومرتبة مشارکه فلیس کل من یوافق مع غیرہ یثبت موجبا للاحتجاج وروی البزار بسند ضعفه عن عائشة مرفوعا التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین فهذہ الاخبار وامثالها مما سنذکرها فی شرح باب التیمم ان شاء اللّٰه تعالی تدل علی الاستیعاب الوجه الرابع ما **اقول** انا سلمنا ورود الاحادیث فی استیعاب الوجه والیدین الی المرفقین لکن کونها مشهورۃ بالمعنی الذی یجوز به الزیادۃ علی الکتاب وهو ان یرویه بعد عصر الصحابة فی کل عصر قوم لا یتصور تواطؤهم علی الکذب فی حیز الاشکال بل هذہ الاخبار واشباهها انما هی اخبار آحاد لا یجوز بها الزیادۃ علی الکتاب ولا نسخ ما یفهم من عبارۃ الکتاب ذکر الشارح فی التوضیح ان الاستیعاب فی التیمم ثبت بحدیث عمار وهو مشهور یزاد به علی الکتاب انتهی واراد قوله علیه السلام له حین تمعک فی التراب اما یکفیك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعین وفی کونه مشهورا بالمعنی الاصطلاحی ایضا نظر

قوله وبأن الخ هذا جواب ثان عن الاشکال بآیة التیمم فحاصله ان القاعدۃ المذکورۃ وان اقتضت عدم الاستیعاب فی التیمم لکنا انما اشترطناہ لوجه آخر وهو ان مسح الوجه فی التیمم قائم مقام غسله فی الوضوء فیکون خلفا له وحکم الخلف فی المقدار حکم الاصل فیکون حکم الوجه فی مقدار المسح حکم غسله وقد شرط فیه الاستیعاب فیشترط فیه ایضا وفیه اشارۃ الی جواب قیاس مالك آیة المسح علی آیة التیمم وأورد علیه بوجوہ احدها انه لو کان التیمم خلفا للوضوء للزم فیه مسح الراس والرجلین ایضا مع انه خلاف الاجماع وجوابه علی ما یفهم من تقریر صاحب غایة البیان ان خلفیة التیمم للوضوء لیس فی جمیع الامور بل مع کونه خلفا هو رخصة ایضا بالنسبة الی الوضوء فسقط العضوان فیه کما فی صلوۃ المسافر سقطت رکعتان رخصة فینبغی ان یکون الباقی علی صفة الکمال فی التیمم کالباقی فی الصلوۃ حتی یشترط التخلیل ونزع الخاتم ونحو ذلك وثانیها ما اوردہ بعض السادات فی حاشیته بقوله ان عبارۃ الشرح هٰهنا تخالف لما سیاتی من ان التیمم طهارۃ مطلقة وانما الخلفیة فی التراب فلا یکون مسح الوجه والیدین فی التیمم خلفا عن الوضوء الا بطریق المجاز انتهی **اقول** قد ذکروا فی مسألة اقتداء المتوضئین بالمتیمم انه جائز عندهما خلافا لمحمد بناء علی ان عندهما الخلفیة انما هی فی التراب لا فی التیمم وعندہ التیمم خلف عن الوضوء وذکر بعضهم ان التیمم خلف عندهما ایضا قال الاتقانی فی غایة البیان ذکر شمس الائمة السرخسی فی

فحکم الخلف فی المقدار حکم الاصل

اواخر اصوله ان التراب خلف عن الماء عندهما وعند محمد التیمم خلف عن الوضوء فلیس لصاحب الاصل القوی ان یبنی صلاته علی صلوۃ صاحب الخلف وعندهما لما کان التراب خلفا عن الماء کان شرط الصلوۃ موجودا فی کل واحد منهما بکماله فجاز الاقتداء کما فی الغاسل والماسح هذا حاصل ما قاله ولکن جعل صاحب المختلف التیمم خلفا عن الوضوء عندهما ایضا حیث قال فی بیان دلیلهما والتیمم خلف الوضوء وقیام الخلف کقیام الاصل ولو کان الاصل قائما جاز الاقتداء فهھنا کذلك وهذا التقریر اولی عندی لانه لا یلزم من کون التیمم خلفا عن الوضوء عدم جواز اقتداء المتوضی بالمتیمم انتهی کلامه اذا عرفت هذا فنقول کلام الشارح هھنا مبنی علی ما ذکره بعضهم من ان خلفیة التیمم للوضوء بالاتفاق وهو الاوجه وما ذکره فی باب الجماعة مبنی علی ما هو المشهور عند الاصولیین والفقهاء فی ذلك البحث ونقول ذکر الشارح هھنا عن الاشکال بآیة التیمم جوابین احدهما عام مستقیم علی رای جمیع اصحابنا وثانیهما خاص مستقیم علی رای محمد وان لم یستقم علی رایهما ولا شناعة فیه وستطلع علی تحقیق هذا البحث فی باب التیمم وفی بحث الجماعة ان شاء الله تعالی فانتظره مفتشا وثالثها ان کون حکم الخلف کحکم الاصل فی المقدار منقوض بمسح الخف فانه خلف عن غسل الرجلین مع انه لم یاخذ حکمه فی حق المقدار واجیب عنه بان جواز المسح علی الخف ثابت علی خلاف القیاس بفعل الرسول صلی الله علیه وعلی آله وسلم حیث مسح علی ظاهر خفیه خطوطا بالاصابع فلذا اقتصر علی مورده ولم یاخذ حکم الاصل وذکر فی بعض کتب الاصول فی الجواب عنه ان المسح علی الخف بدل لا خلف والفرق بینهما ان البدل مشروع مع امکان المبدل منه وشرط المصیر الی الخلف تعذر الاصل فکان البدل بمنزلة وظیفة ابتدائیة شرعت تخفیفا فلا تلزم فیه مراعاة صفة المبدل منه بخلاف الخلف وستطلع علی تفصیل ذلك فی شرح باب مسح الخفین ان شاء الله تعالی ورابعها ما اورده الفاضل الهروی بان القیاس فی مقابلة النص ساقط ولذا قیل ان المسح علی الخف ثابت علی خلاف القیاس بفعله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فکیف یصح الجواب بثبوت الاستیعاب فی التیمم بالقیاس بعد تسلیم دلالة النص وهو قوله تعالی فامسحوا بوجوهکم علی البعضیة بناء علی القاعدة المذکورة فان قلت قال صاحب الکفایة ان قیل حکم المسح فی التیمم ثبت بقوله تعالی فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه ثم الاستیعاب فیه شرط قلنا اما علی روایة الحسن عن ابی حنیفة رح فلا واما علی ظاهر الروایة فقد عرفناه اما باشارة الکتاب وهو ان الله تعالی اقام التیمم فی هذین العضوین مقام الغسل عند تعذره والاستیعاب فی الغسل فرض فکذلك فی ما اقیم مقامه او عرفنا بالسنة المشهورة وهو قوله علیه الصلوۃ والسلام لعمار یکفیك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعین انتهی کلامه فلو حمل الجواب علی ما یفیده کلام صاحب الکفایة من ان ثبوت الاستیعاب فی التیمم باشارة النص لا بالقیاس لاندفع البحث قلت ح یلزم اقتضاء عبارة النص البعضیة واقتضاء اشارته الاستیعاب فیقع التعارض بینهما فترجح عبارة النص لانه اقوی فلا یلزم الاستیعاب فان قلت جانب الاحتیاط یرجح الاشارة قلت کثرة البلوی ترجح العبارة وهی اقوی فی الدلالة والحاصل ان القیاس فی مقابلة عبارة النص ساقط وکذا الاشارة فلا یصح الجواب وخامسها انه جاز لمالك ان یقول ان علة الاستیعاب هی کون مسح الوجه قائما مقام الغسل وان لم یوجد فی الوضوء لکن لما وقع الشك والخفاء فی آیة الوضوء حملناها علی آیة التیمم تفصیلا لبیان حد المسح کذا فی هدایة الفقه وجوابه منع الخفاء فی آیة الوضوء کما مر تفصیله **قوله** فحکم الخلف **اقول** الشارح شدید المحبة بحرف الفاء والحب فی الشیء یعمی ویصم فیورد الفاء فی اوائل جمیع تصانیفه من دون ان یتامل فی انه هل هو موضع الفاء ام لا فان قوله فحکم الخلف کبری لصغری سابقة فیجب حذف الفاء وایراد الواو بدله لیکون نظم الکلام هکذا مسح الوجه فی التیمم قائم مقام غسله ای خلف له وحکم الخلف فی المقدار حکم الاصل فینتج منه ان حکم مسح الوجه فی المقدار حکم الاصل الا ان یقال اللام فی الخلف للعهد والمراد به مسح الوجه فهذا القول نتیجة لصغری مذکورة وکبری محذوفة وهو ان کل ما یقوم مقام الشیء فحکمه فی المقدار حکمه فیستقیم التفریع

کما فی مسح الیدین فلو کان النص دالا علی الاستیعاب للزم مسح الیدین الی الابطین فی التیمم لان الغایۃ لم تذکر فی التیمم وایضا الحدیث المشہور وہو حدیث المسح علی الناصیۃ دلیــــل علی

قولہ کما فی مسح الیدین فانہ تعالٰی لم یبین مقدارہ ولم یذکر غایتہ لکن لما کان قائما مقام غسل الیدین اخذ حکمہ فاشترط استیعابہا الی المرفقین **قولہ** فلو کان النص الخ قال الفاضل التفتازانی الاظہر تقدیمہ علی قولہ بل بالاحادیث فانہ دلیل علی ان النص لایقتضی الاستیعاب انتہی ودفعہ الفاضل الاسفرائینی (ای المولی احمد بن یحیی ۱۲ منہ) بجعلہ جوابا اٰخر للاشکال بایۃ التیمم وقد عرفت ماعلیہ سابقا **واقول** ہو لیس دلیلا لعدم اقتضاء النص الاستیعاب حتی یقدم (ای المولی عصام الدین ۱۲ منہ) علی قولہ بل بالاحادیث ولاجوابا اٰخر للاشکال حتی یکون تبدیل الفاء بالواو اولی بل ہو علۃ لما یفہم من تنظیرہ بقولہ کما فی مسح الیدین فان الاشکال کان فی اشتراط الاستیعاب فی الوجہ فاجاب عنہ بان ذلک الاشتراط وان لم یثبت بالنص بقولہ تعالٰی فامسحوا بوجوہکم لکنہ ثبت بالاحادیث اوبالقیاس ثم اورد مسح الیدین فی التیمم نظیرا لہ ففہم منہ ان اشتراط الاستیعاب فی مسح الیدین ایضا لم یثبت بالنص بل بالاحادیث او بالقیاس ثم اقام علیہ دلیلا لہذا القول وحاصلہ انہ انما قلنا ان استیعاب الیدین لم یثبت بالنص بل بامر اٰخر لانہ لوکان النص الوارد فی مسح الیدین وہو قولہ تعالٰی وایدیکم معطوفا علی قولہ تعالٰی وجوہکم دالا علی الاستیعاب للزم مسح الیدین الی الابطین لان الید اسم من الاصابع الی الابط وانما کان اقتصار الغسل الی المرفق فی الوضوء بسبب انہ ذکر فی اٰیۃ الغسل الغایۃ بقولہ تعالٰی الی المرافق وہی لم تذکر فی التیمم واللازم باطل فان مسح الیدین الی الابطین لیس بشرط باتفاق الائمۃ فالملزوم مثلہ فعلم ان الاستیعاب فیہ لم یثبت بالنص وانما قلنا بہ لوجہ اٰخر وذلک ماا ردناہ واورد ہہنا بوجہین الاول ان النص دال علی الاستیعاب عند الشارح قطعا کما عرفت فی الجوابین الاولین فلا معنی لایراد کلمۃ لو الدالۃ علی عدم القطع واجیب عنہ بان معنی کلامہ لوکان النص دالا علی الاستیعاب بنفسہ من غیر ملاحظۃ قیاس الفرع بالاصل واما مع ملاحظتہ فالنص دال قطعا کذا فی حل المشکلات وہدایۃ الفقہ **اقول** فی کل من الایراد والجواب نظر اما فی الجواب فلانہ لامعنی لدلالۃ النص علی الاستیعاب مع ملاحظۃ القیاس فانہ اذا لوحظ القیاس والحدیث یکون ہو دالا علی الاستیعاب من غیر احتیاج الی النص واما فی الایراد فلان کون النص عند الشارح دالا علی الاستیعاب غیر صحیح لما عرفت من ان الجوابین اللذین اوردہما انما ہو بعد تسلیم عدم دلالۃ النص علیہ وبیان وجہ اشتراط الاستیعاب فہو یعتقد ان النص لایدل علیہ بمقتضی القاعدۃ المذکورۃ ولذا احتاج الی ذکر الحدیث والقیاس لاثباتہ فصح ہہنا ایراد کلمۃ لو والثانی مانقلہ صاحب ہدایۃ الفقہ عن استاذہ انہ ان اراد عدم ذکر الغایۃ فی التیمم اصلا فممنوع لجواز ان تکون الغایۃ مرادۃ لکنہا ترکت فی اللفظ اکتفاء بذکرہا فی الاصل وہو الوضوء وترک الشیء فی الفرع اکتفاء بذکرہ فی الاصل مستفیض فیکون ذکرہا حکما وان اراد عدم التلفظ بہا فثبوت لزوم المسح الی الابطین بہذا الدلیل محل تامل واجیب عنہ باختیار الشق الثانی بان ہذا الکلام تحقیق لمذہبنا والزام علی مالک فمعناہ ان الاستیعاب فی التیمم انما یثبت علی القاعدۃ القیاسیۃ وہی ان حکم الخلف فی المقدار حکم الاصل لاعلی مقتضی النص فانہ لوکان النص دالا بان یکون ہو ثابتا بالنص لابتلک القاعدۃ کما ہو مذہب مالک لزم مسح الیدین الی الابطین لان الغایۃ لم تذکر ثمہ فی اللفظ فان کان النص کافیا من دون ضم القیاس لزم مسح الیدین الی الابطین واذ لیس فلیس فعلم ان الاستیعاب لیس بثابت بالنص فی التیمم بل بالقاعدۃ القیاسیۃ کذا فی حل المشکلات **قولہ** وایضا الحدیث المشہور الخ ہذا دلیل ثان لنفی مذہب مالک ومعطوف علی قولہ وقد ذکروا الخ ومابینہما کان من متعلقات الدلیل الاول کذا قیل **واقول** لایبعد ان یکون داخلا تحت قولہ ذکروا معطوفا علی قولہ انہ اذا قیل الخ بل ہذا ہو الظاہر لانہ سند ثان لمنع الاستیعاب کما ستطلع علیہ

ان الاستیعاب غیر مراد

وقد مرمنا ما یتعلق بتقریر هذا الدلیل مع ماله وما علیه واوردہ ههنا بوجوه احدها ان حدیث المسح علی الناصیة من قبیل الافعال ولفظ الحدیث مختص بالقول کما تقرر فی اصول الفقه فاطلاق الحدیث ههنا مسامحة کذا فی هدایة الفقه واجیب عنه علی ما فی حل المشکلات بان المراد بالحدیث هو السنة من قبیل اطلاق العام علی الخاص وهو جائز کما صرح به فی المطول ومثل له باطلاق الانسان علی الحیوان ولا شك ان السنة تعم القول والفعل **واقول** هذا الجواب لا یفید الایراد الا قوة فان الایراد لم یکن بانه غلط حتی یکتفی ببیان توجیهه بل کان بتضمنه المسامحة وهو لا یندفع بهذا بل الحق فی الجواب ان یقال لا مسامحة ههنا فانه لیس المراد بحدیث مسح الناصیة فعل النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم بل اخبار المغیرة انه صلی الله علیه وسلم مسح علی ناصیته واطلاق الحدیث علی قول الصحابی لیس بمستنکر عندهم قال الطیبی فی خلاصته فی اصول الحدیث متن الحدیث الفاظه التی یتقوم بها المعانی واختلف فی متن الحدیث هو قول الصحابی عن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کذا وکذا او هو مقول رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فحسب والاول اظهر لما تقرر ان السنة اما قول او فعل او تقریر والسلف اطلقوا الحدیث علی اقوال الصحابة والتابعین وآثارهم وفتواهم انتهی کلامه وثانیها ما ذکره الفاضل اخی چلپی مع الجواب عنه بقوله فیه بحث لان المراد به حدیث المغیرة وهو خبر واحد کما صرح به شارح الهدایة فلا یکون مشهورا اللهم الا ان یراد به المعنی اللغوی لا مصطلح اهل الحدیث وکونه خبر الواحد لاینافی نفی قول مالك وکونه بیانا لمجمل الکتاب کما نصوا علیه انتهی وخدشه الفاضل الهروی بقوله فیه نظر لان کون الحدیث من خبر الآحاد وان لم ینافی کونه بیانا لمجمل الکتاب لکنه ینافی کونه ناسخا للکتاب نافیا لما یدل علیه علی ما صرح به ولا بد من حمل قوله وایضا الحدیث المشهور الخ علی ان الآیة وان دلت علی الاستیعاب لکن حدیث الناصیة صار ناسخا لها علی ما یشعر به قوله فانتفی قول مالك واما نفی مذهب الشافعی فمبنی الخ حیث یفهم منه ان انتفاء قول مالك لیس مبنیا علیه انتهی **اقول** هذا الکلام مشعر بانه جعل قوله وایضا الخ جوابا عن قول مالك بعد التسلیم وکان قوله وذکروا الخ جوابا بالمنع فحاصل جوابه الاول انا لا نسلم ان قوله تعالی وامسحوا برؤسکم یدل علی الاستیعاب لما ذکروا من القاعدة وحاصل هذا الجواب انا سلمنا دلالته علی الاستیعاب لکن الحدیث المشهور یفید عدم اشتراطه فیزاد به علی الکتاب لکن سیاق عبارة الشارح حیث قال دل علی ان الاستیعاب غیر مراد ولم یقل یزاد به علی الکتاب ونحو ذلك یدل علی ان هذا ایضا بمنع دلالة الآیة علی الاستیعاب ففی الکلام جواب واحد وهو منع دلالة النص علی الاستیعاب واورد له سندین احدهما بقوله وقد ذکروا الخ وثانیهما بقوله وایضا الخ فافهم وثالثها انا لا نسلم دلالة حدیث المغیرة علی فرضیته اذ المسح علی الناصیة لا یستلزم استیعابها ولئن سلم فلا یستلزم الفرضیة لجواز حمله علی السنة واجاب عنه الفاضل اخی چلپی فی تعلیقات حاشیته بان المقصود بالذات ههنا من نقل حدیث المغیرة نفی مذهب مالك وقد حصل واما اثبات مذهبنا ای فرضیة هذا المقدار فهو امر آخر یثبت من التقریر الآتی ورابعها انه اذا کان الخبر مشهورا کیف یدل علی ان الاستیعاب غیر مراد فلیکن مرادا منسوخا بهذا الخبر واجاب عنه الفاضل الاسفرائینی بان هذا البحث لا یضر لانه یثبت به ان الفرض لیس کل الراس وقال الفاضل الهروی وانا اقول اذا کان الاستیعاب منسوخا بهذا الخبر المشهور یصدق ان الخبر المشهور دل علی ان الاستیعاب غیر مراد یعنی دائما او فی الحال انتهی **واقول** قد عرفت ان غرض الشارح فی هذا المقام انما هو منع دلالة آیة المسح علی الاستیعاب وقوله وایضا الخ سند ثان له لا تسلیم دلالته علیه وادعاء نسخه فلذا قال دل علی ان الاستیعاب غیر مراد وخامسها ان حدیث المغیرة علی ما فی صحیح مسلم وغیره ورد بلفظ مسح بناصیته فالکلام فیه

فانتفى قول مالك واما نفى مذهب الشافعي فمبني على ان الآية مجملة في حق المقدار لا مطلقة كما زعم

كالكلام في الآية فلا يكون دالا على ما ذكره **اقول** قد ورد في رواية ابي داؤد والطبراني مسح على ناصيته كما ذكرناها سابقا فلا يكون الكلام فيه كالكلام في الآية **قوله** فانتفى قول مالك تفريع على مجموع ما ذكره من قوله وقد ذكروا الى ههنا **قوله** واما نفى مذهب الشافعي لما فرغ عن نفي مذهب مالك شرع في نفي مذهب الشافعي وجعله مبنيا على ان الآية اي قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مجملة في حق مقدار المسح لا مطلقة كما زعم الشافعي وتوضيحه يتوقف على معرفة المجمل والمطلق والفرق بينهما فاعلم ان المجمل عبارة عما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد به اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل نحو قوله تعالى وحرم الربوا اذ الربوا لغة الفضل والفضل نفسه غير مراد بيقين لان البيع انما شرع للاسترباح وتحصيل الفضل فان كل واحد من المتبايعين ما لم ير فضلا في البدل المطلوب له لا يبدل ملكه بيقين فلزم ان يكون الربوا الحرام زيادة مقيدة والقيد الزائد لا يشير اليه لفظ الربوا بوجه فلا يدرك بالتأمل في معنى الكلام لغة وانما يدرك ببيان من جهة المجمل فورد الحديث في الاشياء الستة فصار تفسير الاجمال كذا ذكره الفاضل الهروي ح وقال الفاضل الچلپي المجمل وضده هو المفسر من جملة اصطلاحات اصول الفقه وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل كما اغترب وانقطع خبره لا يعلم الا بالخبر مثل قوله تعالى وحرم الربوا وحكمه التوقف واعتقاد حقية المراد الى ان يأتيه البيان انتهى

(اي المولوي يوسف بن جنيد ١٢ منه رحمه)

اقول في كل من كلاميهما قصور والصحيح في تعريف المجمل انه ما خفي المراد منه لنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك الذي لم يظهر ترجيح احد معانيه او لغرابة اللفظ كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا فلا يعلم معنى الهلوع لغرابته فوصل الله بيانه بقوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا او للانتقال من معناه الظاهر المعلوم الى ما هو غير معلوم كقوله تعالى واقيموا الصلوة فان معناه لغة هو الدعاء وهو ليس بمراد قطعا ولا يعلم معنى آخر له ما لم يبينه المجمل فبين الله تعالى ورسوله معنى الصلوة وكيفيتها قولا وعملا فزال الاجمال كذا حققه في التلويح وغيره واما المطلق فالمشهور في تعريفه انه المعترض للذات لا بالصفات لا نفيا ولا اثباتا وبعبارة اخرى المتعين ذاتا المبهم وصفا وبعبارة اخرى المعلوم المعنى مجهول الكيفية وعرفه التفتازاني في التلويح بان المطلق هو الشائع في جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة محتملة لحصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين والمقيد ما اخرج عن الشيوع بوجه ما كرقبة مؤمنة خرجت عن شيوع المؤمنة وغيرها وان كانت شائعة في الرقبات المؤمنات والفرق بين المجمل والمطلق ان المجمل مجهول المراد متوقف الحال حتى يأتي البيان من المتكلم موصولا او مفصولا فاذا جاء البيان التحق ذلك باصله وصار المجمل ح مفيدا لما اريد منه والمطلق معلوم المراد مجهول الكيفية غير محتاج الى البيان فيحمل على الاقل المتيقن اذا علمت هذا كله فاعرف ان الشافعية قالوا قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مطلق لان معنى المسح معلوم لكل احد ومحله ايضا علم بقوله برؤسكم وآلة المسح ايضا معلوم لكل احد وهو اليد فلا اجمال لا في المعنى ولا في الآلة ولا في المحل فيحمل على الاقل المتيقن وهو ما يسمى في العرف مسحا وقيل ادناه شعرة او ثلث شعرات فيكون هذا القدر مفروضا وما زاد عليه مما ثبت بالسنة من مسح الناصية او الاستيعاب يكون سنة والا لزم نسخ الكتاب وتقييد مطلقه باخبار الآحاد وذا غير جائز وقال جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية وتبعه الشارح وغيره نافين لمذهبه ومثبتين لمذهبهم ان الآية مجملة في حق مقدار المسح فلا يعلم الا ببيان من الشارع وقد جاء بيانه بفعله عليه الصلوة والسلام انه مسح على الناصية فيلتحق هذا البيان باصل الكتاب فيكون هذا المقدار فرضا ووجه الاجمال

١ بوجوه منها ان النص يحتمل ارادة الجميع كما قاله مالك ويحتمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة الاقل كما قال الشافعي وضعفه العيني في البناية بان في احتمال ارادة الجميع تكون الباء في برؤسكم زائدة وهو بمنزلة المجاز وهو لا يعارض الاصل والعمل ههنا ممكن باي بعض كان فلا يكون

لان المسح في اللغة امرار اليد المبتلة ولاشك ان مماسة الانملة شعرة او ثلث شعرات لا تسمى مسح الراس وان امرار اليد يكون له حد معلوم وهو غير معلوم فيكون مجملا

النص بهذين الاحتمالين مجملا وقد يورد عليه ايضا بان المجمل انما يكون اذا تساوت الاحتمالات في لا يوجد الترجيح وههنا اذا قلنا بالاستيعاب كان عملا بالاقاويل كلها او قلنا بالاقل كان عملا بالمتيقن فيترجح احد هذين الاحتمالين ورده صاحب غاية البيان بان الاول انما يكون عملا بالاقاويل كلها اذا كان الاستيعاب فرضا عند الكل وليس بفرض عند الكل فبقي الاجمال والثاني انما يكون عملا بالمتيقن اذا كان ذلك الاقل معتبرا وقد يحصل بغسل الواحد ولا اعتبار له فبقي الاجمال **اقول** فيه بحث ظاهر فان كون الاول عملا بالاقاويل كلها لا يتوقف على كون الاستيعاب فرضا عند الكل وعدم كونه فرضا عند الكل لا يستلزم الاجمال في الآية كما لا يخفى ومنها ما ذكره الفاضل الاسفرائيني بقوله لنا وجه آخر لكون الآية مجملة في حق المقدار وهو ان دخول الباء على المحل يشبهه بالآلة لافادة انه لا يجب الاستيعاب بل يكتفي بما يحصل به المقصود وهو الخروج عن عهدة الامر وما هو المقصود الذي يحصل بمسح بعض المحل مجهول فيكون مجملا انتهى (اي ملا عصام الدين ١٢ منه رحمه) **اقول** فيه نظر ظاهر فان مجرد الجهالة لا يوجب الاجمال بالمعنى الذي يحتاج الى البيان من المجمل ومنها ما ذكره الشارح

قوله لان المسح الخ دليل اول للاجمال وحاصله ان المسح لغة امرار اليد المبتلة بالماء على شيء ومن المعلوم ان مماسة الاصبع شعرة واحدة او ثلثا لا يسمى مسح الراس فلا يكون المراد من امر المسح هذا القدر بل القدر الزائد ولا بد ان يكون له حد معلوم واذ ليس بمعلوم فيكون مجملا لا يعلم حده الا ببيان من المجمل اذ لا مدخل في تعيين الحدود للرأي وفيه بحث من وجوه الاول ان مذهبه يرتفع بمجرد انه لا يطلق المسح على مماسة شعرة او ثلث شعرات فيلزم استدراك باقي ما ذكر الا ان يقال المقصود ارتفاع مذهبه بالكلية كذا ذكره الفاضل التفتازاني **اقول** الظاهر ان المقصود ههنا نفي مذهب الشافعي واثبات مذهب الحنفية لا الاول فقط وان اكتفى عليه في العنوان وذا لا يحصل الا بذكر باقي ما ذكر والثاني انه قد عرف الشارح المسح سابقا باصابة اليد المبتلة العضو فللشافعية (اي شيخ الاسلام احمد بن يحيى ١٢ منه رحمه) ان يقولوا نحن نريد بالمسح هذا المعنى وهو صادق على مسح شعرة او ثلث شعرات والثالث ان عدم تسمية مسح شعرة او ثلث شعرات مسحا ممنوع عند الخصم فلا يتم هذا الكلام عليه والرابع ان المسح في اللغة امرار شيء بشيء وقيد الابتلال واليد انما ستجيء بالقرائن فنسبة المجموع الى اللغة غير صحيح والخامس ان بين ما ذكره ههنا وبين ما ذكره سابقا في تعريف المسح نوع منافاة والجواب عنه قد مر والسادس ان حد الامرار غير معلوم بمعنى انه ليس بمتعين وهو لا يفيد الاجمال بل الاطلاق فيحمل على ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسابع ان كون حد الامرار غير معلوم ممنوع لانه انما يكون كذلك لو لم يرد الشارع ما يسمى في اللغة مسحا مطلقا بل اراد بعض افراده المعينة وهو غير متحقق واما توجيهه بانه لو اراد مسح الراس مطلقا لا امر به لانه يحصل لا محالة بغسل الوجه فعلم ان المراد البعض المعين وهو غير معلوم فمخدوش بما ذكره الفاضل الهروي من انه يجوز ان يكون المامور به المسح الابتدائي وما يحصل في غسل الوجه ضمني وايضا دخول الباء على المحل يقتضي استيعاب الآلة كما مر من الكفاية ولا يخفى ان قدر ما يستوعب الآلة لا يحصل غسله بغسل الوجه فان قلت اشتراط استيعاب الآلة لا يقتضي ان يشترط مسح مقدار الآلة من المحل لجواز ان يمسح بجزء من الآلة جزء من المحل ثم بجزء جزء منه وهكذا قلت هذا الوجه من الاستيعاب مهجور لا يدخل تحت الارادة وفيه نظر يظهر مما حققنا سابقا

قوله مماسة الانملة اي الاصبع وجمعه انامل وبعضهم يقولون الانملة راس الاصبع وعليه قول الازهري الانملة المفصل الذي فيه الظفر وهو بفتح الالف وفتح الميم وجاء بضم الميم وابن قتيبة جعل المضموم من لحن العوام وبعض النحاة حكى تثليث الهمزة مع تثليث الميم فيصير فيه تسع لغات كذا في المصباح المنير **قوله** يكون له حد معلوم قال الفاضل الاسفرائيني لم يرد ان له حدا في اللغة وهو غير معلوم لان كل احد يعلم ان امرار اليد ما هو وما حده الذي به يتحقق بل يريد ان له حدا في الشرع وهو غير معلوم (اي المولى عصام الدين ١٢ منه رحمه)

ولانه اذا قیل مسحت بالحائط یراد به البعض وفی قوله تعالی فامسحوا بوجوهکم الکل فیکون الآیة فی المقدار مجملةً

شرعا انتهی وهذا مشعر بانه حمل الحد علی الماهیة والظاهر ان الحد ههنا بمعنی النهایة **قوله** ولانا الخ وقع فی بعض النسخ لانه بدون
الواو وهو الذی اختاره الفاضل الاسفرائینی حیث قال لا یخفی ان الصواب لانه بدون الواو کما فی اکثر النسخ لانه لم یسق وجها لکونه غیر معلوم
الحد شرعا بل هو مجرد دعوی فما قیل الصواب ولانه کما فی بعض النسخ لانه دلیل مستقل محل نظر انتهی **اقول** فیه نظر اما اولا فلان جعله
دلیلا مستقلا اولی من جعله دلیلا لجزء الدلیل الاول واما ثانیا فلان عدم ذکر وجه کونه غیر معلوم الحد شرعا لا یقتضی ان یکون
هذا دلیلا له فان کل ما ذکره الشارح فی الدلیل الاول دعوی مجرد فما وجه ذکر دلیل شیء دون شیء واما ثالثا فلان اقحام قوله فیکون
مجملا نص علی ان الدلیل الاول قد تم وما بعده دلیل آخر مستقل والا لم یورد هذه الجملة بل اکتفی علی قوله فی ما بعد فیکون الآیة فی المقدار
مجملة فالصواب اختیار نسخة الواو وجعله دلیلا آخر وحاصله ان الباء عند دخولها علی المحل قد توجب ارادة البعض کما فی قولهم مسحت
بالحائط وقد یراد الکل کما فی قوله تعالی فامسحوا بوجوهکم حیث اشترط استیعاب الوجه والیدین فی التیمم فاوجب ذلک الاشکال فی
قوله تعالی وامسحوا برؤسکم ان المراد بالراس هل هو بعضه او کله فیکون مجملا فی حق المقدار ولا یخفی علی المتفطن ما فی هذا الدلیل
ایضا من الخدشات الاولی ان الشافعی لم یقل بمسح الکل فی التیمم بمقتضی الباء لان الاستیعاب بالباء انما هو مذهب مالک بل هو متفق
معنا فی ان قوله تعالی فامسحوا بوجوهکم غیر مثبت للاستیعاب وانما ثبت بالاحادیث المشهورة فلا یکون ما نحن مجملا بهذا الوجه
لا عندنا ولا عنده فلا یلزم نفی مذهب الشافعی واثبات مذهبنا الثانیة ان هذا ینافی ما مر آنفا من المستدل ان الاستیعاب فی
التیمم لم یثبت بالنص بل بالاحادیث المشهورة فلا یکون الباء فی قوله تعالی فامسحوا بوجوهکم مفیدا للاستیعاب فلا یصح هذا الدلیل
والجواب عنه بان ما مر من المستدل انما کان فی رد مذهب مالک فلا یلزم تسلیمه فی رد مذهب الشافعی رح وش بما فی حل المشکلات
من انه لیس هذا الا تناقض لاتحاد القائل والمحل واختلاف القول فهو نظیر من قال فی مخاطبة زید انه لم یجیء عمرو ثم قال فی مخاطبة بکر
انه جاء فان قلت للمستدل ما نعم وللمانع ان یحکم بخلاف مذهبه عند مخاطبة الخصم قلت یلزم منه ان لا یکون هذا الدلیل تحقیقیا
لعدم کونه موافقا لمذهب المستدل بل الزامیا محضا فان قلت المنفی فی ما سبق دلالة فامسحوا بوجوهکم علی الاستیعاب من غیر ملاحظة
قیاس الفرع بالاصل والمثبت ههنا دلالته علیه مع ملاحظة ذلک فلا تناقض قلت فح لا یکون الباء فی بوجوهکم دالة علی الاستیعاب
فی الحقیقة بل القیاس وذلک ظاهر آخر الثالثة ان مجرد ارادة الکل من مدخول الباء فی بعض المواضع لا یوجب الاجمال ما لم یکن ذلک حقیقة
وقد علم ان الاصل فی الباء عند دخولها علی المحل ان یراد البعض فارادة الکل یکون خلاف الاصل وخلاف الاصل لا یعارض الاصل
فلا یوجب الاجمال فی ما نحن فیه **قوله** فیکون الآیة الخ تفریع علی الدلیل الثانی کما ان قوله فیکون مجملا کان تفریعا علی القول الاول
وقد عرفت حال الدلیلین فیتضح لک منه حال هذین التفریعین اذ فساد الشجرة تنبئ عن فساد الثمرة وقد یوجه الاجمال فی الآیة
بان نظائر المسح فی الوضوء مقدر وذلک یقتضی کونه مقدرا والحد غیر معلوم فیکون مجملا وفیه ضعف ظاهر فان تقدیر
نظائر المسح لا یستلزم تقدیر المسح لکفایة اطلاقه ومنهم من وجهه بانه لا شبهة فی ان استیعاب الآلة متعذر فسقط اعتباره
وبقی مطلق البعض وذا یحصل بغسل الوجه فصار مجملا وفیه ایضا ضعف ظاهر لان تعذر الاستیعاب لا یوجب بقاء مطلق البعض
بل جاز ان یراد اکثر الآلة وذا لا یحصل بغسل الوجه ومنهم من وجهه بان مطلق المسح غیر کاف والا لما امر به لحصوله بغسل الوجه
وتوضیحه ان الغسل هو العزیمة فی الوضوء لانه المطهر فی الحقیقة وانما نقل الشارع الوظیفة فی الراس الی المسح تخفیفا فلو کان
مطلق البعض کافیا لما احتیج الی العدول عن العزیمة اذ لا حرج فی غسل مطلق البعض قدر ثلث شعرات قال الفاضل الهروی

ففعله عليه السلام انه مسح على ناصيته يكون بيانا له واما اللحية

هذا وجه حسن **اقول** بل هو وجه فيه وهن فان حصول مطلق المسح بغسل الوجه بالضرورة ممنوع كما مر وعدم الحرج فى غسل مطلق البعض ايضا ممنوع ثم قال الفاضل المذكور لنا وجه آخر وهو ان المسح على اقل من الناصية لم يروعن رسول الله صلى الله عليه وعلى وسلم فلو كان جائزا لمسحه مرة او بينه تعليما للجواز فعلم ان المفروض مقدار الناصية وذلك لايتصور الا بان يكون الاية مجملة لا مطلقة **اقول** فيه ايضا مافيه فان بيانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقل المقادير فى جميع المواضع غير لازم فكم من امر جائز فى الشرع لم يفعله النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا بينه صراحة كما لايخفى على المتفطن وبالجملة فتوجيهات الاجمال ما قصصنا عليك ومالم نقصصه كلها ضعيفة مخدوشة فاذن الحق هو اختيار الاطلاق **قوله** ففعله الخ تفريع على اجمال الآية يعنى لما ثبت اجمال الآية ولابد للاجمال من بيان ففعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه مسح على الناصية يكون بيانا للمقدار فيكون هذا القدر هو المفروض لا الاقل منه وفيه ايضا بحث من وجوه احدها انه لم لايجوز ان يكون فعله تعيينا للمحل واجيب عنه بانه لم يكن اجمال فى المحل فلو كان تعيينا له يلزم تقييد اطلاق الكتاب بالخبر الواحد وهو غير جائز وفيه ما اورده الفاضل الاسفرائينى من انه ينبغى ان يصح تقييد الكتاب لمن سمع من النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم قال فالاولى ان يقال اذا دار الحديث بين ان يكون مقيدا للكتاب وان يكون بيانا يحمل على الثانى لانه اهون **واقول** الاولى ان يقال لو جعل فعله هذا مقيدا للكتاب لزم بقاء الاجمال فى المقدار من غير بيان اذ لم يوجد حديث آخر مبين له فجعله بيانا للاجمال احق واوجب وثانيها انه يجوز ان يكون فعله عليه السلام على طريق السنية لا على طريق الفرضية واجيب عنه بان مواظبته عليه السلام على مسح الكل ومسحه على الناصية احيانا يدل على انه لبيان الفرض وثالثها ان قول المغيرة مسح على ناصيته لايدل على استيعاب الناصية كما ان قوله وعلى خفيه لايدل عليه فلا يدل ذلك على افتراض مقدار الناصية بتمامه ودفعه الفاضل الاسفرائينى بان رواية مسح على ناصية بعد تعين المحل من الكتاب وكونه مجملا فى حق المقدار يفيد تعين المقدار فيدل على الاستيعاب وخدشه الفاضل الهروى بان افادة الحديث تعيين المقدار موقوف على دلالته على الاستيعاب فلا يترتب دلالته عليه ورابعها ان كون الخبر بيانا للآية موقوف على اثبات ان هذا الوضوء او وضوءه عليه الصلوة والسلام بعد نزول الآية لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فانه غير جائز لئلا يقدح فى العمل به واجاب عنه العلامة الچلپى فى حواشى التلويح بانه على تقدير كونه متاخرا كان العمل فى الفرض اعنى مسح الربع فى ضمن مسح الكل قبل ان كان المقدار المخصوص معلوما وما يقال من ان المجمل ما لايمكن العمل به قبل البيان معناه مالايمكن العمل به باعتبار خصوصه لا مطلقا وخامسها انهم فسروا الناصية بمقدم الراس ولم يقيدوه بكونه ربعا فاثبات فرضية الربع به غير صحيح وسادسها ان المحققين نقلوا عن الامام ابى حنيفة روايتين احدهما فرضية مقدار الربع والاخرى فرضية مقدار الناصية فدل ذلك على تغايرهما فاثبات احدهما بما يدل على الآخر بعيد وسابعها انه يلزم بمقتضى الخبر المذكور فرضية الربع المخصوص وهو الربع المقدم وهو خلاف المذهب فانه لو مسح ربع الراس من جانب القفا او من جانب آخر كفى عندنا فان قلت المراد بالناصية مقدارها سواء كان من جانب المقدم او من جانب آخر قلت مع كونه مخالفا للغة يخالفه سوق الخبر الوارد فى ذلك **قوله** واما اللحية شروع فى شرح قول المصنف واللحية وهو يحتمل الوجهين احدهما ان يكون معطوفا على الراس وثانيهما ان يكون معطوفا على ربع الراس والظاهر هو الاول وهو بفتح اللام وكسرها كذا فى النهر الفائق وفى الصحاح اللحى منبت اللحية من الانسان وغيره واللحية معروفة والجمع لحى ولحى ايضا بالضم مثل ذروة وذرى انتهى

(اى المولوى عصام الدين ١٢ منه رحمه)

(اى العلامة حسن چلپى الفنارى ١٢ منه)

فعند ابی حنیفة مسح ربعها

وفی المغرب اللحی العظم الذی علیه الاسنان انتہی وفی البحر الرائق ظاهر کلامهم ان المراد باللحیة الشعر النابت علی الخدین من عذار وعارض والذقن وفی شرح الارشاد اللحیة الشعر النابت بمجتمع اللحیین والعارض وما بینهما وبین العذار وهو المحاذی للاذن یتصل من الاعلی بالصدغ ومن الاسفل بالعارض انتہی وفسر الخطیب الشربینی فی الاقناع اللحیة بکسر اللام بالشعر النابت علی الذقن خاصة وهی مجتمع اللحیین والعذار بالشعر النابت المحاذی للاذن بین الصدغ والعارض والعارضین بالمنحطین عن القدر المحاذی للاذن **قوله** فعند ابی حنیفة الخ اختلفت الروایات والاقوال فیه فقال الحلوانی امرار الماء علی جمیع ظاهر اللحیة شرط حتی لو مسح لا یجزیه ما لم یتقاطر الماء من لحیته فان محمدا قال انما موضع الوضوء من اللحیة ما ظهر منها وذکر فی الایضاح ان مسح ما یلاقی بشرة الوجه من اللحیة واجب خلافا لابی یوسف لان فرض الغسل سقط من الشعر وذکر الحسن فی المجرد عن ابی حنیفة انه یسن مسحها ولا یجب وذکر فی جمع التفاریق یجوز عند ابی یوسف ان لم یصب الماء اللحیة وعنه مسحها وکذا عن محمد وکذا عند ابی حنیفة یمر علیها یده وعنه یمسح ربعها والصحیح انه یمر الماء علی ظاهرها کذا فی المجتبی وفیه ایضا ان کان قبل نبات اللحیة یفترض غسله کله واذا انبتت سقط غسل ما تحتها وعند الشافعی ان کثفت فکذلک وان خفت لا یسقط قال مولانا ادام الله علوه وذکر شمس الائمة الحلوائی فی شرح الاصل ما یدل علی الاتفاق فقال اذا کانت اللحیة خفیفة تری البشرة تحت الشعر فایصال الماء الی البشرة غیر ساقط والا سقط انتہی وقال صاحب الهدایة فی مختارات النوازل مسح ربع اللحیة فرض عند ابی حنیفة اعتبارا بمسح الراس وعند ابی یوسف فی روایة مسح کلها فرض اعتبارا بمسح الجبیرة وهو قول الشافعی وفی روایة سقط المسح عنها لان الفرض کان غسلا وبالانبات سقط فلا یجمع الغسل والمسح فی عضو واحد انتہی وفی الخلاصة یجب ایصال الماء الی الذقن قبل نبات اللحیة وما تحت الذقن لا یجب ایصال الماء الیه اذا انبتت اللحیة لا یجب ایصال الماء الی ما تحتها عندنا وروی ابو یوسف عن ابی حنیفة انه یلزمه امرار الماء علی ظاهر اللحیة وفی روایة اخری عن ابی حنیفة انه ان مسح من لحیته ثلثا او ربعا جاز کما فی مسح الراس انتہی وفی البحر هنا روایات فی المفروض فی اللحیة مع الاتفاق علی عدم وجوب ایصال الماء الی ما تحت اللحیة من بشرة الوجه فروی مسح ربعها واختاره المصنف وروی مسح کلها وروی مسح ما یلاقی البشرة صححه قاضی خان فی شرح الجامع الصغیر وتبعه فی المجمع وروی مسح الثلث وروی عدم وجوب شیئ والصحیح وجوب غسلها بمعنی افتراضه کما صرح به فی السراج الوهاج وعلیه الفتوی کما فی الظهیریة وفی البدائع ان ما عدا هذه الروایة مرجوع عنه وفی العجب من اصحاب المتون فی ذکر المرجوع عنه وترک المرجوع الیه الصحیح المفتی به مع دخولها فی حد الوجه المتقدم کما ذکره فی فتح القدیر وهذا کله فی الکثة واما الخفیفة التی تری بشرتها فیجب ایصال الماء الی ما تحتها انتہی وفی النهر افردها مع دخولها فی حد الوجه میلا الی اختیار وجوب مسح ربعها ان عطفت علی راسه وهو روایة الحسن عن الامام او کلها ان عطفت علی الربع وهو روایة بشر عن الثانی وهذا مقتضی اللفظ وان اقتصر فی الکافی علی الاول وثمه ثالثة وهو مسح ما لاقی البشرة رجحها قاضی خان فی شرح الجامع الصغیر وعلیها جری فی المجمع وفی البدائع روی شجاع عن ابی حنیفة وزفر انه اذا مسح ثلثا او ربعا جاز وقال ابو یوسف اذا لم یمسح شیئا منها جاز وهذه الروایات مرجوع عنها والصحیح وجوب الغسل قال فی الظهیریة وعلیه الفتوی انتہی **قلت** قد ظهر مما نقلناه ان فیه ست روایات وجوب مسح الربع ووجوب مسح الکل وسقوط المسح والغسل کلیهما ومسح الثلث وغسل ما یستر البشرة ومسح ما لاقی البشرة وذکر الطحطاوی فی حواشی الدر المختار ان فیه ست روایات مسح الکل او الربع او الثلث او غسل الربع او غسل الثلث او عدم الغسل والمسح وهی کلها مرجوع عنها والمرجوع الیه غسل الکل فلم یذکر مسح الثلث ومسح ما لاقی البشرة

فرض لانہ لما سقط غسل ما تحتہا من البشرۃ صار کالراس

واورد بدلہا غسل الربع وغسل الثلث فاذا انضم ذلک مع ما ذکرنا تصیر الروایات ثمانیۃ **قولہ** فرض یعنی عملی لکونہ من الاختیاریا فلا یکفر جاحدہ کما مر تحقیقہ **قولہ** لانہ لما سقط الخ حاصلہ انہ قد سقط غسل ما تحت اللحیۃ من بشرۃ الوجہ بعد ما کان واجبا قبل نباتہا لوجود الحرج فصار کالراس فکما ان مسح ربع الراس فرض کذلک مسح ربع اللحیۃ یکون فرضا وھھنا ابحاث من وجوہ الاول ان السقوط عبارۃ عن حذف الشیئ بعد وجودہ والراس لم یؤمر بغسلہ اولا حتی یقال بسقوط غسلہ فلا یصح قولہ فصار کالراس واجاب عنہ صاحب ہدایۃ الفقہ بان المراد بالسقوط عدم الغسل وھو صادق علی الراس کما یصدق علی اللحیۃ وخدشہ صاحب حل المشکلات بان السقوط یقتضی سبق الثبوت لانہ عبارۃ عن حذف الشیئ بعد وجودہ فکیف یراد بالسقوط عدم الثبوت لانہ عبارۃ عن العدم الاصلی وبین العدم الاصلی والعدم اللاحق تناف ثم اجاب عنہ بان العلاقۃ بینہما نفس العدم من حیث ھو ھو وان کان فی احدہما اصلیا وفی الاخر عارضیا **واقول** ھذا کلہ تطویل بلا طائل فانہ لیس غرض المجیب تجویز استعارۃ العدم العارضی للعدم الاصلی حتی یقدحہ التنافی بینہما ویحتاج الی الشرکۃ بین نفس العدم بل غرضہ استعارۃ العدم العارضی لمطلق العدم الذی ھو اعم من ان یکون عارضیا او اصلیا واستعارۃ الخاص للعام جائز اتفاقا **ثم اقول** الاصوب فی الجواب عن الایراد ان یقال السقوط عبارۃ عن حذف الشیئ بعد وجودہ محققا کان او مقدرا وفی الراس وان لم یوجد امر الغسل محققا لکن کانہ وجد مقدرا لانہ العزیمۃ فی باب التطہیر وانما عدل الی المسح تخفیفا کما مرت الاشارۃ الیہ فکانہ امر بغسلہ اولا ثم اسقط البحث الثانی ان ضمیر صار فی قولہ فصار کالراس یرجع الی اللحیۃ فینبغی ان یقول صارت واجیب عنہ (ای السید السند والتفتازانی ۱۲ منہ) بان الضمیر راجع بتاویل الشعر **واقول** یمکن ان یکون ضمیر صار راجعا الی ما تحتہا فلا اشکال البحث الثالث ان ھذا الدلیل یعارضہ ما مر من ان حکم الخلف فی المقدار حکم الاصل البحث الرابع ما اوردہ الفاضل الاسفرائینی (ای المولی عصام الدین ۱۲ منہ) مائلا الی مذھب الشافعی حیث قال الشافعی یقول لما تعسر غسل ما تحتہ انتقل الغسل الیہ وقولہ اوفق لظاھر الایۃ لانہ لاشبھۃ فی دخول حکم اللحیۃ تحت قولہ تعالی فاغسلوا وجوھکم دون قولہ وامسحوا برؤسکم کیف لا ولو دخل تحتہ لوجب ان یجعل من جملۃ الراس ویکفی مسح ربع المجموع سواء کان من الراس او اللحیۃ انتھی وخدشہ الفاضل الھروی (ای المولوی عبدالحی ۱۲ منہ) بان قیاس اللحیۃ علی الراس وان استلزم ان یجعل من الراس حکما لکن لزوم کفایۃ ربع المجموع سواء کان من الراس او اللحیۃ ممنوع بل اللازم مسح ربع کل واحد نعم الظاھر دخول حکم اللحیۃ تحت قولہ تعالی فاغسلوا وجوھکم دون قولہ وامسحوا برؤسکم وھذا القدر یکفی للاوفقیۃ انتھی **اقول** غرض المورد ان اللہ تعالی لم یامر الا بمسح واحد وھو مسح الراس فلو وجب مسح ربع اللحیۃ لم یکن ذلک الا بدخولہا فی الراس والا لزم الزیادۃ علی النص واذا دخل فی الراس لا یجب الا مسح ربع المجموع وھذا وارد بلا شبھۃ وحدیث القیاس لا یدفعہ البحث الخامس ما اوردہ بعض شراح الھدایۃ من ان قول ابی حنیفۃ ھھنا مشکل لان اشتراط مسح اللحیۃ بالقیاس علی الراس زیادۃ علی النص بالقیاس حیث لا یقتضی النص الا فرضیۃ غسل الاعضاء الثلثۃ ومسح الراس انتھی البحث السادس ان المسح طہارۃ غیر معقولۃ وکذا تقدیرہ بالربع فلا یجوز تعدیتہ بالقیاس واجیب عنہما علی ما فی حل المشکلات وغیرہ بان الحاق اللحیۃ بطریق الدلالۃ لا بطریق القیاس واورد علیہ ان الدلالۃ موقوفۃ علی المماثلۃ ولا مماثلۃ بینہما علا انہ لابد فی الدلالۃ ان تکون مفہوما لغۃ ویفہمہا کل عالم باللغۃ وھھنا لیس کذلک والا لفہمہا ابو یوسف والشافعی ثم اجیب عن الایراد بان الحرج فی اللحیۃ مثل الحرج فی الراس اذ وصول الماء الی بشرۃ الراس ممکن ولو بکلفۃ بخلاف اللحیۃ فانہ لا یصل الماء الی ما تحتہا لاسیما اذا کانت کثیفۃ الا بکلفۃ عظیمۃ وعن العلاوۃ

وعند ابی یوسف مسح کلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة اقیم مسحها مقام غسل ما تحتها فیفرض مسح الکل

بان دلالة النص کثیرا ما تکون مبنیة علی علة غامضة فلا یفهمها الکثیر من المهرة ثم خدشه ذلك بانه علی هذا ینهدم ما تقرر عند القوم من ان الشرط فی الدلالة یفهمها کل من هو عالم باوضاع اللغة وبانه علی هذا لا یحصل الفرق بین القیاس والدلالة ثم اجیب عن الاول بان ذلك باعتبار الاعم الاغلب وعن الثانی بان الفرق ان العلة فی الدلالة یفهم بمجرد سماع اللغة اما بالنسبة الی الکل او الی البعض بخلاف القیاس فان العلة فیه لا یفهمه الا المجتهد کما حققه فی التلویح وغیره البحث السابع المفروض فی اللحیة اما الغسل او المسح فان کان الاول لا یصح ذکر فرضیة مسح کل اللحیة او ربعها فی المتون والشروح مع ذکر الخلاف بین ابی حنیفة وصاحبیه ونسبة القول بفرضیة الغسل الی الشافعی فقط وان کان الثانی فلا وجه لذکر قولهم فرض الوضوء غسل الوجه من الشعر الی الذقن واجیب عنه بانا نختار الشق الثانی ونقول ان ما سبق مختص بعدیم اللحیة وهذا فی حق الملتحی البحث الثامن الوقایة مختصرة من الهدایة والمصنف التزم فیها موافقة صاحب الهدایة والحال ان صاحب الهدایة لم یذکر فی الهدایة مسح اللحیة فکان للمصنف ایضا ترکه کذا نقله صاحب حل المشکلات عن لطائف الحواشی **اقول** هذا لیس بوارد فان المختصر من کتاب لا یلزم ان یکون مقتصرا علی ما فی اصله فلو زاد فیه ما لیس فیه الا تری الی ان الشارح اختصر من الوقایة النقایة مع انه زاد فیها اشیاء لیست فی الوقایة البحث التاسع **اقول** ان المصنف صدر کتاب الطهارة بآیة الوضوء ثم فرع علیها بیان فرائض الوضوء بقوله ففرض الوضوء الخ ومسح اللحیة لا وجود له فی الآیة فکیف یصح ذکره فی التفریع فان قلت مسح اللحیة وان لم یذکر فی الآیة صراحة لکنه ماخوذ من قوله تعالی وامسحوا برؤسکم دلالة کما مر تقریره فیصح ذکره فی التفریع قلت هذه الدلالة تخالفه عبارة قوله تعالی فاغسلوا وجوهکم فان الوجه عبارة عما یواجه به الانسان واللحیة سوی المسترسل منها کذلك الا تری الی ان من رای لحیة رجل ما فوق المسترسل ثم قال رأیت وجهه لا یکذب لا شرعا ولا عرفا ولا لغة فعبارة النص تحکم بوجوب غسل کل ما یستر البشرة من اللحیة وهی مقدمة علی دلالة النص کما تقرر فی الاصول البحث العاشر ما اورده صاحب البحر وغیره من ان روایة غسل ما یستر البشرة هی المرجوع الیها وباقی الروایة مرجوع عنها فالعجب من اصحاب متون الوقایة والکنز والمختار والمجمع ومختصر القدوری ذکر المرجوع عنها وترك المرجوع الیها ولذلك لما تنبه علیه التمرتاشی ذکر وجوب الغسل فی تنویر الابصار واجاب عنه صاحب حل المشکلات بان مسح اللحیة انما کان فرضا حالة الخضاب ونحوه علی ما صرح به العالم الربانی فی ارشاد الطالبین فلذا ذکر فی المتون مسح اللحیة ولیس بفرض حالة عدم الخضاب بل یکفی امرار الماء علیه علی ما صرح به الفاضل المحشی وصاحب السراج الوهاج والظهیریة والبدائع ولهذا لم یذکره صاحب الهدایة ثم اورد علی نفسه بان الخضاب منهی عنه لقوله علیه السلام انکم تخضبون بهذا السواد وکذا ذکر المنع عنه فی کتب الاحادیث ثم اجاب عنه بان المنهی عنه الخضاب بالسواد لا بالصفرة والحمرة **اقول** اذا کان الغسل فرضا فی اللحیة بمقتضی النص فما وجه سقوطه بالخضاب علی ان الخضاب لیس امرا ضروریا ولا کثیر الوقوع فذکر ارباب المتون المسح الذی هو خاص بهذا التقدیر عجیب کل العجب وغایة ما یعتذر عنهم انه لعله لم یصل الیهم رجوع الامام عن المسح فاکتفوا بذکره **قوله** مسح کلها فرض هذا القول اقرب من القول الاول من حیث براءته عن التقیید بالربع الا انه مخدوش بما ذکر من الزیادة علی النص وغیره **قوله** لانه لما سقط الخ حاصله ان القیاس یقتضی وجوب غسل ما تحت اللحیة لدخوله فی قوله تعالی فاغسلوا وجوهکم الا انه لما سقط غسله لوجود الحرج فی ایصال الماء الیه عدل الی المسح ومن المعلوم ان حکم الخلف فی المقدار حکم الاصل کما مر تفصیله فیفرض مسح کل اللحیة لا ربعها **قوله** من البشرة بالفتح بمعنی ظاهر جلد الانسان کذا فی الصحاح والقاموس **قوله** فیفرض مسح الکل

بخلاف الراس فانه اذا کان عاریا عن الشعر لا یجب غسل کله ولا مسح کله وقد ذکران المراد بالربع ربع ما یلاقی بشرة الوجه منها اذ لا یجب ایصال الماء الی ما استرسل من الذقن خلافا للشافعی کذا فی الایضاح وفی اشهر الروایتین

ای کل ما لاقی البشرة واما المسترسل فقد اتفقوا علی انه لا یجب غسله ولا مسحه کما مر **قوله** بخلاف الراس قال فی هدایة الفقه لقائل ان یقول لا طائل فی ذکر هذا الکلام لانه ان کان من تتمة الدلیل الذی ذکره ابو یوسف فممنوع لان دلیله قد تم باقامة المسح مقام الغسل ولا حاجة الی هذا وان کان المقصود رد مذهب الامام الاعظم فلا یفید لانه لیس بدعی اذ المقصود اثبات مدعی ابی یوسف لارد مذهب الامام اللهم الا ان یرکب الدعوی من الاثبات والنفی انتہی **اقول** هذا تطویل بلا طائل فان المقصود لیس الا اثبات مذهب ابی یوسف وقد ثبت ذلک والغرض من هذا الکلام دفع القیاس علی الراس الذی اورده فی دلیل الامام لئلا یعارض المعارض بدلیله فهو بالحقیقة دفع دخل مقدر وحاصله علی ما افاده استاذ الاستاذ رح فی حواشیه ان قیاس مسح اللحیة علی مسح الراس مع الفارق فان البشرة اذا خلی عن شعر اللحیة یجب غسل کلها والراس اذا کان عاریا عن الشعر لا یجب غسل کله ولا مسح کله فلم یکن اللحیة کالراس **قوله** وقد ذکرای ذکر فی موضعه ان المراد بالربع المحکوم بوجوب مسحه فی الروایة الاولی ربع ما یلاقی البشرة من اللحیة لا ربع ما استرسل منها ولا ربع المجموع فانه ذکر فی المحیط روایات مسح الربع والثلث وغیرهما فی ما یلاقی ثم قال لا یجب ایصال الماء الی ما استرسل من الشعر من الذقن عندنا وهکذا فی غیره **اقول** لا یخفی علیک ان مراد ابی یوسف ایضا من مسح الکل مسح کل ما یلاقی البشرة دون ما استرسل منها فانهم نقلوا الاتفاق علی ان المسترسل لا یجب غسله ولا مسحه فتخصیص هذا المراد بروایة الربع مما لا وجه له ثم علی هذا لا یبقی الفرق بین قول ابی حنیفة وبین اشهر الروایتین عن ابی حنیفة الذی سیذکره وکلامهم فی ذکر الروایات یقتضی الفرق فانهم یذکرون قول ابی یوسف علی حدة وروایة مسح ما یلاقی البشرة علی حدة ویعدونهما اثنین فافهم **قوله** اذ لا یجب الخ وذلک لان المسترسل من اللحیة لیس بداخل فی الوجه الاتری الی من رای اللحیة المسترسلة من رجل ثم قال رأیت وجهه یکذب عرفا وشرعا واذا لم یدخل فی الوجه لم یفرض مسحه ولا غسله کذا ذکروه **اقول** یؤید تاییده بقوله تعالی حکایة عن هارون حین اخذ موسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام لحیته وشعر راسه لا تاخذ بلحیتی ولا برأسی الآیة فانه دل علی ان اللحیة غیر الوجه والا لقال لا تاخذ بوجهی **قوله** خلافا للشافعی قال صاحب الاقناع شرح الفاظ ابی شجاع الخارج عن حد الوجه یجب غسل ظاهرها وباطنها مطلقا ان خفت کما فی العباب وظاهرها فقط مطلقا ان کثفت کما فی الروضة انتہی واستدلوا بحدیث انه رأی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم رجلا غطی لحیته فی الصلوة فقال اکشف لحیتک فانها من الوجه ذکره الرافعی فی شرح الوجیز لکن قال الحافظ ابن حجر فی تخریج احادیثه المسمی بتلخیص الحبیر لم اجده هکذا نعم ذکره الحازمی فی تخریج احادیث المهذب فقال هذا الحدیث ضعیف وله اسناد مظلم ولا یثبت عن النبی صلی الله علیه وسلم فیه شئ وتبعه المنذری وابن الصلاح والنووی وزاد وهو منقول عن ابن عمر یعنی من قوله وقال ابن دقیق العید لم اقف له علی اسناد لا مظلم ولا مضیء انتہی وقد اخرجه صاحب مسند الفردوس من حدیث ابن عمر بلفظ لا یغطی احدکم لحیته فی الصلوة فان اللحیة من الوجه واسناده مظلم کما قال الحازمی انتہی **قوله** کذا فی الایضاح هو شرح للتجرید الشرح والمتن کلاهما لرکن الائمة عبد الرحمن بن محمد بن امیرویه الکرمانی الحنفی کما اوضحته فی المقدمة **قوله** وفی اشهر الروایتین الخ اختار الشارح فی النقایة هذه الروایة حیث قال ومسح ما یستر البشرة من لحیته قال البرجندی فی شرحه الظاهر ان المراد بما یستر البشرة من اللحیة هو ما کان علی محاذاة ما یفترض غسله عند عدم اللحیة وفی قوله یستر اشعار بانه لو کانت اللحیة قلیلة الشعر بحیث یبدو المنابت من البشرة لا یکفی المسح

عن ابی حنیفۃ مسح ما یستر البشرۃ فرض وهو الاصح المختار کذا فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان واذا مسح ثم حلق الشعر لایجب الاعادۃ

بل یجب غسل اصول الشعر صرح به فی الخزانۃ وبأن ما استرسل لایلزم مسحه انتہی وفی اظهر الروایات عنه غسل مایلاقی البشرۃ
فرض واختارہ فی المحیط والبدائع وقال فی معراج الدرایۃ هو الاصح وقال فی الظهیریۃ به یفتی وقال فی البدائع عن ابن شجاع
انهم رجعوا عما سوی هذا ووجهه انه لما سقط غسل ما تحته انتقل فرض الغسل الیه کالشارب والحاجب حیث انتقل فرضیۃ
غسل ما تحتهما الیهما کذا فی الغنیۃ وفی السراجیۃ ایصال الماء الی الشعر الذی یواری الذقن والخدین فرض والی ما استرسل
من شعر اللحیۃ لا قاله حسام الدین انتہی ومثله فی تحفۃ الملوک وفی محیط رضی الدین السرخسی اشار محمد فی الاصل الی انه
یجب غسل کله فانه قال موضع الوضوء ما ظهر منه وهذا الشعر ظاهر وهو الاصل لانه قام مقام البشرۃ فتحول فرض البشرۃ
الیه کما فی شعر الحاجبین انتہی وقد مران روایۃ الغسل اختارها ایضا شمس الائمۃ الحلوانی ومن المتاخرین صاحب البحر والنهر
وکذا اختارها صاحب منح الغفار وصاحب الدر المختار ومن علق علیه السید احمد الطحطاوی وتلمیذہ عبد المولی الدمیاطی
وابن عابدین وغیرهم فلیکن هو المختار الاصح وان خالف المتون **قوله** مسح ما یستر البشرۃ الخ المراد بما یستر البشرۃ فی کلامهم ما
یلاقی بشرۃ الوجه والمراد بما استرسل ما لو مد من جهۃ نزوله لخرج عن دائرۃ الوجه وان کان لو مد الی فوق لا یخرج عنه کذا
فی شرح المنهاج لابن حجر رحمه **قوله** کذا فی الخ وهکذا قال قاضی خان فی فتاواه یستحب ان یمسح ثلث اللحیۃ او ربعها وفی بعض الروایات
یمسح کلها وهو الاصح انتہی وقال قبیل هذا الکلام یغسل شعر الشارب والحاجبین وما کان من شعر اللحیۃ علی اصل الذقن
ولایجب ایصال الماء الی منابت الشعر الا ان یکون الشعر قلیلا یبدو المنابت انتہی وفی خزانۃ الروایات نقلا عن الغیاثیۃ وعلی
قول محمد والشافعی یمسح کلها لان اللحیۃ یواجه بها الناس فکانت من حد الوجه کالحاجبین وهو الاحتیاط وعلیه الفتوی انتہی
فرع ذکر الخطیب الشربینی فی الاقناع انه خرج بالرجل المرأۃ فیجب غسل ذلك منها ظاهرا وباطنا وان کثف لندرۃ کثافتها او
مثلها الخنثی انتہی وقواعد اصحابنا لا تاباہ **قوله** واذا مسح ثم حلق الشعر الخ هکذا فی اکثر النسخ وهو الذی اختارہ الفاضل
اخی چلپی فقال سواء کان فی الراس او فی اللحیۃ واعترض علیه بانه ینبغی ان تلزم الاعادۃ کما فی مسح الخف اذا نزعه ویمکن الجواب
عنه بأن الخف مانع من سرایۃ الحدث فالرجل المستور لاحدث فیه حکما لان وظیفته انتقلت الی الخف ولذا لو لبسه علی حدث
لایجوز المسح علیه فبالبروز ینتقض بالحدث السابق لزوال الستر المانع وههنا قد اقیمت الفرض فی بدله ولا مقتضی للانتقاض
فکیف یعاد کذا فی بعض الشروح انتہی وعلی هذه النسخۃ یرد ما ذکرہ الفاضل الاسفرائنی وغیرہ (ای المولوی حسام الدین ۱۲ منه رحمه) ان فی لفظ الاعادۃ مسامحۃ
فانه لا یستقیم فی اللحیۃ لانه لو وجب فیه شیئ بعد الحلق لوجب الغسل دون المسح فما معنی الاعادۃ وفی بعض النسخ واذا
مسح الراس ثم حلق الشعر الخ واختار الفاضل الهروی (ای المولوی عبد السلام ۱۲ منه رحمه) هذه النسخۃ وایدها بانها تحتمل قول بعض الائمۃ ان فی الراس یلزمه
الاعادۃ وفی اللحیۃ یلزمه الاعادۃ بخلاف النسخۃ الاولی وایضا لفظ الاعادۃ علی هذه النسخۃ خال عن المسامحۃ بخلافه فی
النسخۃ الاخری اذ لابد ان یراد اعادۃ المسح فی الراس وغسل ما تحت اللحیۃ **واقول** کلا التاییدان لیسا بذاك اما الثانی
فلان الاعادۃ قد یستعمل فی المعنی الاعم من معناہ المتعارف ایضا کما فی قوله تعالی حکایۃ عن قوم شعیب علی نبینا وعلیه الصلوۃ والسلام
لنخرجنك یا شعیب والذین آمنوا معك من قریتنا او لتعودن فی ملتنا الآیۃ وهو اجابهم بقوله ان عدنا فی ملتکم بعد اذ نجانا
الله منها الآیۃ قال العلامۃ محمد بن ابی بکر الرازی فی کتاب الاسألۃ والاجوبۃ العرب تستعمل عاد بمعنی صار ابتداء ومنه قوله تعالی
حتی عاد کالعرجون القدیم انتہی واما الاول فلانه لا ینبغی الاشعار الی من فرق بین الراس واللحیۃ لانه مذهب ضعیف اذ لا مقتضی

وكذا اذا توضأ ثم قص الاظفار وسننه للمستيقظ

للانتقاض بحلق اللحية حتى تجب الاعادة والدليل عليه ان في الراس قبل نبات الشعر كان فرضه المسح كما بعد نباته فبعد زوال الشعر لا تتغير صفة الفرض اما في الوجه فصفة الفرض قد تغيرت الا ترى الى ان ما قبل نبات الشعر على الوجه فرضه الغسل وبعد نباته لا يكون فرضه الغسل كما نقله صاحب المحيط عن كتاب الصلوة لمحمد بن مقاتل ضعيف جدا فان تغير صفة الفرض ليست من النواقض وليس المعتبر الا ما يكون وقت التوضي فلما كان وقت التوضي ملتحيا وفعل ما يجب عليه وهو مسح اللحية اتى بما ينبغي في الوضوء فلا يضره بعد ذلك حلقه على ان هذا الدليل لا يتم على ظاهر الروايات من ان الواجب هو غسل ما يستر البشرة فانه ح يكون صفة الفرض غير متغيرة ومنهم من استدل على الفرق بان الله تعالى اطلق الراس على الشعر في قوله اخذ برأس اخيه يجره اليه فمسح الشعر عين مسح الراس فلا يجب الاعادة بعد حلقه بخلاف شعر اللحية فانه لم يطلق عليه الذقن في موضع وهذا ايضا دليل ضعيف اذ لا يلزم من عدم اطلاق الذقن على شعر اللحية وجوب الاعادة كما لا يخفى وههنا مذهب آخر اختاره ابراهيم النخعي وهو وجوب الاعادة في حلق الشعر سواء كان في الراس او اللحية وفي قص الاظفار وكانه يقيسه على مسح الخف وقد مر الجواب عنه وفي كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم في الرجل يقص اظفاره او ياخذ من شعره قال يمر عليه الماء قال محمد وسمعت ابا حنيفة يقول ربما قصصت اظفاري واخذت شعري ولم نصب الماء حتى اصلي قال محمد وبه ناخذ وهو قول الحسن البصري وذكره البخاري في صحيحه تعليقا عن الحسن قال ابن حجر في فتح الباري وصله سعيد ابن منصور وابن المنذر باسناد صحيح والمخالف في ذلك مجاهد والحكم بن عيينة وحماد قالوا من قص اظفاره او جز شاربه فعليه الوضوء ونقل ابن المنذر ان الاجماع استقر على خلاف ذلك **قوله** وكذا اى لا تجب الاعادة **قوله** ثم قص الاظفار الاظفار بالفتح كالاظافير جمع الظفر والظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر كذا قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات والقص بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة القطع **قال** وسننه هكذا في بعض النسخ وهو المطابق للهداية وفي بعضها وسنته بالافراد وهو الموافق لافراد الفرض والمستحب وذكر شراح الهداية في توجيه جمع السنة مع افراد الفرض ان الفرض في الاصل يتناول القليل والكثير فيستغني عن الجمع بخلاف السنة فانها اسم لها افراد فجمعها اليعم افرادها ومنهم من قال في توجيهه انه اشار بافراد الفرض الى ان مجموع اجزاء الطهارة بمنزلة جزء واحد حتى يفسد بفساد جزء بخلاف السنة فان فساد واحد منها لا يستلزم فساد الاخرى وانت تعلم انه منقوض بالمستحب فينبغي ان يورده جمعا الا ان يقال هذه نكتة بعد الوقوع فلا يلزم منعها وجمعها والسنة بضم السين وتشديد النون في اللغة على ما في المصباح المنير وغيره السيرة حميدة كانت او ذميمة والجمع سنن مثل غرفة وغرف وعند الفقهاء عبارة عما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا على ما هو المشهور وستطلع على تفصيل في ذلك عن قريب ان شاء الله تعالى وحكمها ان فاعله يوجر ويثاب وتاركها ان كان مستخفا بها يكفر وان كان متهاونا متكاسلا يأثم وتركها مكروه كراهة تحريم كما بسطته في رسالتي تحفة الاخيار باحياء سنة سيد الابرار ومن ظن ان تركها مكروه كراهة تنزيه فقد خالف الحديث والاصول كما ستطلع عليه في مواضع **قال** للمستيقظ الخ لا بد ان نذكر الاخبار الواردة في ثبوت هذه السنة مع ما يتعلق بها ثم نتوجه الى حل المقام فاعلم ان الاصل في هذه المسألة حديث الامر بغسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم وقد رواه الائمة الستة وغيرهم بالفاظ مختلفة اما البخاري فرواه في باب الاستجمار وترا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ثم لينثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوئه فان احدكم لا يدري اين باتت يده قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري اخذ بعمومه الشافعي والجمهور واستحبوه عقيب كل نوم

وخصه احمد بنوم الليل لقوله فی آخر الحديث این باتت يده لان حقيقة المبيت تكون بالليل وفی رواية لابی داود وساق مسلم اسنادها
اذا قام احدكم من الليل وكذا للترمذی من وجه آخر صحيح ولابی عوانة فی رواية ساق مسلم اسنادها اذا قام احدكم الی الوضوء حين يصبح
لكن التعليل يقتضی الحاق نوم النهار بنوم الليل وانما خص نوم الليل بالذكر للغلبة وقال الرافعی فی شرح المسند يمكن ان يقال الكراهة فی الغمس
لمن نام ليلا اشد منها لمن نام نهارا لان الاحتمال فی نوم الليل اقرب لطوله ثم الامر عند الجمهور علی الندب وحمله احمد علی الوجوب فی
نوم الليل دون النهار وعنه فی رواية استحبابه فی نوم النهار واتفقوا علی انه لو غمس يده لم يضر الماء وقال اسحق وداود والطبری ينجس
واستدل لهم بما ورد من الامر باراقته لكنه حديث ضعيف اخرجه ابن عدی والقرينة الصارفة للامر عن الوجوب عند الجمهور التعليل بامر
يقتضی الشك لان الشك لا يقتضی وجوبا فی هذا الحكم واستدل ابو عوانة علی عدم الوجوب بوضوئه صلی الله عليه وعلی آله وسلم
من الشن المعلق بعد قيامه من النوم وتعقب بان قوله احدكم يقتضی اختصاصه بغيره صلی الله عليه وعلی آله وسلم واجيب بانه
صح عنه صلی الله عليه وعلی آله وسلم غسل يديه قبل ادخالهما فی الاناء فی حال اليقظة واستحبابه بعد النوم اولی ويكون تركه
لبيان الجواز وايضا فقد قال فی هذا الحديث فی روايات لمسلم وابی داود وغيرهما فليغسلهما ثلثا والتقييد بالعدد فی غير النجاسة
العينية يدل علی الندب ووقع فی رواية همام عن ابی هريرة عند احمد فلا يضع يده فی الوضوء حتی يغسلها والنهی فيه للتنزيه والمراد
باليد ههنا الكف دون ما زاد عليه اتفاقا وهذا كله فی حق من قام من النوم كما دل عليه مفهوم الشرط وهو حجة عند الاكثر اما
اليقظان فيستحب له الفعل لحديث عثمان وعبد الله بن زيد ولا يكره الترك لعدم ورود النهی وقد روی سعيد بن منصور بسند
صحيح عن ابی هريرة انه كان يفعله ولا يری بتركه باسا انتهی كلام الحافظ وقال ايضا قوله فی وضوئه ای الاناء الذی اعد للوضوء وفی رواية
الكشميهنی فی الاناء وهی رواية مسلم من طرق ولابن خزيمة فی انائه او وضوئه علی الشك والظاهر اختصاص ذلك باناء الوضوء
ويلحق به الغسل وكذا باقی الآنية قياسا لكن فی الاستحباب من غير كراهة لعدم ورود النهی فيها عن ذلك وخرج بذكر الاناء البرك
والحياض التی لا تفسد بغمس اليد فيها علی تقدير نجاستها فلا يتناولها النهی انتهی وقال ايضا مفهوم العلة ان من دری این باتت
يده كمن لف خرقة مثلا فاستيقظ وهی علی حالها ان لا كراهة وان كان غسلها مستحبا كما فی المستيقظ ومن قال بان الامر
للتعبد كمالك لا يفرق بين شاك ومستيقن انتهی وقال ايضا قال الشافعی كانوا يستجمرون وبلادهم حارة فربما عرق احدهم اذا نام
فيحتمل ان تطوف يده علی المحل او دم حيوان او قذر غير ذلك فلذلك ورد الامر بالغسل وتعقبه ابو الوليد الباجی بان ذلك
يستلزم الامر بغسل ثوب النائم لجواز ذلك عليه واجيب بانه محمول علی ما اذا كان العرق فی اليد دون المحل وان المستيقظ لا يريد
غمس ثوبه فی الماء حتی يؤمر بغسله بخلاف اليد وهذا اقوی الجوابين انتهی واما مسلم فرواه من حديث ابی هريرة بلفظ اذا
استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده فی الاناء حتی يغسلها ثلثا فانه لا يدری این باتت يده وكذلك روی النسائی
وروی مسلم من طريق آخر بلفظ اذا استيقظ احدكم فليفرغ علی يديه ثلث مرات قبل ان يدخل يده فی انائه فانه لا يدری فيم باتت
يده قال النووی فی شرحه مذهبنا ومذهب المحققين ان هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر فيه الشك فی
نجاسة اليد فمتی شك فی نجاستها كره له غمسها فی الاناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل والنهار او شك فی نجاستها من غير
نوم وحكی عن احمد رواية انه ان قام من نوم الليل كره كراهة تحريم وان قام من نوم النهار كره تنزيها ووافقه عليه داود الظاهری
اعتمادا علی لفظ المبيت فی الحديث وهذا مذهب ضعيف جدا فان النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم نبه علی العلة بقوله
فانه لا يدری الخ وهذا عام لوجود احتمال النجاسة فی نوم الليل والنهار وفی اليقظة وذكر الليل اولا لكونه الغالب ولم يقتصر عليه

خوفا من توہم انہ مخصوص بہ انتہی واما ابوداؤد فرواہ من حدیثہ بلفظ اذا قام احدکم من اللیل فلا یغمس یدہ فی الاناء حتی
یغسلہا ثلث مرات فانہ لایدری این باتت یدہ وبطریق اٰخر اذا استیقظ احدکم من نومہ فلایدخل یدہ فی الاناء حتی یغسلہا
ثلث مرات فان احدکم لایدری این باتت یدہ واما الترمذی فرواہ من حدیثہ بلفظ اذا استیقظ احدکم من اللیل فلایدخل یدہ
فی الاناء حتی یفرغ علیہا مرتین او ثلثا فانہ لایدری این باتت یدہ وقال وفی الباب عن ابن عمر وجابر وعائشۃ وھذا حدیث حسن صحیح
واما ابن ماجۃ فرواہ من حدیثہ اذا استیقظ احدکم من اللیل فلایدخل یدہ فی الاناء حتی یفرغ علیہا مرتین او ثلثا فان احدکم لایدری
فیم باتت یدہ وروی من حدیث ابن عمر مرفوعا اذا استیقظ احدکم من نومہ فلایدخل یدہ فی الاناء حتی یغسلہا وروی من حدیث
جابر اذا قام احدکم من النوم فاراد ان یتوضأ فلایدخل یدہ فی وضوئہ حتی یغسلہا فانہ لایدری این باتت یدہ ولا علی ما وضعہا
وروی عن الحارث قال دعا علی بماء فغسل یدیہ قبل ان یدخلہما الاناء ثم قال ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم
صنع وروٰہ محمد فی الموطا من طریق مالک عن ابی ھریرۃ مثل روایۃ البخاری وقال ھذا حسن وھکذا ینبغی ان یفعل ولیس من الامر الواجب
الذی ان ترکہ تارک اثم وھو قول ابی حنیفۃ انتہی وروی الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار فی باب سور الکلب من حدیث ابی ھریرۃ بلفظ اذا قام
احدکم من اللیل فلایدخل یدہ فی الاناء حتی یفرغ علیہا مرتین او ثلثا فانہ لایدری احدکم این باتت یدہ وروٰہ من طریق اٰخر بلفظ فلیغسل
یدیہ مرتین او ثلثا وروی عن سالم عن ابیہ عبداللہ بن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم کان اذا قام من النوم افرغ علی یدیہ ثلثا ثم قال
الطحاوی فلما روی ھذا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فی الطہارۃ من البول لانھم کانوا یتغوطون ویبولون ولایستنجون بالماء فامرھم
صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم بذلک اذا قاموا من النوم لانہم لایدرون این باتت ایدیہم من ابدانھم وقد یجوز ان یکون فی موضع قد مسحوا من
البول والغائط فیعرقون فینجس بذلک ایدیہم فامرھم بغسلہا ثلثا وکان ذلک طہارتہا من الغائط والبول ان کان اصابہا فلما کان ذلک
تطہیرا من الغائط والبول وھما اغلظ النجاسات فاحری ان یطہرما ولغ فیہ الکلب بہ انتہی وروی احمد عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم اذا استیقظ احدکم فلایدخل یدہ فی انائہ او قال فی وضوئہ حتی یغسلہا ثلث مرات فانہ لایدری این باتت یدہ
وروی من طریق اٰخر من حدیثہ اذا کان احدکم نائما ثم استیقظ فاراد الوضوء فلایضع یدہ فی الاناء حتی یصب علی یدہ فانہ لایدری این باتت
یدہ ومن طریق اٰخر اذا استیقظ احدکم من نومہ فاراد الطہور فلایضعن یدہ فی الاناء حتی یغسلہا فانہ لایدری این باتت یدہ ومن طریق
اٰخر اذا استیقظ احدکم من منامہ فلایغمس یدہ فی انائہ حتی یغسلہا ثلث مرات فانہ لایدری این باتت یدہ منہ وروی الدارقطنی
من حدیث جابر مرفوعا اذا قام احدکم من اللیل فلایدخل یدہ فی الاناء حتی یغسلہا فانہ لایدری این باتت یدہ ولا علی ما وضعہا قال
العینی فی البنایۃ اسنادہ حسن وروی ایضا عن ابن عمر بلفظ اذا استیقظ احدکم من منامہ فلایدخل یدہ فی الاناء حتی یغسلہا
ثلث مرات فانہ لایدری این باتت یدہ واین طافت بیدہ فقال لہ رجل ارأیت ان کان حوضا فحصبہ ابن عمر وقال اخبرک عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم وتقول ارأیت ان کان حوضا قال العینی اسنادہ حسن وعند ابن عدی من روایۃ الحسن عن ابی ھریرۃ
مرفوعا نحوہ وزاد فان غمس یدہ فی الاناء قبل ان یغسلہا فلیرق ذلک الماء وانکر ابن عدی ھذہ الزیادۃ علی یعلی بن الفضل الذی
روی ھذا الحدیث عن الربیع عن الحسن وروی البزار فی مسندہ من حدیث ھشام بن حسان عن محمد بن سیرین عن ابی ھریرۃ
مرفوعا بلفظ اذا استیقظ احدکم من منامہ فلایغمسن یدہ فی طہورہ حتی یفرغ علیہا قال الزیلعی فی نصب الرایۃ لایغمسن بنون
التاکید المشددۃ لم اجدھا الا عند البزار انتہی اذا علمت ما تلوناہ علیک فلنذکر امورا یتجلی بہا المقام الاول انہ یفہم من کلامہم
ان غسل الیدین الی الرسغین من سنن الوضوء الخاصۃ بہ فانھم یذکرون ھذہ السنۃ فی بحث سنن الوضوء فیفہم منہ انہ من سننہ

مقام ۱

غسل یدیہ الی رسغیہ ثلثا قبل ادخالہما الاناء

وبناء علی ھذا الفہم اعترض الفاضل الاسفرائینی بقولہ بقی ان غسل الید ثلثا سنۃ ادخال الید فی الاناء سواء کان للاکل والشرب والتوضی لظاھر الحدیث ولایظھر وجہ لتخصیص سنیۃ بالتوضی انتھی **واقول** قد ورد فی بعض روایات الحدیث علی مانقلنا فلایدخل یدہ فی وضوئہ وفی بعضھا اذاکان احدکم نائما ثم استیقظ فاراد الوضوء الخ فبناء علی ھذہ الالفاظ ذکر الفقہاء ھذہ السنۃ فی مبحث سنن الوضوء وقد ثبت ذلک من فعل علی رضی اللہ تعالٰی عنہ واخبر انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یفعل ذلک وحکی کل من حکی وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من الصحابۃ تقدیم غسل یدیہ الی الرسغین علی غسل الباقی کما ھو مثبت فی الصحاح الستۃ وغیرھا ولیس غرضھم انہ مخصوص بالوضوء لایتجاوزعنہ وقال صاحب البحر اعلم ان الابتداء بغسل الیدین واجب اذا کانت النجاسۃ محققۃ فیھما وسنۃ عند ابتداء الوضوء وسنۃ مؤکدۃ عند توھم النجاسۃ کما اذا استیقظ من النوم فعلم بھذا ان قید الاستیقاظ الواقع فی الھدایۃ وغیرھا اتفاقی لان من حکی وضوء النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قدم فیہ البداءۃ بغسل الیدین من غیر تقیید بکونہ عن نوم وعلم بھذا ان مافی شرح المجمع من ان السنۃ فی غسل الیدین للمستیقظ مقیدۃ بان یکون النائم غیر مستنج او کان علی بدنہ نجاسۃ حتی لولم یکن کذلک لایسن فی حقہ ضعیف اذ المراد نفی السنۃ المؤکدۃ لااصلھا انتھی ملخصا **اقول** فیہ نظر ظاھر فانہ جعل غسل الیدین عند ابتداء الوضوء سنۃ غیر مؤکدۃ وعند توھم النجاسۃ سنۃ مؤکدۃ مع ان المعلوم بجمع الاخبار الواردۃ فی صفۃ وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ کان یواظب علی تقدیم غسل الیدین الی الرسغین عند ابتداء الوضوء فیکون سنۃ مؤکدۃ ضرورۃ فالحق ان تقدیم غسلھما عند ابتداء الوضوء وغسلھما قبل ادخالھما الاناء عند الاستیقاظ بل عند توھم النجاسۃ کلیھما سنتان مؤکدتان اما الاول فلاخبار صفۃ وضوئہ واما الثانی فلخبر الاستیقاظ فتامل فی ھذا المقام فقد غلط فیہ کثیر من الاعلام **الامر الثانی** ان کلام المصنف ککلام صاحب الھدایۃ یدل علی ان ھذہ السنۃ تختص بالمستیقظ بالنوم فمن لم یستیقظ لم یسن لہ وھذا بناء علی ان مفھوم القیود فی عبارات الفقہاء حجۃ کما سیاتی وعلیہ یدل ظاھر الاخبار حیث اتی فیہ الشرط باذا استیقظ ونحوہ لکن الاخبار الواردۃ فی صفۃ الوضوء النبوی تدل علی ان ھذہ السنۃ لاتختص بحالۃ الاستیقاظ فقید الاستیقاظ الواقع فی کلامھم اتفاقی ولھذا قال فی العنایۃ خص المصنف المستیقظ تبرکا بلفظ الحدیث والسنۃ تشمل المستیقظ وغیرہ وعلیہ الاکثرون انتھی وفی فتح القدیر منھم من اطلق فی الاستیقاظ ومنھم من قیدہ بما اذا نام مستنجیا بالاحجار او متنجس البدن اما لونام متیقنا طھارتھما مستنجیا بالماء فلایسن وقیل بانہ سنۃ مطلقا للمستیقظ وغیرہ فی ابتداء الوضوء وھو الاولی انتھی وفی حواشی الھدایۃ لمولانا الھداد الجونفوری الظاھر ان المذکور فی الکتاب بیان ماھو السنۃ فی حق المستیقظ الشاک الذی یرید ان یغترف من الاناء لابیان سنۃ غسل الیدین قبل غسل الاعضاء الذی ھو سنۃ للمستیقظ وغیرہ سواء اراد الاغتراف اولا والا فلاوجہ للتقیید بقولہ قبل ادخالھما فی الاناء وبقولہ اذا استیقظ انتھی وفی المجتبی قال مولانا ادام اللہ علوہ تخصیص المصنف غسل الیدین فی ابتداء الوضوء فی حق المستیقظ من نومہ تبرکا بالحدیث اولانہ انما یکون سنۃ فی حق المستیقظ دون غیرہ فلما ظفرنا بالروایۃ فی المحیط وتحفۃ الفقہاء وجمع نجم الائمۃ البخاری ان غسل الیدین الی الرسغین فی ابتداء الوضوء سنۃ علی الاطلاق زال الاشتباہ انتھی ونقل العینی عن الکردری وشارح مختصر الکرخی وصاحب الایضاح انھم جعلوا الاستیقاظ قیدا احترازیا وخصوا ھذہ السنۃ بالمستیقظ عملا بظاھر شرط الحدیث وعلی کون القید اتفاقیا مشی النسفی فی المستصفی شرح الفقہ النافع وغیرہ من المتاخرین فعلیہ الاعتماد **الامر الثالث** ان قولھم قبل ادخالھما الاناء وقع تبرکا بالحدیث والا فلوتوضأ من اناء لایحتاج الی ادخال الید فیہ کما ھو فی دیارنا یسن لہ التقدیم ایضا وفی غایۃ البیان قولہ قبل ادخالھما الاناء

ش هذا الغسل عند بعض المشايخ سنة قبل الاستنجاء وعند البعض

وقع بناء على عادتهم لانهم كانوا يتوضؤن من الاتوار بخلاف ديارنا ديار بخاری وسمرقند وفاراب وغيرها انتهى وفی المستصفی ذكر الاناء بناء على عادتهم لانه كان لهم اتوار على ابواب المساجد يتوضؤن منها وفی ديارنا الاجانات فی الحمام بمنزلة ذلك انتهى الامر الرابع اكثرهم ذكروا ههنا التثليث والظاهر انه لو نقص غسلهما عن الثلث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها على انه فی رواية عند اصحاب السنن فی حديث المستيقظ مرتين او ثلثا كذا فی حلية المحلی **واقول** الظاهر ان التثليث ليس من المؤكدة فی الغسل المسنون للمستيقظ لورود مرتين واما فی الغسل المسنون تقديمه عند ابتداء الوضوء مطلقا فهو من المؤكدة كما تشهد به الاحاديث الامر الخامس ان فی غسل اليدين ابتداء ثلثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره فی فتح القدير والمعراج واليه يشير قول محمد فی الاصل يعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها تنوب عن الفرض مع انها واجبة واختاره فی الكافی وقال شمس الائمة انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما وظاهر كلام المشايخ ان المذهب هو الاول كذا فی البحر الرائق وفی الذخيرة اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يغسل الذراعين بعد غسل الوجه لا غير وقال شمس الائمة الحلوائی الاصح عندی ان يعيد غسل اليدين لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن الفرض وانه مشكل لان المقصود هو التطهير فاذا حصل التطهير بای طريق حصل فقد حصل المقصود فلا معنى لاعادة الغسل انتهى واجاب اسمعيل النابلسی فی شرح الدرر عن اشكال صاحب الذخيرة بان المراد عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو اتى به مستقلا قصدا اذ السنة لا تؤديه ويؤيده اتفاقهم على سقوط الحدث بلا نية انتهى وعلى هذا لا يبقى اختلاف فان القائل بالفرضية اراد انه يجزئ عن الفرض وان هذا التقديم سنة وهو معنى القول بانه سنة تنوب عن الفرض وعلى هذين القولين ايضا لا ريب فی سنية اعادة الغسل وقد صرح به فی الذخائر الاشرفية حيث قال ويسن غسلهما ايضا مع الذراعين انتهى ولم يقيده بقول والقائل بعدم النيابة عن الفرض اراد عدم وجدان ثواب الفرض كذا قال ابن عابدين فی رد المحتار لكن لا يخفى عليك ان كلامهم قديما وحديثا يدل على الخلاف الامر السادس ان قيد الاناء بخصوصه وقع اتفاقا وتاسيا بظاهر بعض الروايات والغرض تقديم الغسل قبل ادخال اليد فی الماء كما يدل عليه لفظ فی وضوئه الامر السابع ان الظاهر فی قولهم الى رسغيه دخول الغاية تحت المغيا على حسب القاعدة التی مضت والرسغ بضم الراء المهملة وسكون السين المهملة ثم الغين المعجمة او بضمتين ملتقى عظم الكف والذراع كما فی القاموس وغيره الامر الثامن اعترض على المصنف بان قوله فی ما بعد وتثليث الغسل يغنی عن ذكر ثلثا ههنا واجيب عنه بانه مختص بالغسل المفروض وما ذكره ههنا يختص بالسنة فلذا صرح به ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم على قول من قال ان غسل اليدين فی ابتداء الوضوء سنة تنوب عن الفرض او لا تنوب واما على قول من قال انه فريضة وتقديمه سنة كما هو ظاهر كلامهم فلا والاولى ان يقال ذكره ههنا للتاسی بلفظ الحديث كما قيل فی قيد الاستيقاظ وادخال اليد فی الاناء الامر التاسع استدل صاحب الهداية على سنية الغسل المذكور بان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وانما اكتفى بالرسغ لوقوع الكفاية به فاعترض عليه بان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون واجبا لا سنة واجيب عنه بان الآلة كانت طاهرة بيقين وقد شك فی نجاستها فلا يتنجس بالشك فان قلت النهی فی الحديث بلفظ فلا يغمس والامر بلفظ فليغسلها يدلان على الوجوب قلت هب انه كذلك لكن العلة التی وردت فی الحديث صرفهما عن ذلك كما مر **قوله** سنة قبل الاستنجاء لعلهم اخذوا بظاهر حديث اذا استيقظ

بعده

احدكم من منامه فلا يدخل يده حتى يغسلها فانه يحكم بان هذه سنة عقيب الاستيقاظ فلا بد ان يكون قبل الاستنجاء وفيه ضعف ظاهر لان زيادة فاراد الوضوء في بعض الطرق يحكم بانه سنة عند ابتداء الوضوء على انه لو كان كما ذكره لكان ذلك من سنن الاستنجاء فعده من سنن الوضوء لا يخلو عن شیٔ **قوله** بعده لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حكى انه غسل يديه ثلثا عند ابتداء الوضوء منهم عبد الله بن زيد روى حديثه الائمة الستة انه سئل عن الوضوء النبوی فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاكفأ على يده من التور فغسل يديه ثلثا ثم ادخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلث غرفات الحديث وعثمان بن عفان روى حديثه البخاری ومسلم عن حمران مولاه انه رآه دعا بوضوء فافرغ على يديه من انائه فغسلهما ثلث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق الحديث وفي آخره قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ نحو وضوئي هذا وابن عباس روى البخاری عنه انه توضأ فغسل يديه واخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق الحديث وفي آخره قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعلى بن ابي طالب روى اصحاب السنن الاربعة انه اتى باناء فيه ماء وطست فافرغ من الاناء على يمينه فغسل يديه ثلثا ثم تمضمض واستنثر ثلثا الحديث وقال من سره ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو هذا ومقدام ابن معديكرب روى ابوداود عنه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلثا الحديث والربيع بنت معوذ روى ابوداود عنها انها ذكرت صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت فغسل كفيه ثلثا ووضأ وجهه ثلثا ومضمض واستنشق مرة الحديث وابو مالك الاشعری روى عبد الرزاق في مصنفه عنه انه قال هلموا اصلي لكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فدعا بجفنة من ماء فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق الحديث وابو بكرة روى البزار في مسنده عنه انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق ثلثا الحديث وابو هريرة روى ابو يعلى الموصلی في مسنده عنه قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بماء فغسل يديه ثم مضمض واستنثر وغسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ومسح براسه وغسل رجليه ثلثا ثم نضح تحت ثوبه ثم قال هكذا اسباغ الوضوء ووائل بن حجر روى البزار في مسنده عنه قال شهدت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واتي باناء فاكفأ على يديه ثلثا ثم غمس يمينه في الماء الحديث وجبير بن نفير رواه ابن حبان عنه انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامر له ان يتوضأ وقال توضأ يا جبير فبدأ بفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا جبير لا تبدأ بفيك فان الكافر يبدأ بفيه ثم دعا عليه السلام بوضوء فغسل يديه حتى انقاهما ثم تمضمض واستنشق ثلثا الحديث وانس روى الدارقطنی في سننه عن ابي خالد قال رأيت الحسن بن ابي الحسن البصری دعا بوضوء فجیء بكوز من ماء فصب في تور فغسل يديه ثلث مرات ومضمض ثلث مرات واستنشق ثلث مرات وغسل وجهه ثلث مرات وغسل يديه الى المرفقين ثلث مرات ومسح راسه واذنيه وخلل لحيته وغسل رجليه الى الكعبين ثم قال حدثني انس بن مالك ان هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعبد الله بن ابي اوفى روى ابو يعلى الموصلی عنه قال اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فغسل يديه ثلثا ثم مضمض واستنشق ثلثا الحديث وابو كاهل روى الطبرانی عنه واسمه قيس بن عائذ قال مررت برسول الله

وعند البعض قبله وبعده جميعاً وكيفية الغسل انه اذا كان الاناء صغيراً بحيث يمكن رفعه يرفع بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلثاً ثم يصب بيمينه على كفه اليسرى كما ذكرنا وان كان كبيراً لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة فى الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلثا ثم يدخل يمناه فى الاناء بالغاً ما بلغ والنهى فى قوله عليه السلام

صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ادن منى اريك كيف توضأ للصلوة فغسل يديه ثلثاً وتمضمض واستنشق الحديث وعبد الله بن انيس روى الطبرانى فى معجمه الاوسط عن عبد الرحمن قال دخلنا على بن انيس فقال الا اريكم كيف توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وكيف صلى قلنا بلى فغسل يديه ثلثاً ومضمض واستنشق الحديث وان شئت زيادة بسط هذه الاخبار فارجع الى تخريج احاديث الهداية للزيلعى رح **قوله** قبله وبعده جميعاً لما روى اصحاب السنن وغيرهم فى حديث الغسل النبوى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثم غسل فرجه ثم مسح بهما التراب حتى انقاهما ثم غسلهما ثم توضأ وضوءه للصلوة وسيأتى بسط هذه الاخبار فى بحث الغسل ان شاء الله تعالى وهذا القول هو اصح الاقوال الثلثة كما فى النهر الفائق وغيره من المعتبرات **قوله** وكيفية الغسل اى غسل اليدين قبل دخالهما الاناء وهذه الكيفية منقولة عن الفقيه ابى جعفر الهندوانى كما نقله فى الذخيرة وما ذكره الشارح ههنا برمته ماخوذ منها **قوله** ويصبه على كفه اليمنى الخ اورد عليه بانه لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة اذ يمكن غسل الكفين بالمياه التى صبت على الكف اليمنى كما هو العادة ورده المولى خسرو فى الدرر بأن فيه ترجيحاً لعادة العوام على عرف الشرع فان عرف الشرع البداءة باليمين وبأن نقل البلة فى الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لا يجوز بخلاف الغسل ووجه الفرق بينهما ان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفاً ولذا لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكماً نظراً الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف مع الاتحاد فترجح الاختلاف ولا كذلك الغسل فان جميع اعضائه متحدة حقيقة وعرفاً فيترجح الاتحاد كذا قيل ولا يخفى عليك ما فيه لان البداءة باليمين توجد فى ما اذا صب الماء على كفه اليمنى او لا وغسل اليسرى معها من دون صب آخر وهذا القدر من البداية يكفى كيف لا وقد روى عن صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه غسلهما بالجمع كما ستطلع عليه ولذا قال صاحب الحلية ظاهر الاحاديث الجمع بينهما ونص غير علمائنا على انه لا يستحب التيامن ههنا كما فى غسل الخدين ومسح الاذنين والخفين والقواعد لا تنبوعنه انتهى وهذا يخرج الجواب عن نقل البلة فانه لا مجال لان يعارض العقل بالمنقول **قوله** كما ذكرنا اى بان يرفعه بيمينه فيصبه على شماله ويغسل ثلثاً **قوله** فان كان معه اناء صغير الخ لا بد ان يزاد ههنا ولم يمكن اكفاء الكبير اذ لو امكن اكفاؤه اكفاه على يديه ويغسلهما كما هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه على ما مر ويأتى **قوله** ويغسلهما كما ذكرنا اى يرفع الاناء باليمنى ويغسل اليسرى ويرفع باليسرى ويصب على اليمنى ويغسلها ثلثاً **قوله** مضمومة الخ الاكتفاء باصابع يده اليسرى دون الكف وضمها لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا حاجة الى ادخال الزائد وفتح ما بين الاصابع ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملاً وان اراد الاغتراف لا كذا فى البحر الرائق وغيره **قوله** ويصب الماء على يمينه الخ الكلام فيه كالكلام فى ما سبق ذكره **قوله** ويدلك الاصابع اى اصابع اليمنى وهذا الدلك لتصير مغسولة لا لامر آخر **قوله** بالغاً ما بلغ حال من فاعل يدخل وما عبارة عن القدر والضمير الراجع اليه محذوف فالمعنى يدخل يمناه بالغاً فى ادخاله اى قدر بلغه او من مفعول فالمعنى يدخل يمناه بالغاً فى دخولها اى قدر بلغه والغرض منه عدم التحديد لانتفاء الضرورة **قوله** والنهى الخ دفع

فلا يغمسن يده في الاناء محمول على ما اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير يحمل على الادخال بطريق المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم فازالة النجاسة على وجه لا يفضي الى تنجيس الاناء او غيره فرض ﻫ وتسمية الله تعالى ابتداء

لسوال مقدر تقريره ان قوله عليه الصلوة والسلام في حديث المستيقظ فلا يغمس يده في الاناء يقتضي بعمومه ان لا يجوز ادخال اليد في الاناء قبل غسلها في صورة ما فكيف جوزتموه في ما اذا كان الاناء كبيرا ولم يكن معه اناء صغير فحاصل الجواب انه محمول على ما اذا لم تدع اليه داعية وهو ما اذا كان الاناء صغيرا او كان كبيرا ومعه اناء صغير ونحو ذلك واما اذا دعت اليه داعية كما في ما نحن فيه فليس النهي عن مطلق الغمس بل عن الغمس بطريق المبالغة والزيادة على قدر الحاجة وبالجملة فعند عدم الحاجة مطلق الغمس ولو بقدر اصبع منهي عنه وعند الحاجة قدر الحاجة مستثنى اذ الضرورات تبيح المحظورات والزائد عليه منهي عنه فان قلت يلزم ح الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله فلا يغمسن يده فانه يكون محمولا على نفي غمسه مطلقا على تقدير وعلى نفي غمسه بالقدر الزائد على تقدير آخر وهو ممنوع قلت يحمل على المعنى الاعم على طريق عموم المجاز بان يكون المعنى فلا يغمسن يده زائدا على قدر الحاجة وهذا موجود في كل تقدير **قوله** فلا يغمسن بالنون بصيغة المضارع كذا في نسخ الشرح والهداية وهو مروي في مسند البزار وفي رواية غيره فلا يغمس بسكون النون بصيغة النهي **قوله** محمول الخ فان قلت روى سعيد بن منصور في سننه عن ابن عمر وعلقه البخاري في صحيحه انه ادخل يده في الاناء قبل ان يغسل وروى ابن ابي شيبة عن البراء انه ادخل يده في المطهرة قبل ان يغسلها وروى عن الشعبي كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدخلون ايديهم الماء قبل ان يغسلوها وهذا يدل على جواز دخول اليد قبل الغسل مطلقا فكيف التوفيق قلت مثل هذه الآثار محمول على وقت الحاجة او الترك احيانا عند تيقن طهارة اليد **قوله** كل ذلك اي ما ذكرنا من التفصيل **قوله** على وجه الخ قال في جامع المضمرات لو يداه نجستان اغترف غيره بالاغتراف والصب فان لم يجد ادخل منديلا فيغسل بما تقاطر منه فان لم يجد رفع الماء بفيه فان لم يقدر تيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى **قال** وتسمية الله ابتداء قال اهل اللغة التسمية يذكر اسم الله على الشيء ففيه اشارة الى ان السنة هو مطلق الذكر سواء كان بلفظ بسم الله او غيره ولذا قال في المحيط لو قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة انتهى والمنقول عن السلف على ما ذكره الطحاوي بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وعن الوبري ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم والاحسن ان يجمع بينهما لورود الآثار بهما كذا في المجتبى وفي قوله ابتداء اشارة الى ان وقت هذه السنة هو بداية الوضوء فان نسي فسمى في خلال الوضوء لا تحصل السنة بخلاف الاكل لورود الحديث هناك كذا في فتح القدير وذكر في السراج الوهاج وغيره ان الاحسن ان يأتي بها حين ذكرها ان نسي في اولها وذكر العيني في البناية ان المستحب ان يسمي عند غسل كل عضو ونقل الزاهدي في المجتبى عن الوبري والعيني عن الدبوسي ان الافضل ان يتعوذ ايضا قبل البسملة واختلفوا في وقتها فقال بعضهم قبل الاستنجاء وقال بعضهم بعده والصحيح على ما ذكره صاحب الهداية وغيرها انه يسن قبله وبعده واعلم ان هذه المسألة مخمسة الاقوال الاول ان ذكرها في اول الوضوء للمحدث مكروه والثاني انه فرض حتى لو تركه عامدا يجب الاعادة وهو مذهب اسحق بن راهويه وارباب الظاهر والثالث انه سنة مؤكدة وهو مختار جمع من الحنفية وغيرهم كما اختاره القدوري والطحاوي واختاره المصنف والنسفي وغيرهما من ارباب المتون وعليه مشى العيني وملا خسرو وغيرهما من الشراح والرابع انه مستحب واختاره صاحب الهداية حيث قال الاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة انتهى والخامس انه واجب كوجوب الفاتحة في الصلوة وهو مختار ابن الهمام في فتح القدير وقد بسطت ادلة هذه الاقوال الخمسة مع ما لها وما عليها في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة وتذكرة الراشد ملخصا

فنقول اما اصحاب القول الاول فاستدلوا بما رواه ابوداود وغیره عن مهاجر انه سلم علی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وھو یتوضأ فلم یرد علیه فلما فرغ قال انه لم یمنعنی ان ارد علیك الا انی کرھت ان اذکر الله علی غیر طهر فان ھذا الحدیث یدل علی کراھة الذکر للمحدث والجواب عنه انه معارض بما رواه ابوداود وابن ماجة عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یذکر الله علی کل احیانه وایضا التسمیة من لوازم اکمال الوضوء فکان الذاکر لها مضطرا الیها فی ابتداء الوضوء فخصت من عموم الذکر وقد وردت احادیث تدل علی الترغیب الیها فی ابتداء الوضوء وعند دخول الخلاء واما اصحاب القول الثانی فاستدلوا بظاھر احادیث وردت فی ھذا الباب فروی ابوداود وغیره من حدیث ابی ھریرة مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا یذکر اسم الله علیه ورواه الحاکم فی مستدرکه من حدیث یعقوب بن ابی سلمة عن ابیه عن ابی ھریرة وقال حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه وتعقبوه اما اولا فلانهم رووه من حدیث یعقوب بن سلمة وھو غیر یعقوب بن ابی سلمة الماجشون الذی احتج به مسلم وغیره کذا فی الامام واما ثانیا فبما نقله المنذری عن البخاری انه قال لا یعرف لسلمة سماع من ابی ھریرة ولا لیعقوب بن سلمة من ابیه وسلمة لا یعرف الا بروایة یعقوب فاین شرط الصحة وروی الدارقطنی من طریق ایوب عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمة عن ابی ھریرة مرفوعا ما توضأ من لم یذکر اسم الله علیه وما صلی من لم یتوضأ وقال البیهقی فیه انقطاع فان ایوب کان یقول لم اسمع من یحیی الا حدیثا واحدا وھو حدیث التقی آدم وموسی وروی الترمذی عن ابی ثفال عن رباح بن عبد الرحمن عن جدته بنت سعید بن زید انها سمعت اباها یقول قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه قال الترمذی قال احمد لا اعلم فی ھذا الباب حدیثا له اسناد جید وقال البخاری احسن حدیث فی ھذا الباب حدیث ابن عبد الرحمن وذکر ابن القطان فی کتاب الوھم والایھام ان فیه ثلثة مجاھیل ابو ثفال ورباح وجدته وروی ابن ماجة عن ابی سعید مرفوعا لا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه وفی سنده ربیح بن عبد الرحمن قال البخاری انه منکر الحدیث وروی ابن ماجة من حدیث عبد المھیمن ابن عباس بن سھل بن سعد الساعدی عن ابیه عن جده مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه ولا صلوة لمن لم یصل علی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وفی سنده عبد المھیمن قال البخاری انه منکر الحدیث وقال النسائی لیس بثقة وقال الدارقطنی لیس بالقوی کذا قال الذھبی فی میزان الاعتدال وروی البزار فی مسنده عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا بدأ الوضوء سمی قال ابن عدی بلغنی عن احمد انه نظر فی جامع اسحق بن راھویه فاذا اول حدیث اخرجه ھذا الحدیث فانکره جدا وقال اول حدیث یکون فی الجامع عن حارثة وکان فی اسناده حارثة بن محمد کذا فی البنایة وفی میزان الاعتدال حارثة بن ابی الرجال بن عبد الرحمن المدنی ضعفه احمد وابن معین وقال النسائی متروك وقال البخاری منکر الحدیث ولم یعتد احمد انتھی وقال الزیلعی فی تخریج احادیث الھدایة بعد ما ذکر احادیث صفة الوضوء النبوی ھذه احادیث صفة وضوء رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لم اجد فی شئ منها ذکر التسمیة ولکنها فی حدیث ضعیف اخرجه الدارقطنی فی سننه عن حارثة بن ابی الرجال محمد عن عمرة عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا مس طھوره سمی الله وقال ابوبکر کان یقوم الی الوضوء فیسمی الله ثم یفرغ الماء علی یدیه انتھی وروی الطبرانی فی الصغیر قال العینی اسناده حسن عن ابی ھریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله الحدیث واجاب الطحاوی فی شرح معانی الآثار والعینی والزیلعی وغیرھم من اصحابنا وغیرھم ممن لم یقل بالافتراض عن ھذه الاخبار بان الاخبار الفعلیة منها لا تدل علی الدوام فلا دلالة لها علی السنیة ایضا فضلا عن الافتراض والاخبار القولیة مع کونها مقدوحة السند اخبار آحاد فلا یزاد بها علی الکتاب المقتصر

والسواك

على فرضية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع في الوضوء ومعنى لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله انه لا وضوء متكاملا فيدل على الاستنان لا على الافتراض كحديث لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد واما اصحاب القول الثالث فاستدلوا بهذه الاحاديث بحملها على معنى نفي الكمال ويرد عليهم بان الحديث المذكور يكون من قبيل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وحديث صل فانك لم تصل وقد اثبتوا بهما وجوب الفاتحة وتعديل الاركان في الصلوة فوجب ان يثبتوا بهذا الحديث وجوب التسمية وقد اجابوا عنه بوجوه كلها ضعيفة منها ان خبر التعديل والفاتحة اشهر من خبر التسمية فلا يلزم من اثبات الوجوب بهما اثبات الوجوب به وفيه انهما يساويان في كونهما من اخبار الآحاد ومجرد الشهرة عند الفقهاء لا يفيد ومنها ان خبر الفاتحة تايد بالمواظبة النبوية عليها ولا كذلك ههنا وفيه انه منقوض بتكبيرات الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام قد واظب عليها مع انهم لم يقولوا بوجوبها ومنها ما في البناية من ان خبر الفاتحة متفق على صحته ولا كذلك خبر التسمية وفيه انه وان لم يبلغ الى درجة الصحة لكنه غير منحط عن درجة الحسن لكثرة الطرق الجابرة لضعفها ومنها ما في المستصفى من ان خبر الفاتحة ورد في عبادة قصدية وخبر التسمية ورد في الوضوء الذي هو من الوسائل فانحط رتبته عن الاول وفيه ان الانحطاط يمكن بان يكون واجب الوضوء اقل تماما من واجب الصلوة لا بان لا يثبت الوجوب اصلا فقط ومنها ما في شروح المنار من ان الادلة السمعية اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة والمحكمة وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة وظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الآحاد القطعية المدلول وظني الثبوت ظني الدلالة كاخبار الآحاد الظنية مفهوما فبالاول يثبت الفرض وبالثاني وبالثالث الوجوب وبالرابع السنية او الاستحباب وخبر التسمية من القسم الرابع فلا يثبت به الوجوب بخلاف خبر التعديل فانه من القسم الثالث وفيه ان خبر الفاتحة ايضا من الرابع وبالجملة لم يظهر للقول بوجوب الفاتحة واستنان التسمية مع تناظر خبريهما وجه وجيه فلعل الله يحدث بعد ذلك امرا واما اصحاب القول الرابع فاستدلوا بان السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا ولم تثبت المواظبة على التسمية وفيه ان هذا التعريف غير تام بوجوه ذكرتها في رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار والسنية كما تثبت بالفعل كذلك بالقول وقال العيني في البناية كيف تكون مستحبة مع ورود كثير من الاحاديث الدالة على السنية بمقتضى التاويل المذكور انتهى وذكر بعضهم ان وجه الاستحباب كون الاخبار الواردة في التسمية ضعيفة مع كونها معارضة بحديث المهاجر بن قنفذ ورده ابن الهمام بان كثرة طرق الضعيف ترقيه الى الحسن فهو حسن بل بعض الطرق بخصوصها حسن والمعارضة غير متحققة لان المكروه الذكر الذي لا يكون من متممات الوضوء وهو لا يستلزم كراهة ما جعل من ذكر الله شرعا تكميلا له بعد ثبوته بالحديث الحسن فان قلت قد حكى عثمان وعلى وغيرهما وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم ينقل عنهم نقل التسمية فكيف تكون سنة قلت عدم النقل لا يدل على عدم الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر واما اصحاب القول الرابع فقال ابن الهمام في فتح القدير اذا اسلم خبر التسمية عن المعارض مع حجته فما موجب العدول به الى نفي الكمال وترك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا تطهر احدكم وذكر اسم الله عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر لم يطهر الا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسيء صلاته فانه في بعض طرقه اذا قمت الى الصلوة فتوضا كما امرك الله وفي لفظ انها لا تتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه الحديث حسنه الترمذي ولم يذكر فيه التسمية فقد اعله ابن القطان فادى النظر الى وجوب التسمية في الوضوء غير ان صحته لا يتوقف عليها لان الركن انما يثبت بالقاطع انتهى وهذا كلام حسن ينبغي ان يعول عليه وزيادة التحقيق تطلب من احكام القنطرة **قال** والسواك هو بالكسر عود الاراك

والجمع سوك بسكون الواو والاصل سوك بضمتين مثل كتب وكتاب في المسواك مثله والسواك مصدر ايضاً قال ابن فارس وهو ماخوذ
من تساوكت الابل واضطربت اعناقها من الهزال وقال ابن دريد سكت الشيء اسوكه سوكا من باب قال اذا دلكته ومنه اشتقاق
السواك كذا في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي وبه ظهر انه لا حاجة الى حذف المضاف في قولهم والسواك اي استعماله
بناء على ان السنة هو استعماله لا السواك نفسه كما صدر عن كثير من الشراح ولابد علينا ان نبسط ولا الاخبار الواردة في فضل السواك
والترغيب اليه بعض البسط ثم نخوض في المذاهب الواقعة فيه وما يتعلق بها فاعلم انه روى البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة ورواه مسلم بلفظ عند كل صلوة وكذلك رواه احمد في مسنده
من حديث علي مرفوعا وكذا النسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلوة ورواه احمد في
مسنده وابن خزيمة في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع كل وضوء ورواه ابو داود بلفظ لولا ان اشق على المؤمنين لامرتهم بتاخير العشاء وبالسواك
عند كل صلوة ورواه احمد عنه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وتاخير العشاء وروى الطبراني في الاوسط قال
المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اسناده حسن عن علي مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء وروى احمد عن
زينب مرفوعا [illegible] ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة كما يتوضؤن قال المنذري اسناده جيد ورواه البزار والطبراني
في الكبير من حديث العباس بن عبد المطلب بلفظ لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك عند كل صلوة كما فرضت عليهم الوضوء
وروى احمد في مسنده عن تمام بن العباس قال اتوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما لي اراكم قلحا استاكوا لولا ان اشق على امتي
لفرضت عليهم السواك كما فرضت عليهم الوضوء وروى ابو يعلى عن عائشة قالت ما زال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر السواك
حتى حسبت ان ينزل فيه قرآن وروى النسائي وابن خزيمة في صحيحه وابن حبان في صحيحه عن عائشة مرفوعا السواك مطهرة للفم مرضاة
للرب ورواه الطبراني في الاوسط والكبير من حديث ابن عباس فزاد ومجلاة للبصر وروى الترمذي وحسنه عن ابي ايوب مرفوعا اربع
من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح قال الطيبي في شرح المشكوة اختصر المظهر كلام التوربشتي وقال في الحياء
ثلث روايات بالحاء المهملة والياء التحتانية يعني به ما يقتضي الحياء في الدين كستر العورة والتنزه عما يا باه المروة ويذمه الشرع من
الفواحش لا الحياء الجبلي نفسه فانه ليس بمكتسب وانه مشترك بين الناس وثانيها الختان بخاء معجمة وتاء مثناة فوقية وهي من سنة
الانبياء كما سبق من لدن ابراهيم عليه السلام الى زمان نبينا وروى ان آدم وشيثا ونوحا وصالحا ولوطا وشعيبا ويوسف وموسى
وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس ومحمد صلى الله عليه وعليهم ولدوا مختونين وثالثها الحناء
بالحاء المهملة وتشديد النون وهذه الرواية غير صحيحة ولعلها تصحيف لانه يحرم على الرجال خضاب اليد والرجل تشبها بالنساء
واما خضاب الشعر به فلم يكن قبل نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يصح اسناده الى المرسلين انتهى كلامه وفي شرح المصابيح
للبيضاوي روى الحياء بالياء التحتية وبالنون وهو اوفق للتعطر وهو بحذف مضاف اي استعمال الحناء فان الحناء نفسه ليس
بسنة انتهى وقال ابن حجر المكي في رسالته شن الغارة عمن اظهر معرة تقوله في الحناء وعواره هذا الذي ذكره في الحديث
تصحيف فاحش كما صرح به النووي في شرح المهذب وعبارته بعد ذكره الحديث المذكور قوله الحياء بالياء لا بالنون ضبطته
لاني رأيت من صحفه في عصرنا وقد ذكر الامام ابو موسى الاصبهاني هذا الحديث في كتابه الاستغناء في استعمال الحناء واوضح
وقال هو مختلف في اسناده ومتنه ويروى عن عائشة وابن عباس وانس كلهم اتفقوا على لفظ الحياء قال وكذا اورده الطبراني
والدارقطني وابن منده وغيرهم من الحفاظ والائمة وكذا هو في مسند الامام احمد وغيره انتهى كلامه وروى احمد في مسنده عن

ابی بکر الصدیق مرفوعا السواک مطھرۃ للفم مرضاۃ للرب وروی من حدیث ابن عمر مرفوعا علیکم بالسواک فانہ مطھرۃ للفم ومرضاۃ
للرب وروی عنہ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان لا ینام الا والسواک عندہ فاذا استیقظ بدأ بالسواک وروی عن ابی ھریرۃ
قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک مع الوضوء قال ابوھریرۃ لقد کنت استن
قبل ان انام وبعد ما استیقظ وقبل ان آکل وبعد ما آکل حین سمعتہ یقولہ وروی مسلم وغیرہ عن شریح قال قلت لعائشۃ بای شیئ کان
یبدأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا دخل بیتہ قالت بالسواک قال المناوی فی شرح الجامع الصغیر ھذا لاجل السلام علی
اھلہ فان السلام اسم شریف فاستعمل السواک للاتیان بہ او لیطیب فمہ لتقبیل زوجاتہ انتھی وروی الطبرانی عن زید بن خالد
الجھنی قال ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یخرج من بیتہ لشیئ من الصلوات حتی یستاک قال المنذری اسنادہ
لا باس بہ وروی ابن ماجۃ والنسائی قال المنذری رواتہ ثقات عن ابن عباس قال کان رسول اللہ یصلی باللیل رکعتین رکعتین
ثم ینصرف فیستاک وروی ابو نعیم فی کتاب السواک قال المنذری باسناد جید عن ابن عباس ان رسول اللہ قال لان اصلی رکعتین بسواک احب
الی من ان اصلی سبعین رکعۃ بغیر سواک وروی ایضا باسناد حسن عن جابر مرفوعا رکعتان بسواک افضل من سبعین رکعۃ بغیر سواک
وروی احمد والبزار وابو یعلی وابن خزیمۃ والحاکم عن عائشۃ قال فضل الصلوۃ بالسواک علی الصلوۃ بغیر سواک سبعین ضعفا قال
ابن خزیمۃ فی القلب منہ شیئ فانی اخاف ان یکون محمد بن اسحق لم یسمع من ابن شھاب وقال الحاکم صحیح علی شرط مسلم قال المنذری
محمد بن اسحق انما اخرج لہ مسلم فی المتابعات وروی ابو نعیم من حدیث ابن عمر مرفوعا صلوۃ علی اثر سواک افضل من خمس وسبعین
صلوۃ بغیر سواک قال الحافظ زین الدین العراقی فی تخریج احادیث الاحیاء المسمی بالمغنی اسنادہ ضعیف وروی البزار وقال
المنذری اسنادہ جید عن علی مرفوعا اذا تسوک العبد ثم قام یصلی قام الملک خلفہ فیسمع بقراءتہ فیدنو منہ حتی یضع فاہ
علی فیہ فما یخرج من فیہ شیئ من القرآن الا صار فی جوف الملک فطھروا افواھکم للقرآن قال المنذری ورواہ ابن ماجۃ بعضہ
موقوفا ولعلہ اشبہ وروی الطبرانی عن ام سلمۃ مرفوعا ما زال جبریل یوصینی بالسواک حتی خفت علی اضراسی قال المنذری
رواتہ رواۃ الصحیح وروی احمد والطبرانی وابو یعلی عن ابن عباس مرفوعا لقد اُمرت بالسواک حتی ظننت ان ینزل علی فیہ قرآن
او وحی وروی ابن ماجۃ عن ابی امامۃ مرفوعا تسوکوا فان السواک مطھرۃ للفم ما جاءنی جبریل الا اوصانی بالسواک حتی لقد
خشیت ان یفرض علی وعلی امتی ولولا ان اشق علی امتی لفرضتہ علیھم وروی الخطیب فی کتاب اسماء من روی عن مالک عن
ابی ھریرۃ کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یروحون والسواک علی آذانھم ذکرہ العراقی فی المغنی وروی
ابن ابی شیبۃ عن صالح ان عبادۃ بن الصامت واصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کانوا یروحون والسواک علی
آذانھم وروی ابو داود عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن عن زید بن خالد الجھنی قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم یقول لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوۃ قال ابو سلمۃ فرأیت زیدا یجلس فی المسجد وان السواک
من اذنیہ موضع القلم من اذن الکاتب فکلما قام الی الصلوۃ استاک ورواہ الترمذی وقال حسن صحیح وفیہ قال فکان
زید بن خالد یشھد الصلوات فی المسجد وسواکہ علی اذنہ موضع القلم من اذن الکاتب لا یقوم الی الصلوۃ الا استن ثم ردہ
الی موضعہ وروی ابو داود عن محمد بن یحیی بن حبان عن عبید اللہ بن عمر قال قلت ارأیت توضؤ ابن عمر لکل صلوۃ طاھرا وغیر طاھر
عم ذلک فقال حدثتنیہ اسماء بنت زید بن الخطاب ان عبد اللہ بن حنظلۃ بن عامر حدثھا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم اُمر بالوضوء لکل صلوۃ طاھرا او غیر طاھر فلما شق ذلک علیہ اُمر بالسواک لکل صلوۃ وروی عن ابی بردۃ

عن ابیہ قال اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نستحملہ فرأیتہ یستاك علی لسانہ وفی روایۃ لہ عنہ قال دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وھو یستاك وقد وضع السواك علی طرف لسانہ وھو یقول اہ اہ یعنی یتھوع قال الشیخ ولی الدین العراقی بفتح الھمزۃ وسکون الھاء کذا فی اصلنا وکذا حکاہ الشیخ تقی الدین عن ضبط ابن طاھر فی الاصل وقال النووی فی شرحہ ھو بھمزۃ مضمومۃ وقیل مفتوحۃ ثم ھاء ساکنۃ کذا فی مرقاۃ الصعود وروی عن عائشۃ قالت کان نبی اللہ علیہ السلام یستاك فیعطینی السواك لاغسلہ فابدأ بہ فاستاك ثم اغسلہ وادفعہ الیہ وروی عنہا مرفوعا عشر من الفطرۃ قص الشارب واعفاء اللحیۃ والسواك والاستنشاق بالماء الحدیث وروی عن حذیفۃ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان اذا قام من اللیل یشوص فاہ بالسواك وروی عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان لایرقد من لیل ولا نہار فیستیقظ الا یتسوك قبل ان یتوضأ وروی عن ابن عباس قال بت لیلۃ عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلما استیقظ من منامہ اتی طہورہ فاخذ سواکہ فاستاك ثم تلا قولہ تعالی ان فی خلق السموات والارض الآیۃ ثم توضأ الحدیث وروی البزار عن ابی ھریرۃ والطبرانی عن ابی الدرداء مرفوعا الطھارات اربع قص الشارب وحلق العانۃ وتقلیم الاظفار والسواك وروی العقیلی وابو نعیم عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا سافر حمل السواك والمشط والمکحلۃ والمرآۃ قال العینی فی البنایۃ اعلہ ابن الجوزی وروی ابن ماجۃ عنہا قالت کنت اصنع لہ ثلث آنیۃ مخمرۃ آنیۃ لطہورہ واناء لسواکہ واناء لشرابہ قال العینی اسنادہ ضعیف وذکر الغزالی فی الاحیاء عن عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا سافر حمل معہ خمسۃ اشیاء المرآۃ والمکحلۃ والمدری والسواك والمشط قال الحافظ العراقی فی المغنی اخرجہ الطبرانی فی الاوسط والبیہقی فی سننہ والخرائطی فی مکارم الاخلاق واللفظ لہ وطرقہ کلہا ضعیفۃ انتہی وروی الطبرانی عن واثلۃ بن الاسقع مرفوعا امرت بالسواك حتی خشیت ان یکتب علی قال العینی فیہ ایاس بن ابی سلیم وھو ضعیف وروی الطبرانی من حدیث جابر کان السواك من اذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم موضع القلم من اذن الکاتب قال العینی فی اسنادہ یحیی بن الیمان وقد تفرد بہ وسئل ابو زرعۃ عنہ فی العلل فقال وھم فیہ یحیی وانما ھو عن عبد اللہ بن اسحق عن ابی سلمۃ عن زید بن خالد انتہی وروی البزار والطبرانی والبغوی وابن حبان من حدیث العباس کانوا یدخلون علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال تدخلون علی قلحا استاکوا قال العینی القلح بضم القاف وسکون اللام وفی آخرہ حاء مہملۃ جمع اقلح یقال قلح الرجل بالکسر قلحا ھو صفرۃ الاسنان وروی ابو نعیم مرفوعا السواك یذھب البلغم ویفرح الملائکۃ ویوافق السنۃ وروی الطبرانی فی الاوسط من حدیث معاذ مرفوعا نعم السواك الزیتون من شجرۃ مبارکۃ یطیب الفم وھو سواکی وسواك الانبیاء من قبلی وقال العینی فی البنایۃ قد روی الطحاوی فی شرح معانی الآثار حدیث السواك عن ستۃ من الصحابۃ واخرجتہ انا فی شرحہ عن اربعین صحابیا من اراد الوقوف علیہا فعلیہ مراجعتہ انتہی وروی البخاری عن ابی بردۃ بن ابی موسی الاشعری عن ابیہ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فوجدتہ یستن بسواك بیدہ یقول اع اع والسواك فی فیہ کانہ یتھوع قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری أع أع بضم الھمزۃ وسکون المہملۃ کذا فی روایۃ ابی ذر واشار ابن التین الی ان غیرہ رواہ بفتح الھمزۃ ورواہ النسائی وابن خزیمۃ عن احمد عن حماد بتقدیم العین علی الھمزۃ وکذا اخرجہ البیہقی من طریق اسمعیل القاضی ولابی داود بھمزۃ مکسورۃ ثم ھاء وللجوزقی بخاء معجمۃ بدل الھاء والروایۃ الاولی اشھر وانما اختلفت الرواۃ لتقارب مخارج ھذہ الحروف وکلہا ترجع الی حکایۃ صوتہ اذ جعل السواك علی طرف لسانہ کما عند مسلم والمراد طرفہ الداخل کما عند احمد یستن الی فوق ولہذا قال ھہنا کانہ یتھوع والتھوع التقیؤ ای لہ صوت کصوت التقیؤ ویستفاد منہ مشروعیۃ السواك

علی اللسان طولا اما الاسنان فالاحب فیہا ان تکون عرضا وفیہ حدیث مرسل لابی داؤد ولہ شاھد موصول عند العقیلی فی الضعفاء انتہی وفی المقاصد الحسنۃ للسخاوی حدیث استاکوا عرضا وادھنوا غبا واکتحلوا وترا قال ابن الصلاح بحثت عنہ فلم اجد لہ اصلا ولا ذکرا فی شیئ من کتب الحدیث وقد عقد البیہقی بابا فی الاستیاک عرضا ولم یذکر فیہ حدیثا یحتج بہ یشیر بذلک الی ما اخرجہ ابو داؤد فی مراسیلہ والبیہقی من جہتہ من حدیث محمد بن خالد القرشی عن عطاء بن ابی رباح قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا شربتم فاشربوا مصا واذا استکتم فاستاکوا عرضا وعند البیہقی والبغوی والعقیلی وابن عدی وابن مندۃ وابن قانع والطبرانی من حدیث ابن کثیر وھو ضعیف عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب عن بہز قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یستاک عرضا ویشرب مصا ویتنفس ثلثا ویقول ھو اھنأ وامرأ وذکر ابو نعیم فی الصحابۃ ما یدل علی ان بہز ھو ابن حکیم ابن معاویۃ القشیری وعلی ھذا فہو منقطع وھو من روایۃ الاکابر عن الاصاغر وذلک لان یحیی بن سعید بن تمیم رواہ عن بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ انتہی ملخصا وفی الاصابۃ فی احوال الصحابۃ للحافظ ابن حجر بہز القشیری ویقال البہزی ذکرہ البغوی وغیرہ فی الصحابۃ واخرجوا لہ من طریق ثبیت بالثاء المثلثۃ ثم الموحدۃ آخرہ مثناۃ مصغرا ابن کثیر الضبی عن یحیی بن سعید بن المسیب عن بہز قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یستاک عرضا قال البغوی لا اعلم روی بہز الا ھذا وھو منکر وذکر ابن عبد البر ان اسنادہ مضطرب لیس بالقائم انتہی ملخصا وروی ابو نعیم فی کتاب الاستیاک من حدیث عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یستاک عرضا ولا یستاک طولا قال السخاوی فی المقاصد الحسنۃ فی سندہ عبد اللہ بن حکیم وھو متروک انتہی اذا وعیت ما القیناہ علیک فالبحث ھھنا من وجوہ الاول مسألۃ السواک فیہا خمسۃ الاقوال احدھا انہ واجب لکل صلوۃ وجوبا اشتراطیا حتی لو ترکہ عمدا بطلت صلاتہ حکاہ العینی فی البنایۃ عن اسحٰق بن راھویہ وثانیہا انہ واجب لکن لیس بشرط قال الزرقانی فی شرح الموطا عند شرح حدیث لامرتہم بالسواک قال الشیخ ابو اسحٰق فی شرح اللمع فی الحدیث دلیل علی ان الاستدعاء علی جہۃ الندب لیس بامر حقیقۃ لان السواک عند کل صلوۃ مندوب الیہ وقد اخبر الشارع انہ لم یامر بہ انتہی ویؤیدہ قولہ فی روایۃ سعید المقبری عن ابی ھریرۃ عند النسائی بلفظ لفرضت علیہم بدل لامرت وقال الشافعی فیہ دلیل علی ان السواک لیس بواجب لانہ لو کان واجبا لامرھم بہ شق اولم یشق والی القول بعدم وجوبہ صار اکثر اھل العلم بل ادعی بعضہم فیہ الاجماع لکن حکی ابو حامد وتبعہ الماوردی عن ابن راھویہ انہ قال ھو واجب لکل صلوۃ فمن ترکہ عامدا بطلت صلاتہ وعن داؤد واجب لکن لیس شرطا واحتج من قال بوجوبہ بورود الامر فیہ فعند ابن ماجۃ عن ابی امامۃ مرفوعا تسوکوا ولاحمد نحوہ فی حدیث العباس انتہی وفی آثار الامام محمد اخبرنا ابو حنیفۃ حدثنا ابو علی عن تمام عن جعفر بن ابی طالب عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال انہ مالی اراکم تدخلون علی قلحا استاکوا ولولا ان اشق علی امتی لامرتہم ان یستاکوا عند کل صلوۃ قال محمد السواک عندنا من السنۃ لا ینبغی ان یترک اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراھیم قال یستاک المحرم من الرجال والنساء قال محمد وبہ ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ انتہی وثالثہا انہ من السنن عند ابتداء الوضوء وعند ابتداء الصلوۃ وھو مذھب الشافعیۃ قال ابن ارسلان الشافعی فی ارجوزتہ المسماۃ بصفوۃ الزبد فی باب السواک ؎ یسن لا بعد زوال الصائم　واکد وہ لانتباہ النائم ونحو لتغییر فم وللصلوۃ　ومسن بالیمنی وبالاراک وقال فی باب الوضوء ؎ والسنن السواک ثم بسملہ　واغسل یدیک قبل ما ان تدخلہ واستدلوا علی ذلک بالاحادیث الواردۃ بلفظ لامرتہم بالسواک عند کل صلوۃ وبلفظ عند کل وضوء جمعا بینہا واجاب اصحابنا عنہ بان روایۃ عند کل صلوۃ محمول علی ابتداء الوضوء لان السواک الواقع للوضوء واقع للصلوۃ والسواک عند الصلوۃ ربما جرح الفم فاخرج الدم وھو نجس بالاختلاف وان کان الخلاف

الاول

الی انتقاض الوضوء به فیجتنب عن ذلك كذا فی البنایة وقال علی القاری فی المرقاة انما لم یجعله علماؤنا من سنن الصلوة نفسها لانه مظنة جراحة اللثة وخروج الدم وهو ناقض عندنا فربما یفضی الی الحرج ولانه لم یروان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم استاك عند قیامه الی الصلوة فیحمل قوله لامرتهم بالسواك عند كل صلوة علی كل وضوء بدلیل روایة احمد والطبرانی عند كل وضوء وقد قال بعض علمائنا من الصوفیة فی نصائحه منها مداومة السواك لاسیما عند الصلوة وقال النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك عند كل صلوة رواه الشیخان وروی احمد مرفوعا صلوة بسواك افضل من سبعین صلوة بغیر سواك والباء للالصاق او للمصاحبة وحقیقتهما فی ما اتصل حسا او عرفا وكذا حقیقة كلمة مع وعند والنصوص محمولة علی ظواهرها اذا امكن وقد امكن ههنا فلا اذا الی الحمل علی المجاز او تقدیر مضاف وقد ذكر السواك عند نفس الصلوة فی كتب الحنفیة المعتبرة قال فی التاتارخانیة یستحب السواك عندنا عند كل صلوة ووضوء وكل شیئ یغیر الفم وعند الیقظة انتهی وقال الفاضل المحقق ابن الهمام فی شرح الهدایة یستحب فی خمسة مواضع اصفرار السن وتغیر الرائحة والقیام من النوم والقیام الی الصلوة وعند الوضوء انتهی فظهر ان ماذكر فی بعض الكتب من تصریح الكراهة عند الصلوة معللا بانه قد یخرج الدم فینتقض الوضوء لیس له وجه نعم من یخاف ذلك فلیستعمل بالرفق علی نفس الاسنان واللسان دون اللثة وذلك یكفی انتهی كلام القاری **قلت** ماذكره من انه لم یرو استیاكه علیه الصلوة والسلام عند القیام الی الصلوة یرده ماروی ابوداود من حدیث عبدالله بن حنظلة انه صلی الله علیه وعلی آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة فلما شق علیه امر بالسواك لكل صلوة كما مر ذكره فانه بظاهره یدل علی استیاكه عند الصلوة وان لم یجدد الوضوء واظهر منه حدیث الطبرانی عن زید بن خالد كما ذكرنا وقد نص الطحاوی فی شرح معانی الآثار فی باب الوضوء هل یجب لكل صلوة بعد ماروی الحدیث المذكور علی ان السواك لكل صلوة والوضوء لكل صلوة مما امر به النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم وخص به دون امته ولك ان تستنبط من ههنا فقه ماذهب الیه اكثر اصحابنا من عدم سنیة السواك عند كل صلوة لما قرره فی موضعه ان ما كان واجبا علی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فهو مستحب لنا لكن لا یخفی ان الاحادیث قد وردت فی الترغیب الیه عند الصلوة كما وردت فی الترغیب الیه عند الوضوء ولا ضرورة الی ان تحمل احادیث الصلوة علی الوضوء لان ذلك انما هو عند التعارض واذ لیس فلیس وقد حمل زید بن خالد الجهنی حدیث الصلوة علی ظاهره فالتزم السواك عند كل صلاته كما مر والسنیة كما تثبت بالفعل النبوی كذلك یثبت بالترغیب البالغ فیلزم القول بسنیته عند الصلوة ایضا ورابعها انه من سنن الوضوء دون الصلوة وهو مختار كثیر من اصحابنا منهم اصحاب المتون القدوری والمصنف والشارح والنسفی والشرنبلالی وصاحب ملتقی الابحر وصاحب تنویر الابصار وصاحب الهدایة نص علی ذلك فی مختارات النوازل وعلله فی الهدایة بقوله لانه علیه الصلوة والسلام كان یواظب علیه وقال فی العنایة المواظبة مع الترك دلیل السنیة وبدونه دلیل الوجوب وقد دل علی تركه حدیث الاعرابی فانه لم ینقل فیه تعلیم السواك فلو كان واجبا تعلمه ویستدل بترك التعلیم علی تركه انتهی ومثله فی الكفایة والنهایة وتعقبهم العینی فی البنایة بوجهین احدهما انهم لم یأتوا بحدیث فیه تصریح بانه علیه الصلوة والسلام تركه فی الجملة وثانیهما ان استدلالهم بحدیث الاعرابی لا یتم وخامسها انه من سنن الدین لا من سنن الوضوء بل هو عند ابتداء الوضوء والصلوة كلیهما مستحب ودلیله حدیث عشر من الفطرة وذكر منها السواك كما مر والیه ذهب جمع من اصحابنا منهم الزیلعی حیث قال فی شرح الكنز الصحیح انهما یعنی السواك والتسمیة مستحبان لانهما لیسا من خصائص الوضوء انتهی ومنهم العینی حیث قال فی البنایة قول من قال انه من سنة الدین اقوی نقل ذلك عن ابی حنیفة انتهی ثم ذكر لتاییده الاحادیث

الواردۃ فی فضل السواک والترغیب الیہ مطلقا من غیر تخصیص بالوضوء وقد اسلفنا ذکرہ ومنہم ابن الہمام کما بسطہ فی فتح القدیر ومنہم
صاحب البحر حیث قال استدل فی الکافی للسنیۃ بانہ علیہ الصلوۃ والسلام واظب علیہ مع الترک وتعقبہ فی فتح القدیر بانہ لم تعلم
منہ المواظبۃ علی ابتداء الوضوء واما ما ورد من الافضلیۃ للصلوۃ فیدل علی الاستحباب وھو الحق انتہی ومنہم صاحب النہر حیث قال
استدل فی الھدایۃ علی سنیتہ بانہ علیہ الصلوۃ والسلام واظب علیہ واعترض علیہ بوجہین الاول ان المواظبۃ تفید الوجوب
لا السنیۃ الثانی ان المواظبۃ عند الوضوء کما ھو المدعی لم یثبت واجیب عن الاول بان المختار انھا لا تفیدہ سلمنا انھا تفیدہ لکنہ
مقید بعدم المعارض وقد وجد وھو قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل وضوء اخرجہ
النسائی ولو وجب لامرھم شق اولا ولم ار عن الثانی جوابا ومن ثم قال الشارح الاصح انہ مستحب لانہ لیس من خصائص الوضوء وفی الفتح
ھو الحق ویوافقہ ما فی المقدمۃ الغزنویۃ یستحب فی خمسۃ مواضع اصفرار السن وتغیر الرائحۃ والقیام من النوم والقیام الی
الصلوۃ وعند الوضوء واعلم ان ظاھر السنۃ تفید المواظبۃ علیہ لکن لا عند الوضوء ففی ابی داود کان علیہ السلام لا یستیقظ من
لیل ونھار الا تسوک قبل ان یتوضأ وفی الطبرانی ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یخرج من بیتہ لشیئ من الصلوۃ حتی
یستاک فیکون سنۃ مطلقا وعند الوضوء مندوبا انتہی ومنہم عمر المصری نص علی ذلک فی الجواھر النفیسۃ شرح الدرۃ المنیفۃ
بعد ما ذکرہ فی الدرۃ من السنن ومنہم الفاضل عبد النبی بن احمد بن مولانا عبد القدوس الھندی حیث قال فی کتابہ سنن الھدی
فی متابعۃ المصطفی الصحیح انھما ای السواک والتسمیۃ مستحبان لانھما لیسا من خصائص الوضوء انتہی ومنہم صاحب منیۃ المصلی
وقال الحلبی فی شرحہ الصغیر قد عدہ القدوری والاکثرون من السنن وھو الاصح لما ذکرنا فی الشرح انتہی وقال فی شرحہ الکبیر
المسمی بغنیۃ المستملی قد عدہ القدوری من السنن وقال صاحب الھدایۃ الاصح انہ مستحب واستدل الشیخ کمال الدین بن
الھمام علی کونہ مستحبا لا سنۃ بانہ لم یرد حدیث یصرح بمواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عند الوضوء بل الوارد فی الصحیحین
لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک مع کل صلوۃ او عند کل صلوۃ وفی روایۃ النسائی عند کل وضوء ورواھا ابن خزیمۃ فی
صحیحہ وصححہ الحاکم ولا سنۃ بدون المواظبۃ فالحق انہ من مستحبات الوضوء اقول لو لا یکون الاشارۃ الی ان المانع من
الایجاب ھو ان فیہ مشقۃ اشارۃ الی انہ سنۃ علی ان روایۃ مسلم عن عائشۃ کنا نعد لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
سواکہ وطھورہ فیبعثہ اللہ ما شاء ان یبعثہ فیتسوک ویتوضأ ویصلی دلیل علی ان ذلک کان من عادتہ علیہ الصلوۃ والسلام
الا ان یقال کان ذلک عادتہ عند القیام من النوم لا عند کل وضوء انتہی **قلت** نسبۃ الاستحباب الی صاحب الھدایۃ کما
صدر عنہ زلۃ عن قلمہ وما نقلہ من عبارتہ لا اثر لہ فی الھدایۃ وانما قال صاحب الھدایۃ فی التسمیۃ ان الاصح انھا مستحبۃ
وما اختارہ من کونہ سنۃ عند الوضوء لاشارۃ حدیث لامرتھم بالسواک ھو الحق الحقیق بالقبول ومن اختار استحبابہ
مشی علی ان السنیۃ انما تثبت بالمواظبۃ واذ لیست فلیست وھو ممشی فاسد الا تری الی الھوعد والاذان من السنن
المؤکدۃ مع انہ لم یفعلہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مرۃ ایضا فضلا عن المواظبۃ کما سیاتی فی موضعہ فیلزم ان لا یکون
سنۃ والحق ان السنیۃ کما تثبت بالمواظبۃ کذلک تثبت بالترغیب البالغ واظھار الاھتمام بفعل کما حققناہ فی تحفۃ الاخیار
والترغیبات الواردۃ فی ما نحن فیہ تفید انہ لو لا خوف المشقۃ لامرنا بالسواک عند کل وضوء وعند کل صلوۃ حتما فمثل ھذا
الترغیب لا اقل من ان یثبت السنیۃ کما لا یخفی علی المتامل البحث الثانی من فقد الاسنان او السواک یستاک بالاصبع
وذکر فی الھدایۃ انہ علیہ الصلوۃ والسلام فعل کذلک قال الزیلعی فی نصب الرایۃ بتخریج احادیث الھدایۃ ھذا حدیث غریب

وروی ذلک من قولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال البیہقی فی سننہ قد ورد فی الاستیاک بالاصبع حدیث ضعیف ثم اخرج عن عیسی
ابن شعیب عن عبد الحکم القسملی عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال یجزی من السواک الاصابع ثم اخرجہ عن عیسی عن ابن المثنی
عن النضر بن انس عن ابیہ بنحوہ قال تفرد بالاسنادین جمیعا عیسی وقال ابن عدی بعد ان روی الاول سمعت حمادا یقول قال البخاری
عبد الحکم البصری القسملی عن انس و عن ابی بکر رضی اللہ تعالٰی عنہ منکر الحدیث ثم اخرج البیہقی عن عبد اللہ بن المثنی عن النضر عن انس قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم تجزی الاصابع مجری السواک ثم قال حدثنی بعض اھل بیتی عن انس ان رجلا من الانصار من بنی عمرو بن عوف
قال یا رسول اللہ انک رغبت فی السواک فھل دون ذلک من شیئ قال اصبعک سواکک عند وضوئک تمر بھا علی اسنانک واخرجہ
ایضا عن امیۃ الطرسوسی عن عبد اللہ بن عمر عن عبد اللہ المثنی عن ثمامۃ عن انس مرفوعا الاصبع یجزی من السواک وروی الطبرانی فی الاوسط
عن محمد بن الحسن بن قتیبۃ عن محمد عن الولید بن مسلم عن عیسی بن عبد اللہ الانصاری عن عطاء عن عائشۃ قالت قلت یا رسول اللہ
الرجل یذھب فاہ یستاک قال نعم قلت کیف یصنع قال یدخل اصبعہ فی فیہ قال الطبرانی لا یروی عن عائشۃ الا بھذا الاسناد
انتھی کلام الزیلعی ملخصا وتعقبہ العینی فی البنایۃ بانہ اراد من قولہ غریب انہ لم یثبت من فعلہ علیہ الصلوۃ والسلام ولو نظر الزیلعی فی
سنن احمد بالامعان لاطلع علی حدیث علی رضی اللہ تعالٰی عنہ فانہ یوذن بانہ علیہ الصلوۃ والسلام فعلہ وھو ان علیا دعا بکوز من ماء فغسل وجہہ
وکفیہ وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعہ فی فیہ الحدیث وفی آخرہ ھو وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انتھی **قلت** وقد
نظرت فی مسند احمد فوجدت فیہ ما ذکرہ العینی ونصہ قال الامام احمد حدثنا محمد بن عبید حدثنا مختار عن مُطیر قال بینا نحن جلوس
مع امیر المؤمنین علی رضی اللہ تعالٰی عنہ فی المسجد علی باب الرحبۃ جاء رجل فقال ارنی وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وھو عند الزوال فدعا
قنبرا فقال ائتنی بکوز من ماء فغسل کفیہ ووجہہ ثلثا وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعہ فی فیہ واستنشق ثلثا وغسل ذراعیہ ثلثا ومسح
راسہ واحدۃ وغسل رجلیہ ثلثا ثم حسا حسوۃ بعد الوضوء ثم قال این السائل عن وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
کذا کان وضوء نبی اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ثم ظاھر ھذہ الاخبار ان الاصبع قائم مقام السواک فی اجراء السنۃ ولو مع القدرۃ علی السواک
وذکر فی الکافی لا یقوم الاصبع مقام الخشبۃ عند وجودھا قال الفاضل الجونفوری فی حواشی الھدایۃ ھذا بظاھرہ یدل علی انہ لو عالج
بالاصبع مع وجودھا وحضورھا لا یکون مقیما للسنۃ وفی بعض الحواشی اما عند وجودھا فالاولی استعمالھا لانہ اقوی علی ازالۃ
ما فی الاسنان من الدرن لخشونتہ من الاصبع فھو یدل علی انہ یقع سنۃ انتھی وفی المنیۃ وان یستاک اذا کان لہ مسواک والا
فبالاصبع انتھی قال الحلبی فی غنیۃ المستملی ولا یقوم الاصبع مقام العود عند وجودہ وتجویز بعض الشافعیۃ اصبع الغیر دون اصبع نفسہ
تحکم بلا دلیل انتھی ومثلہ فی البحر الرائق وجامع المضمرات وفی مراقی الفلاح عند ذکر السنن والسواک ولو کان بالاصبع او خرقۃ خشنۃ
عند فقد السواک او فقد اسنانہ او ضرر بفمہ لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یجزی من السواک الاصابع وقال علی رضی اللہ تعالٰی عنہ التشویص
بالمسبحۃ والابھام سواک انتھی ملخصا وفی حواشیہ للطحطاوی کیفیتہ کما قال ابن امیر حاج ان یبدأ بالابھام من الجانب الایمن یستاک
فوقا وتحتا ثم بالسبابۃ من الایسر کذلک انتھی **البحث الثالث** قد اشتھر بین العوام کراھۃ الاستیاک بسواک الغیر وھو قول مردود
بنص حدیث عائشۃ انہ کان یستاک بسواک النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ثم یغسلہ ویعطیہ کما مر وبنص حدیث سواک النبی
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بسواک عبد الرحمن بن ابی بکر عند وفاتہ علی ما ھو مروی فی صحیح البخاری وغیر ذلک من الاخبار وقد نص علی
جوازہ بعد اشتراط اذن صاحب السواک جمع من شراح الحدیث منھم الحافظ ابن حجر وصرح بہ من اصحابنا المتاخرین خیر الدین
الرملی فی فتاواہ وقد افردت لھذہ المسألۃ رسالۃ سمیتھا بافادۃ الخیر فی الاستیاک بسواک الغیر فارجع الیھا **البحث الرابع** ذکر

صاحب البحر والشرنبلالی وغیرهما ان العلك يقوم مقام السواك للمرأة لكون المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب لها فعله وقال الطحطاوی فی حواشی مراقی الفلاح من المعلوم انه لا يحصل الثواب لهن الا بالنية ثم الظاهر انهن لا يؤمرن بالعلك فی ابتداء الوضوء كالسواك للرجال ويحرر انتهى **قلت** ظاهر الاخبار استواء الرجال والنساء فی استنان السواك الا ان يخاف منه امر فحينئذ يصار الى الاصبع.

٥ البحث الخامس اختلف فی وقت السواك عند الوضوء ففی النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفی البدائع قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولى فانه اكمل فی الانقاء كذا فی البحر الرائق وفی المجتبى اما وقته فذكر فی كفاية البيهقی والوسيلة والشفا ان السواك قبل الوضوء وفی تحفة الفقهاء وزاد الفقهاء انه سنة حال المضمضة تكميلا للاستنقاء انتهى **قلت** يؤيد كونه عند المضمضة فعل علی رضی الله عنه على ما نقلناه من مسند احمد فليكن هو المعول عليه ولو خرج الدم من الاسنان عند السواك الاولى ان يعيد غسل اليدين.

٦ البحث السادس قد ذكروا للاستياك آدابا وفوائد منها ما ذكر فی المجتبى ان الاولى ان يستاك عرضا لا طولا انتهى وذكر فی البحر انه يستاك طولا لا عرضا وقيل عرضا والاكثر على الاول انتهى والاولى ما ذكره ابن امير حاج فی حلية المحلی انه يستاك عرضا فی الاسنان وطولا فی اللسان جمعا بين الاحاديث الواردة فی ذلك كما ذكرنا من قبل وفی جامع المضمرات نقلا عن المحيط ينبغی ان يكون السواك من اشجار مرة لانه يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوی المعدة وليكن ايضا فی غلظ الخنصر وطول الشبر انتهى وفی البناية لا تقدير فی السواك بل يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن ويأخذ السواك باليمنى ويستحب ان يستاك بعود من اراك يابس قد ندى بالماء ويكون لينا وروى الطبرانی فی الاوسط من حديث معاذ بن جبل مرفوعا نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم وهو سواكی وسواك الانبياء من قبلی وقد مر فی حديث ابی سبرة الاستياك بالاراك انتهى ملخصا وفيها نقلا عن الدراية يقول عند الاستياك اللهم طهر فمی ونور قلبی وطهر بدنی وحرم جسدی على النار وادخلنی برحمتك فی عبادك الصالحين انتهى وفيها ذكر القشيری فی رسالته بالاسناد الى ابی الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان فی السواك اربعا وعشرين خصلة افضلها انه يرضی الرحمن ويضاعف صلاته سبعا وسبعين ضعفا ويورث السعة والغنى ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسكن الصداع ويذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة لنور وجهه وبرق اسنانه وذكر بقيتها انتهى وقال الحافظ ابن حجر فی تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعی ذكر القشيری عن ابی الدرداء بلا اسناد عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان فی السواك اربعا وعشرين خصلة الحديث ولا اصل له لا من طريق صحيح ولا من طريق ضعيف انتهى وفی حواشی مراقی الفلاح للطحطاوی من فضائله ما روی الائمة عن علی وابن عباس وعطاء عليكم بالسواك فلا تغفلوه وادیموه فان فيه رضاء الرحمن وتضاعف صلاته وادامته تورث السعة والغنى وتيسير الرزق ويطيب الفم ويشد اللثة ويسكن الصداع وعروق الراس ويذهب وجع الراس والبلغم ويقوی الاسنان ويجلو البصر ويصحح المعدة ويقوی البدن ويزيد الرجل فصاحة وحفظا وعقلا ويطهر القلب ويزيد فی الحسنات ويفرح الملائكة وتصافحه لنور وجهه وتشيعه اذا خرج للصلوة وتستغفر حملة العرش لفاعله اذا خرج من المسجد وتستغفر له الانبياء والرسل والسواك مسخطة للشيطان مطردة له مصفاة للذهن مهضمة للطعام مكثرة للولد ويجيز على الصراط كالبرق الخاطف ويبطئ الشيب ويعطی الكتاب باليمين ويقوی البدن على طاعة الله ويذهب الحرارة من الجسد ويذهب الوجع ويقوی الظهر ويذكر الشهادة ويسرع النزع ويبيض الاسنان ويطيب النكهة ويصفی الحلق ويجلو اللسان ويذكی الفطنة ويقطع الرطوبة ويحد البصر وينمی المال والاولاد ويعين على قضاء الحوائج ويوسع عليه فی قبره ويؤنسه فی لحده ويكتب له اجر من لم يستك يومه ويفتح له ابواب الجنة وتقول له الملائكة هذا مقتد بالانبياء يقفو آثارهم ويغلق عنه ابواب جهنم ولا يخرج

من الدنیا الا وھو طاھر مطھر ولا یاتیہ ملک الموت الا فی الصورۃ التی یاتی فیہ الاولیاء قال بعضھم ھذہ الفضائل کلھا مرویۃ بعضھا مرفوع وبعضھا موقوف وان کان فی اسنادھا مقال فینبغی العمل بھا انتھی ملخصا **قلت** لایخفی علیک ان کثیرا مما ذکر غیر مختص بالسواک بل یعم کل عمل خیر فالاولی حذفہ ھھنا وفی شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور للسیوطی ذکر جماعۃ من العلماء ان السواک یسھل خروج الروح واستدلوا بحدیث عائشۃ فی الصحیح فی قصۃ سواکہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عند موتہ انتھی وفی مراقی الفلاح السنۃ فی اخذ السواک ان تجعل خنصر یمینک اسفلہ والبنصر والسبابۃ فوقہ والابھام اسفل راسہ کما رواہ ابن مسعود ولا یقبضہ لانہ یورث الباسور ویکرہ مضطجعا لانہ یورث کبر الطحال انتھی وفی الدر شرح الغرر ندب امساکہ بیمناہ لانہ ھو المنقول انتھی قال العلامۃ نوح افندی فی حواشیہ اقول دعوی النقل یحتاج الی نقل ولم یوجد وغایۃ مایقال ان السواک ان کان من باب التطھیر استحب بالیمین کالمضمضۃ وان کان من باب ازالۃ الاذی فبالیسری والظاھر ھو الثانی کما روی عن مالک واستدل للاول بماروی فی بعض طرق حدیث عائشۃ انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یعجبہ التیامن فی ترجلہ وتنعلہ وطھورہ وسواکہ ورد بان المراد البداءۃ من الجانب الایمن من الفم انتھی ملخصا وفی حلیۃ المحلی ذکر غیر واحد من العلماء کراھۃ السواک بقضیب الرمان والریحان انتھی وفی البنایۃ روی الحارث بن اسامۃ فی مسندہ عن ضمیر بن حبیب قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عن السواک بعود الریحان وقال انہ یحرک عرق الجذام انتھی وذکر السیوطی فی المقامۃ الوردیۃ انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نھی عن التخلل بالآس والاستیاک بہ لانہ یحرک عرق الجذام انتھی وفی جامع الرموز لایمص السواک فانہ یورث العمی ویغسلہ والا فیستاک الشیطان بہ ولا یزاد علی الشبر والا فالشیطان یرکب علیہ ولا یضعہ بل ینصبہ والا فخطر الجنون انتھی ملخصا وفی الحلیۃ یروی عن سعید بن جبیر قال من وضع سواکہ بالارض فجن من ذلک فلا یلومن الا نفسہ کذا قال الحکیم الترمذی وقد مر اصل الغسل من حدیث عائشۃ وذکر اصحاب الفتاوی کثیرا من منافع السواک غیر التی نقلنا واکثرھا متعلقۃ بالطب والمنفعۃ الدنیویۃ فرأینا ترک ذکرھا احری وقد مر ماید عو بہ عند الاستیاک نقلا عن البنایۃ وورد فی بعض الروایات ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان اذا استاک قال اللھم اجعل سواکی رضاک عنی واجعلہ طھورا وتمحیصا وبیض وجھی کما تبیض بہ اسنانی وفی سندہ متھم بالوضع

البحث السابع قالوا ان السواک لیس من خصائص الوضوء بل یستحب فی مواضع منھا اصفرار السن وتغیر الرائحۃ والقیام من النوم والقیام من الصلوۃ کذا فی فتح القدیر وقال صاحب البحر قولھم یستحب عند القیام الی الصلوۃ ینافی مانقلوہ من انہ عندنا للوضوء لا للصلوۃ خلافا للشافعی وعللہ السراج الھندی فی شرح الھدایۃ بانہ اذا استاک للصلوۃ ربما یخرج منہ دم وھو نجس بالاجماع وان لم یکن ناقضا عند الشافعی وقالوا فائدۃ الخلاف تظھر فیمن صلی بوضوء واحد صلوات یکفیہ السواک للوضوء عندنا وعند الشافعی یستاک لکل صلوۃ انتھی کلامہ وقال صاحب النھر اقول یمکن الجواب عنہ بما نقلہ السراج الھندی بعد ذلک حیث قال واما اذا نسی السواک ثم ذکرہ بعد ذلک فانہ یستحب لہ ان یستاک حتی یدرک فضیلتہ وتکون صلاتہ اجماعا الی ھھنا کلام السراج فھو فی ھذہ الحالۃ مندوب للصلوۃ لا للوضوء انتھی کلامہ وحاصلہ ان قولھم یستحب عند الصلوۃ محمول علی ما اذا نسی عند الوضوء فلا ینافی قولھم انہ للوضوء عندنا دون الصلوۃ وھکذا ذکرہ الحصکفی حیث قال فی الدر المختار وھو للوضوء عندنا الا اذا نسیہ فیندب للصلوۃ انتھی وقال ابن عابدین فی رد المحتار یظھر لی التوفیق بان معنی قولھم ھو للوضوء عندنا بیان ما تحصل بہ الفضیلۃ الواردۃ فی ما رواہ احمد من قولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم صلوۃ بسواک افضل من سبعین صلوۃ بغیر سواک ای انھا تحصل بالاتیان بہ عند الوضوء وعند الشافعی لاتحصل الا بالاتیان بہ عند الصلوۃ فعندنا کل صلوۃ صلاھا بذلک الوضوء لھا

والمضمضۃ بمیاہ

ھذہ الفضیلۃ خلافا لہ ولا یلزم من ھذا نفی استحبابہ عندنا لکل صلوۃ ایضا حتی یحصل التنافی انتھی **واقول** الحق ان معنی قولھم انہ للوضوء عندنا دون الصلوۃ انہ سنۃ مؤکدۃ عند الوضوء دون الصلوۃ خلافا للشافعی فانہ سنۃ عندہ لکلیھما وھذا لاینافی القول باستحبابہ عند الصلوۃ فالخلاف بیننا وبین الشافعی انہ قائل بکونہ سنۃ موکدۃ عند الصلوۃ ایضا کما انہ عند الوضوء کذلک واصحابنا یخصون سنیۃ بالوضوء ویحکمون عند الصلوۃ بالاستحباب فافھم ومن المواضع التی صرحوا باستحباب السواک فیھا دخول البیت واجتماع الناس کما فی مراقی الفلاح وقد مر ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یستاک حین یدخل بیتہ وحین یخرج وذکر فی مراقی الفلاح ایضا انہ یستحب عند قراءۃ القرآن والحدیث لقول الامام ابی حنیفۃ انہ من سنن الدین وقال علیہ الصلوۃ والسلام السواک مطھرۃ للفم مرضاۃ للرب فیستوی فیہ جمیع الاحوال انتھی **قال** والمضمضۃ الخ المضمضۃ فی الاصل تحریک الماء یقال مضمضت الماء حرکتہ وتمضمضت بالماء فعلت ذلک والاستنشاق بالماء جعل الماء فی الانف کانہ جعل الماء للاستنشام مجازا لانہ فی الاصل نشقت منہ رائحۃ انشق من باب تعب نشقا واستنشقت الریح شممتھا کذا فی المصباح المنیر وفی البحر الرائق المضمضۃ اصطلاحا استیعاب الماء جمیع الفم وفی اللغۃ التحریک والاستنشاق اصطلاحا ایصال الماء الی المارن ولغۃ من النشق وھو جذب الماء ونحوہ بریح الماء الی داخلہ انتھی وفی ھذا المقام اقوال اربعۃ احدھا انھما سنتان فی الوضوء فرضان فی الغسل وھو مختار اصحابنا وثانیھا انھما سنتان فیھما وھو قول الشافعی وثالثھا انھما شرطان لصحۃ کلیھما وھو قول اسحق بن راھویہ ورابعھا ان الاستنشاق واجب فیھما دون المضمضۃ وسیجیء تفصیلھا فی شرح بحث الغسل ان شاء اللہ تعالی واستدل صاحب الھدایۃ علی کونھما من سنن الوضوء بان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فعلھما علی المواظبۃ واعترض علیہ بان المواظبۃ تدل علی الوجوب فکیف یستدل بہ علی السنیۃ واجاب عنہ صاحب النھایۃ بانہ علیہ الصلوۃ والسلام کان یواظب فی العبادات علی ما فیہ تحصیل الکمال کما کان یواظب علی الاذکار وفی کتاب اللہ امر بتطھیر اعضاء مخصوصۃ والزیادۃ علی النص لا تجوز الا بما یثبت النسخ وردہ العینی فی البنایۃ بانا ما ادعینا فرضیۃ المضمضۃ والاستنشاق والذی ذکرہ انما یلزم من یدعی فرضیتھما وذکر صاحب العنایۃ ان المواظبۃ علیھما مع الترک بدلیل ما روی عن عائشۃ انھا نقلت وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ولم تذکر المضمضۃ والاستنشاق ولم یذکرا ایضا فی حدیث الاعرابی الذی علمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الواجبات وانما یلزم الوجوب اذا ثبتت المواظبۃ بلا ترک وردہ العینی فی البنایۃ بانہ قد روی صفۃ وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من اصحابہ ثلثۃ وعشرون نفرا وھم عبد اللہ بن زید بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغیرۃ بن شعبۃ وعلی والمقدام بن معدیکرب والربیع بنت معوذ وابو مالک الاشعری وعائشۃ وابو ھریرۃ وابوبکرۃ ووائل بن حجر وابو امامۃ وانس وکعب بن عمرو الیامی وابو ایوب الانصاری وعبد اللہ بن ابی اوفی والبراء بن عازب وابو کاھل وعبد اللہ بن انیس وطلحۃ عن ابیہ عن جدہ وجبیر بن نضیر الکندی ولقیط بن صبرۃ رضی اللہ عنھم وکلھم حکوا فیہ المضمضۃ والاستنشاق وقد روی النسائی حدیث عائشۃ وذکرت فیہ المضمضۃ والاستنشاق فاین روایۃ من روی الترک ولئن سلمنا الترک فنقول لعل ذلک کان لاختصار الرواۃ وعدم ذکرھما فی حدیث الاعرابی لایدل علی الترک انتھی ملخصا وقد ذکرنا الاخبار التی فیھا ذکر المضمضۃ والاستنشاق سابقا فی بحث غسل الیدین عند الاستیقاظ فتذکرھا ومن الاخبار القولیۃ الواردۃ فیھما ما اخرجہ مسلم عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا توضا احدکم فلیستنشق بمنخریہ من الماء ثم لینتثر وقال

والاستنشاق بمیاہ

ابن دقیق العید فی الامام قال ابن عبد البر الامر بالاستنشاق لایکاد یوجد الا فیه وفی روایة لابی داود عن لقیط بن صبرة مرفوعا اذا توضأت فمضمض وروی اصحاب السنن الاربعة وابن خزیمة وابن حبان عنهما ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم قال له اسبغ الوضوء وخلل بین الاصابع وبالغ فی الاستنشاق الا ان تکون صائما وروی ابو بشر الدولابی فی جزء جمعه من احادیث الثوری قال حدثنا محمد بن بشار حدثنا ابن مهدی حدثنا سفیان الثوری عن ابی هاشم اسمعیل بن کثیر عن عاصم بن لقیط بن صبرة عن ابیه مرفوعا اسبغ الوضوء وخلل بین الاصابع وبالغ فی المضمضة والاستنشاق الا ان تکون صائما قال ابن القطان فی کتاب الوهم والایهام وهذا سند صحیح وابن مهدی احفظ من وکیع فان وکیعا رواه عن الثوری لم یذکر فیه المضمضة کذا نقله الزیلعی فی تخریج احادیث الهدایة وروی البیهقی فی سننه عن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم امر بالمضمضة والاستنشاق واخرج عن عائشة قالت قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذی لابد منه وفی لفظ لا یتم الصلوة الا به ثم اسند عن الدارقطنی انه قال تفرد به عصام بن یوسف والصواب عن عبد الله بن المبارک عن ابن جریج عن سلیمان بن موسی به مرسلا مرفوعا من غیر ذکر ابی هریرة وبهذه الاحادیث مع ثبوت المواظبة استند من قال بوجوب المضمضة والاستنشاق فی الوضوء ومنهم من افرط فقال انهما شرطان لصحة الوضوء وتعقب علیه بانه قد روی ابن ماجة قال المنذری فی کتاب الترغیب والترهیب اسناده جید عن رفاعة بن رافع قال کنت جالسا عند النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقال انها لا یتم صلوة لاحد حتی یسبغ الوضوء کما امر الله بغسل وجهه ویدیه الی المرفقین ومسح راسه ورجلیه الی الکعبین واجیب عنه بانه یحتمل ان یراد بالامر ما هو اعم من آیة الوضوء وفیه نظر ظاهر لانه لم یکتف علی الاحالة بل بین بعد ذلک ما ذکر فی الآیة فدل ذلک علی ان ما سوی ما ذکر فی الآیة لیس من شرائط الوضوء وذکر الحافظ ابن حجر فی فتح الباری ناقلا عن ابن المنذر انه انما لم یحتج الشافعی علی عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الامر به لکونه لم یعلم خلافا فی ان تارکه لا یعید وهذا دلیل قوی فانه لم یحفظ عن احد من الصحابة والتابعین الا عن عطاء وثبت عنه انه رجع عن ایجاب الاعادة انتہی **قلت** کثیر من اصحابنا یقولون ان المواظبة مع الترک احیانا دلیل السنیة والمواظبة بلا ترک دلیل الوجوب فمقتضی قولهم ان یحکم بوجوبهما فی الوضوء لان الاخبار الفعلیة قد اثبتت المواظبة ولم ینقل ترکهما اصلا والاخبار القولیة قد اکدت نعم ان اختیر ان الوجوب انما یثبت اذا ورد الانکار علی الترک کما اختاره صاحب البحر وغیره لکان الحکم بعدم الوجوب صحیحا وستطلع علی ما ینفعک فی هذا المقام فی ما سیاتی ان شاء الله تعالی واعلم ان سنة المضمضة والاستنشاق یشمل امورا منها نفس المضمضة ونفس الاستنشاق وقد عرفته ومنها المبالغة فیهما قال فی الکفایة هو سنة ایضا وقال الحلوانی المبالغة فی المضمضة اخراج الماء من جانب الی جانب وقال شیخ الاسلام المبالغة فیها الغرغرة وقال الصدر الشهید المبالغة فیها تکثیر الماء حتی یملأ الفم فان لم یملأ لفمه یغرغر والمبالغة فی الاستنشاق ان یضع الماء علی منخریه ویجذبه حتی یصعد انتہی وفی غنیة المستملی ذکر فی الکفایة ان المبالغة فیهما سنة لکن الظاهر انها مستحبة والدلیل علی المبالغة فی الاستنشاق حدیث لقیط بن صبرة قال قلت یا رسول الله اخبرنی عن الوضوء قال اسبغ الوضوء وخلل بین الاصابع وبالغ فی الاستنشاق الا ان تکون صائما رواه الترمذی وقال حدیث حسن صحیح وقیست المضمضة علیه انتہی **قلت** لاحاجة الی قیاس المضمضة فقد ورد الامر بالمبالغة فیها فی حدیث لقیط کما مر من روایة ابی بشر الدولابی ومنها الاستنثار ای الامتخاط واخراج الاذی من الانف عند الاستنشاق لما روی ابو داود عن ابی هریرة مرفوعا اذا توضأ

م بحث المبالغة فی المضمضة والاستنشاق

م بحث الاستنثار

احدکم فلیجعل فی انفہ ماء ثم لینثر وروی عن ابن عباس مرفوعا استنثروا مرتین بالغتین او ثلثا وروی فی حدیث حکایۃ عثمٰن الوضوء النبوی انہ تمضمض واستنشق واستنثر وکذا روی فی حدیث حکایۃ علی وحدیث حکایۃ عبداللہ بن زید وروی مالک فی المؤطا ومن طریقہ البخاری عن ابی ھریرۃ مرفوعا من توضأ فلیستنثر قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری ظاھر الامر للوجوب فیلزم من قال بوجوب الاستنشاق لورود الامر بہ کاحمد واسحٰق ان یقول بہ فی الاستنثار وھو ظاھر کلام المغنی من الحنابلۃ وان مشروعیۃ الاستنشاق انما یحصل بالاستنثار وصرح ابن بطال بان بعض العلماء قال بوجوب الاستنثار وفیہ تعقب علی من نقل الاجماع علی عدم وجوبہ واستدل الجمھور علی ان الامر فیہ للندب بقولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم للاعرابی توضأ کما امرک اللہ حسنہ الترمذی وصححہ الحاکم فاحالہ علی الاٰیۃ ولیس فیہا ذکر الاستنشاق ولا الاستنثار انتہی کلامہ وروی ابن ماجۃ عن سلمۃ بن قیس قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا توضأت فانتثر واذا استجمرت فاوتر وروی عن ابن عباس مرفوعا مثل روایۃ ابی داؤد وکذا روی عن لقیط ابن صبرۃ مثل روایتہ وعن ابی ھریرۃ مثل روایۃ مالک وروی الترمذی عن سلمۃ بن قیس مثل روایۃ ابن ماجۃ وقال حدیث سلمۃ حدیث حسن صحیح وروی النسائی عن ابی ھریرۃ وعن سلمۃ بن قیس مثل ما مر وروی عن عبد خیر عن علی انہ دعا بوضوء فتمضمض واستنشق وانثر بیدہ الیسرٰی ففعل ھذا ثلثا ثم قال ھذا طھور نبی اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وروی عن عائشۃ انہا رأت ابا عبداللہ سالما وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فتمضمضت واستنثرت ثلثا الحدیث وکذا روی فی حدیث حکایۃ علی الوضوء النبوی انہ مضمض ثلثا واستنثر ثلثا وروی البخاری الاستنثار من حدیث عثمٰن فی باب مسح الراس کلہ وعبداللہ بن زید فی باب المضمضۃ وروی ھو فی باب بدء الخلق والنسائی فی باب الاستنثار عن ابی ھریرۃ مرفوعا اذا استیقظ احدکم من منامہ فتوضأ فلیستنثر ثلثا فان الشیطان یبیت علی خیشومہ وروی محمد فی المؤطا من طریق مالک عن ابی ھریرۃ مثل ما مر ثم قال بھذا ناخذ ینبغی للمتوضی ان یتمضمض ویستنثر وینبغی لہ ان یستجمر والاستجمار الاستنجاء وھو قول ابی حنیفۃ انتہی وذکر فی المنیۃ ان من الاٰداب ان یمتخط ویستنثر بالید الیسرٰی وانہ بالید الیمنٰی مکروہ وعللہ الحلبی فی الغنیۃ بانہ من باب ازالۃ الاذٰی فیکون بالید الیسرٰی لحدیث عائشۃ کان ید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الیمنٰی لطھورہ وطعامہ ویدہ الیسرٰی لخلائہ وما کان من اذی رواہ ابوداؤد انتہی وقد مر الاستنثار بالیسرٰی من حدیث علی ومنہا التیامن فی المضمضۃ والاستنشاق واختلفت عباراتھم فیہ فذکر صاحب البحران فعلہما بالیمنٰی سنۃ ونقل القھستانی فی جامع الرموز عن شیخ الاسلام انہ قال انہ کلیہما بالیسرٰی وقیل المضمضۃ بالیمنٰی والاستنشاق بالیسرٰی وذکر الشرنبلالی فی مراقی الفلاح ان کونہما بالیمین من المستحبات الشرفہما **قلت** ھذا ھو الحق لما اسبقنا فی حدیث حکایۃ عثمٰن الوضوء النبوی انہ تمضمض واستنشق بالیمین مع ما مر من حدیث عائشۃ کانت ید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لطھورہ ومن المعلوم انہما من باب الطھور فیستحب فیہما التیامن واما کونہ سنۃ فمنوط علی المواظبۃ بطریق العبادۃ واذلم تثبت فلم یثبت ومن خص التیامن بالمضمضۃ لعلہ ظن ان الاستنشاق من باب دفع الاذی ولیس کذلک نعم الاستنثار من باب دفع الاذی فیستحب بالیسرٰی کما مر واما کونہما بالیسرٰی فلا یظھر لہ وجہ ومنہا تقدیم المضمضۃ علی الاستنشاق عدہ صاحب البحر من السنن وایدہ بالاجماع ووجہہ ان ظاھر الاخبار عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واصحابہ ھو ھذا ولم یحک احد تقدیم الاستنشاق علی المضمضۃ **قلت** الظاھر انہ لیس من السنن المؤکدۃ ومنہا تثلیث کل من المضمضۃ والاستنشاق لما اسلفنا فی حدیث حکایۃ عبداللہ بن زید وعلی فی الوضوء النبوی وفی حدیث المقدام بن معدیکرب انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم تمضمض واستنشق ثلثا وکذا فی حدیث ابی بکرۃ وکذا فی حدیث جبیر بن نفیر

ش و انما قال بمیاہ ولم یقل ثلثا لیدل علی ان المسنون التثلیث بمیاہ جدیدۃ وانما کرر قولہ بمیاہ لیدل علی تجدید الماء لکل منہما خلافا للشافعی فان المسنون عندہ ان یمضمض ویستنشق بغرفۃ واحدۃ ثم ھکذا ثم ھکذا

وکذا فی حدیث حکایۃ الحسن الوضوء النبوی وفی حدیث عبد اللہ بن ابی اوفی وغیر ذلک ومنہا ان یاخذ لکل مرۃ ماء جدیدا لما اخرجہ من حدیث عبد اللہ بن زید بثلث غرفات ومنہا ان یاخذ لکل من المضمضۃ والاستنشاق ماء جدیدا لما روی الطبرانی من حدیث طلحۃ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ کعب بن عمرو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ فتمضمض ثلثا واستنشق ثلثا یاخذ لکل واحدۃ ماء جدیدا الحدیث واورد علیہ بان فی سندہ لیث بن ابی سلیم ترکہ یحیی وابن مہدی وابن معین واحمد وبانہ انکر ابن ابی حاتم کون جد طلحۃ صحابیا وبانہ ذکر ابن القطان ان مصرفا والد طلحۃ مجہول الحال واجاب عنہ العینی فی البنایۃ بان لیث بن ابی سلیم الکوفی قد روی عنہ خلق کثیر منہم سفیان الثوری وشریک وشعبۃ وابو عوانۃ والامام ابو حنیفۃ وآخرون وعن ابی داود لیس بہ باس وعن یحیی لا باس بہ وقال الدارقطنی کان صاحب سنۃ واستشہد بہ البخاری وروی ابو داود ھذا الحدیث وسکت عنہ وکفی بہ حجۃ واما جد طلحۃ فقد صرح بہ الذہبی فی تجرید الصحابۃ ان لہ صحبۃ نزل الکوفۃ وحکی عثمان الدارمی عن ابن المدینی سألت عبد الرحمن ابن مہدی عن اسم جدہ فقال عمرو بن کعب وکانت لہ صحبۃ واما مصرف فقال الذہبی فی مختصر تہذیب الکمال قد وثقہ ابو زرعۃ

قولہ وانما قال بمیاہ الخ قال الفاضل الاسفرائینی الظاہر ان المراد انہ قال فی کل منہما بمیاہ دون ثلثا لیدل علی ان المسنون التثلیث ای تثلیث کل بمیاہ جدیدۃ وح لا حاجۃ الی قولہ وانما کرر الخ وفی اختیار میاہ علی ثلثا اخلال لانہ لا یدل علی ان العدد المسنون لا یزید علی الثلث انتہی **اقول** ما استظہرہ لیس بظاہر بل الظاہر ان الغرض ھہنا توجیہ اختیار بمیاہ علی ثلثا فحسب والغرض من قولہ وانما کرر الخ توجیہ التکرار فیکون ذلک ایضا مما احتیج الیہ وما ذکرہ من الاخلال غیر وارد اذ المیاہ جمع واقل الجمع ثلثۃ والجمع یحمل علی الادنی لانہ المتیقن فیحصل تعیین التثلیث ولا حاجۃ الی ان یقال ان غرض الشارح ان ھذا القول مع قولہ بعید ھذا وتثلیث الغسل یفید سنیۃ التثلیث وذلک لان ھذا القول کاف فی افادۃ التثلیث من دون حاجۃ الی ضم ضمیمۃ مع اباء کلام الشارح عنہ وقال البرجندی فی شرح النقایۃ لا خفاء فی اخفاء الدلالۃ علی التجدید فلو قال بغرفات بدل قولہ بمیاہ لکان مشعرا بہ انتہی **اقول** لما کان المیاہ جمعا ادناہ الاعلی میاہ ثلثۃ ومن المعلوم ان افراد الجمع تکون متغایرۃ دل ذلک علی ان المسنون ھو المیاہ الجدیدۃ لکل مرۃ ولا خفاء فیہ کما لا یخفی **قولہ** بغرفۃ واحدۃ بفتح الغین المعجمۃ مصدر بمعنی اخذ الماء مرۃ واحدۃ وبالضم بمعنی المغروف کذا ذکرہ الزمخشری فی الکشاف وبہ ظہر ان توصیف الغرفۃ بالواحدۃ مبنی علی التجرید والتاکید کقولہ تعالی فاذا نفخ فی الصور نفخۃ واحدۃ وحملت الارض والجبال فدکتا دکۃ واحدۃ الآیۃ **قولہ** ثم ھکذا ثم ھکذا ای یفعل مثل ذلک ثلث مرات والجمع بہذا الطریق عند الشافعیۃ افضل ولہ طریق آخر وھو ان یمضمض من غرفۃ ثلثا ثم یستنشق منہا ثلثا وللفصل کیفیتان احدہما ان یمضمض بغرفۃ ثلثا ثم یستنشق باخری ثلثا والثانیۃ ان یتمضمض بثلث غرفات ثم یستنشق بثلث غرفات وھذہ انظف الکیفیات والسنۃ تتادی بواحدۃ من ھذہ الکیفیات والخلاف انما ھو فی الافضلیۃ کذا ذکرہ الخطیب الشربینی فی الاقناع ومنشأ الاختلاف فی ھذا المقام اختلاف الاخبار الواردۃ فی ذلک فروی البخاری فی حدیث حکایۃ عبد اللہ بن زید الوضوء النبوی انہ مضمض واستنثر ثلث مرات من غرفۃ واحدۃ وروی ابو داود فی حدیث حکایۃ ابن عباس الوضوء النبوی انہ دعا باناء فاغترف غرفۃ بیدہ الیمنی فتمضمض واستنشق ثم اخذ اخری فجمع بہما یدیہ ثم غسل وجہہ الحدیث وروی عن لیث عن طلحۃ عن ابیہ عن جدہ قال دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وھو یتوضأ والماء یسیل من وجہہ ولحیتہ علی صدرہ فرأیتہ

يفصل بين المضمضة والاستنشاق وروى ابن ماجة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق
من غرفة واحدة وروى عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض واستنشق ثلثا من كف واحد وروى عن
عبد الله بن زيد قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألنا وضوءً فاتيته بماء فمضمض واستنشق من كف واحد وروى
الترمذي عن خالد عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف
واحد فعل ذلك ثلثا ثم قال الترمذي حديث عبد الله حديث حسن غريب وقد روى مالك وابن عيينة وغير واحد هذا الحديث
عن عمرو بن يحيى ولم يذكروا هذا الحرف ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف واحد وانما ذكره خالد بن عبد الله
وخالد ثقة حافظ عند اهل الحديث وقال بعض اهل العلم المضمضة والاستنشاق من كف واحد يجزئ وقال بعضهم يفرقهما احب الينا
وقال الشافعي ان جمعهما في كف واحد فهو جائز وان فرقهما فهو احب الينا انتهى وروى النسائي في حديث حكاية علي رضـ الوضوء النبوي
انه مضمض واستنشق بكف واحد ثلث مرات وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي قال ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه ثلثا ومسح رأسه
من مقدم رأسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية ورواه ابو داود وسكت عنه ثم المنذري
بعده في المختصر وفي المحيط من كتب اصحابنا قال هكذا حكاه علي وعثمان من وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكذلك نقل الغزالي
في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح في مشكلات الوسيط فقال هذا لا يعرف عن علي ولا عثمان بل عن علي خلافه انتهى كلام الزيلعي
قلت تعقب ابن الصلاح مطلقا غير صحيح فقد اخرج البغوي في مسند عثمان وابن عساكر عن سفيان بن سلمة قال شهدت
عثمان توضأ ثلثا ثلثا وافرق المضمضة من الاستنشاق ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا نقله الشيخ عبد الحق
الدهلوي في فتح المنان فليراجع ونقل العيني في البناية عن بعض شروح البخاري ان للمضمضة والاستنشاق وجوها احدها ان يتمضمض
ويستنشق من ثلث غرفات يتمضمض من كل واحدة ثم يستنشق كما في الصحيح وغيره ووجه ثان يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها
ثلثا ثم يستنشق منها ثلثا رواه علي رضـ عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند ابن حبان ورواه ايضا وائل بن حجر اخرجه البزار بسند
ضعيف وثالث يجمع بينهما بغرفة بان يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة كذلك رواه عبد الله بن زيد اخرجه الترمذي
ورابع يفصل بينهما بغرفتين فيتمضمض من احدهما ثلثا ثم يستنشق من الاخرى ثلثا وخامس يفصل بينهما بست غرفات يتمضمض بثلث
غرفات ثم يستنشق بثلث غرفات انتهى ملخصا وهكذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وقال الصحيح هو الوجه الاول وبه جاءت الاحاديث
الصحيحة في البخاري ومسلم واما حديث الفصل فضعيف انتهى وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته يمضمض فاه ثلثا من غرفة واحدة
ان شاء او ثلث غرفات وان استاك باصبعه فحسن ثم يستنشق بانفه ويستنثر ثلثا وله جمع ذلك في غرفة واحدة انتهى وذكر العيني
في البناية ان مذهب احمد في هذا كمذهب الشافعي وذكر السغناقي في النهاية بعد ما ذكر مستند الشافعي انه عليه الصلوة والسلام
كان يتمضمض بكف واحد له عندنا تاويلان احدهما انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه والثاني
انه فعلهما باليد اليمنى ورده العيني بان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها بما ذكره ثم ذكر العيني
لاستدلال ما ذهب اليه اصحابنا الحنفية ما رواه الترمذي من حديث علي وفيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلثا و
استنشق ثلثا ثم قال فان قلت لم يحك فيه ان كل واحدة بماء واحد او بماء جديد قلت مدلوله ظاهر اما ذكره وهو ان يتمضمض
ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وهو رواية البويطي عن الشافعي فانه روى عنه ان يأخذ ثلث غرفات للمضمضة

م وتخليل اللحية

وثلث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره في الام يغرف غرفة يمضمض بها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يفعل ثالثة هكذا فيجمع بين المضمضة والاستنشاق في كل غرفة واختلف في الافضلية فنص في الام وهو نص مختصر المزني ان الجمع افضل ونص البويطي ان الفصل افضل والجواب عن كل ما روي في ذلك انه محمول على الجواز انتهى ثم ذكر العيني حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده وذكر توثيقه على ما نقلناه سابقا ولعلك تفطنت مما بسطنا ان خلاف الائمة في هذا المقام انما هو في الافضلية لا في الجواز وعدمه فانهم متفقون على انه تتادى السنة باية كيفية يتمضمض ويستنشق من الكيفيات الماثورة وقد صرح به الخطيب الشافعي وابن ابي زيد المالكي وغيرهما وذكر صاحب الفتاوى الظهيرية انه يجوز عند ابي حنيفة ايضا وصل المضمضة بالاستنشاق **فروع** ان كان بين اسنانه شيئ من الطعام هل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان كثيرا يتبين للناظر وان كان قليلا لا يكون عفوا وان كان في طواحينه ثقب وفيها شيئ يجب ايصال الماء اليه والفتوى على انه ان كان بين اسنانه شيئ من الطعام ولم يصل الماء تحته في غسل الجنابة جاز كذا في الخلاصة ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزاه لان المج ليس داخلا في حقيقة المضمضة والافضل ان يلقيه لانه صار مستعملا كذا في البحر الرائق وستطلع على كثير من الفروع المتعلقة بالمضمضة والاستنشاق في شرح بحث الغسل ان شاء الله تعالى **قال** وتخليل اللحية

الاصل فيه ما روى الترمذي من طريق عبد الكريم بن مخارق عن حسان بن بلال قال رأيت عمار بن ياسر توضأ فخلل لحيته فقيل له او قال فقلت له اتخلل لحيتك قال وما يمنعني ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته ثم قال الترمذي وفي الباب عن عائشة وام سلمة وانس وابن ابي اوفى وابي ايوب وسمعت اسحق بن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة لم يسمع عبد الكريم من حسان بن بلال حديث التخليل انتهى ثم روى عن عثمان ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يخلل لحيته وقال هذا حديث حسن صحيح وقال محمد بن اسمعيل اي البخاري اصح شيئ في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن وائل عن عثمان وروى ابن ماجة عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته وعن عثمان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وفرج اصابعه مرتين وعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها وعن ابي ايوب رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وروى ابو داود عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي وروى ابن ابي شيبة في مصنفه وضعفه بالهيثم بن جماز عن انس ان النبي عليه السلام قال اتاني جبريل فقال اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل بلفظ جاءني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور وروى البزار في مسنده عن روح بن حاتم عن معلى بن اسد عن ايوب ابن عبد الله عن الحسن عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وقال ايوب لا يعلم من حدث عنه الا معلى ورواه الحاكم ايضا وروى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلثا ثلثا وغسل وجهه ثلثا وخلل لحيته وغسل ذراعيه ثلثا ومسح براسه واذنيه مرتين وغسل رجليه حتى انقاهما فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني ربي وروى الطبراني وابن ابي شيبة عن ابي امامة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وروى الطبراني عن عبد الله بن ابي اوفى انه توضأ ثلثا وخلل لحيته وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل وروى ايضا عن ابي الدرداء توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

فخلل لحیتہ وروی عن کعب بن عمرو قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ فمسح باطن لحیتہ وقفاہ وروی البزار فی مسندہ عن ابی بکرۃ انہ علیہ الصلوۃ والسلام توضأ فخلل لحیتہ وروی ابن عدی فی الکامل عن جابر قال وضأت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم غیر مرۃ ولا مرتین ولا ثلث فرأیتہ یخلل لحیتہ باصابعہ کانہا اسنان مشط وفی سندہ اصرم بن غیاث النیسابوری قال البخاری منکر الحدیث وقال النسائی متروک وقال ابن عدی ھو کما قال وروی الحاکم فی المستدرک واحمد فی مسندہ عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا توضأ خلل لحیتہ وروی الطبرانی عن ام سلمۃ نحوہ وروی سعید بن منصور عن جبیر بن نفیر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا توضأ خلل اصابعہ ولحیتہ وکان اصحابہ اذا توضؤا خللوا لحاھم وقد اختلفوا فی تخلیل اللحیۃ علی ثلثۃ اقوال احدھا انہ واجب روی ذلک عن سعید بن جبیر وعبد الحکم من المالکیۃ حکاہ العینی فی البنایۃ وذکر ابن ابی زید المالکی فی رسالتہ انہ لایجب فی قول مالک وذکر نور الدین المالکی فی المقدمۃ العزیۃ انہ یجب تخلیل شعر اللحیۃ الخفیفۃ وحکی الترمذی فی جامعہ عن اسحٰق بن راھویہ انہ ان ترکہ عامدا اعاد الوضوء الا ان یترکہ متأولا وحکی المناوی فی شرح الجامع الصغیر ان المزنی تمسک بحدیث امرنی ربی فی ذھابہ الی الوجوب ولعلھم انما قالوا بالوجوب لکثرۃ الاخبار الواردۃ فیہ وکونہ من امر الرب تعالی وثانیہا انہ مستحب ولیس بمسنون وھو قول ابی حنیفۃ ومحمد کما فی المحیط ونقل صاحب الھدایۃ انہ جائز عند ابی حنیفۃ ومحمد وفسرہ صاحب النہایۃ بقولہ ای لایبدع فاعلہ کما یبدع ماسح الحلقوم وفسرہ صاحب الکافی بانہ لیس بسنۃ اصلیۃ ولو فعل لایبدع ولا یکرہ لانہ فعلہ علیہ الصلوۃ والسلام مرۃ فدل علی الجواز والظاھر ان القول بالجواز لیس بمغایر للقول بالاستحباب ولذلک تراھم تارۃ ینسبون الیہما الجواز وتارۃ الاستحباب واعترض العینی علی صاحب الکافی بقولہ قلت قولہ فعلہ مرۃ یردہ ما رواہ انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان اذا توضأ اخذ کفا من ماء فادخلہ من تحت حنکہ فخلل بہ لحیتہ وقال ھٰکذا امرنی ربی رواہ ابو داود وفیہ شیئان یدلان علی انہ فعلہ غیر مرۃ احدھما قولہ کان فانہ یدل علی الاستمرار والثانی قولہ ھٰکذا امرنی ربی فان الذی یامر بہ ربہ لایفعلہ مرۃ فان قلت فی سندہ الولید بن زوزان وھو مجھول الحال قلت ابوداود لما روی سکت عنہ فھذا یدل علی رضائہ بہ علی قاعدتہ ولہ طرق اخر منہا طریق الحاکم فی مستدرکہ برواۃ ثقات ومنہا طریق ابن عدی ومنہا طریق صححہ ابن القطان ومع ھذا قد روی حدیث تخلیل اللحیۃ عن سبعۃ عشر نفرا من الصحابۃ انتہی کلامہ وتعلل صاحب الھدایۃ فی توجیہ الجواز المنسوب الی ابی حنیفۃ ومحمد ان السنۃ اکمال الفرض فی محلہ وداخل اللحیۃ لیس بمحلہ واعترض علیہ بان المضمضۃ والاستنشاق سنتان وداخل الفم لیس بمحل الفرض فی الوضوء واجیب عنہ بان الفم والانف من الوجہ من وجہ والوجہ محل للفرض **قلت** الحق ان قول الجواز ان وقع عن الامام الاعظم وقع بسبب عدم وصولہ اخبار تخلیل اللحیۃ الکثیرۃ بل وصل عندہ حدیث او حدیثان فحکم بالاستحباب فھو معذور بل ماجور وما وجہ بالموجہون توجیہ فی مقابلۃ النص فلا یسمع ثم ان ما قررہ اھل الاصول من ان المواظبۃ النبویۃ من غیر ترک یدل علی الوجوب یقتضی الحکم بوجوب تخلیل اللحیۃ لثبوت المواظبۃ بہ وعدم نقل ترکہ وما ذکرہ بعضھم من انہ لما لم یذکر فی بعض الاخبار ولم یذکرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی حدیث الاعرابی علم انہ لیس واجب غیر صحیح لان عدم ذکر شیئ فی روایۃ لایدل علی الترک وکذا ما ذکرہ صاحب النہایۃ وغیرہ من انہ لو قلنا بالوجوب لزمت الزیادۃ علی الکتاب باخبار الاحاد فانہ لایخفی انہ لاینفی الا الفرضیۃ لا الوجوب وکذا ما ذکرہ صاحب الکافی من انہ لو قلنا بوجوبہ فی الوضوء لزم مساواۃ التبع وھو الوضوء للاصل وھو الصلوۃ ولذا قالوا لا واجب فی الوضوء فانہ لایخفی انہ یمکن بقاء الفرق بین التبع والاصل بان یکون واجب التبع

والاصابع

اقل لزوما من واجب الاصل وامّا قولهم انه لا واجب فی الوضوء فمخدوش بوجوه ذکرتها فی احکام القنطرة فی احکام البسملة وسنذکرها عن قریب ان شاء الله تعالی والحق ان یقال الوجوب منوط بورود الانکار علی الترک واذ لیس فلیس ورابعها انه سنة وهو قول ابی یوسف والشافعی کما فی البنایة والهدایة والخلاصة وغیرها وعلیه مشی اصحاب المتون وهو المختار عند المحققین من اصحابنا قال الحلبی فی الغنیة الادلة ترجح قول ابی یوسف وقد رجحه فی المبسوط وهو الصحیح انتهی وقال العینی فی البنایة کون تخلیل اللحیة سنة هو الصحیح للاحادیث المذکورة وفعل الصحابة فان قلت قال احمد لیس فی تخلیل اللحیة شیء صحیح وقال ابن ابی حاتم عن ابیه لا یثبت عن النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فی تخلیل اللحیة حدیث قلت قد مر ان الترمذی صحح حدیث عثمان وحدیث عائشة المذکور اسناده حسن انتهی کلامه **فروع** قال السروجی فی شرح الهدایة ذکر اصحابنا انه علیه الصلوة والسلام کان اذا خلل لحیته الکریمة شبک اصابعه کانها اسنان مشط ولیس لذلک ذکر فی کتب الحدیث وانما ذکر ابن ماجة والدارقطنی عن ابن عمر شبک لحیته باصابعه من تحتها ولم یزد وذکر ابو بکر الرازی کانها اسنان مشط انتهی وتعقبه العینی بقوله العجب من السروجی کیف غفل عن حدیث جابر الذی رواه ابن عدی وکیف یقول ولیس لذلک کله ذکر فی کتب الحدیث ولا یلزم من عدم اطلاعه علی ذلک ان یقول ذلک ثم نسبته الی ابی بکر الرازی عجیب وابو بکر لم یقل هذا من عنده انتهی وفی الکفایة کیفیة تخلیل اللحیة ان یخلل بعد التثلیث من حیث الاسفل الی فوق انتهی وفی منح الغفار کیفیته علی وجه السنة ان یدخل اصابع الید فی فروجها التی بین شعراتها من اسفل الی فوق بحیث یکون کف الید الی الخارج وظهرها الی المتوضی انتهی وتعقبه ابن عابدین بان المتبادر من روایة ابی داود انه علیه الصلوة والسلام اخذ کفا من ماء تحت حنکه فخلل به لحیته ادخال الید من اسفل بحیث یکون کف الید لداخل من جهة العنق وظهرها الی خارج لیمکن ادخال الماء الماخوذ فی خلال الشعر ولا یمکن ذلک علی الکیفیة المارة فلا یبقی لاخذه فائدة **قلت** ما ذکره من المتبادر لیس بصحیح فان الروایة المذکورة انما تقتضی کون الکف الی جهة العنق عند ادخال الماء الی الشعرات واما کونه کذلک عند التخلیل فکلا والظاهر ان یجعل الکف الی عنقه حال وضع الماء ویجعل ظهر کفه الی عنقه حال التخلیل هو الذی نقله الطحطاوی فی حواشی مراقی الفلاح عن الحموی فافهم وذکر فی الحلیة ان التخلیل بالید الیمنی وذکر فی الدرایة انه یدخل اصابع یدیه فی خلال لحیته وهو خلاف المعقول والمنقول وذکر صاحب النهر وغیره ان سنیة التخلیل انما هو لغیر المحرم واما المحرم فهو مکروه لحذرا عن سقوط الشعرات وقید الشرنبلالی فی نور الایضاح اللحیة بالکثیفة فاشار الی انها لو کانت خفیفة بحیث تبدو البشرة یجب ایصال الماء تحتها وقد صرح به فی الحلیة **فائدة** التخلیل جعل الشیء فی خلل الشیء وهو بفتحتین الفرجة بین الشیئین والجمع خلال کجبل وجبال یقال خلل اسنانه تخلیلا اذا اخرج ما بقی من الماکول بینها واسم ذلک الخارج خلالة بالضم والخلال بالکسر ککتاب العود الذی یخلل به الشخص وخلل الرجل لحیته اوصل الماء الی خلالها وهو البشرة التی بین الشعرات وهو ماخوذ من تخللت القوم اذا دخلت بین خللهم وخلالهم کذا ذکره الفیومی فی المصباح المنیر **قال** والاصابع بالجر معطوف علی اللحیة والمراد اصابع الرجلین والیدین کلها کما صرح به فی المنافع والتحفة والقنیة وغیرها وسکت اکثرهم عن ذکر اصابع الیدین لحصول وصول الماء الی اصابعهما بغسل الوجه والیدین والرجلین وذکر فی الذخیرة ان تخلیل الاصابع اذا کانت مضمومة وهو یتوضأ من الاناء فرض وفی جوامع الفقه للعتابی تخلیل اصابع الرجلین اذا کانت منضمة واجب وذکر شیخ الاسلام ان تخلیلها قبل وصول الماء الی اثنائها فرض وبعده سنة وذهب مالک الی ان تخلیل اصابع الیدین فرض وقال اسحق واحمد

كذا فى الرجلين وقد ذهب اكثر العلماء هو انه سنة كذا فى البناية والاصل فى هذا الباب ما روى الطبرانى فى الكبير عن ابى ايوب الانصارى قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال حبذا المتخللون فى الوضوء والمتخللون من الطعام اما تخليل الوضوء فالمضمضة والاستنشاق وبين الاصابع واما تخليل الطعام فمن الطعام انه ليس شئ اشد على الملكين من ان يريا بين اسنان صاحبهما طعاما وهو قائم يصلى وروى هو واحمد عنه وعن عطاء قالا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حبذا المتخللون من امتى فى الوضوء والطعام ورواه فى الاوسط من حديث انس ومدار طرقه كلها على واصل بن عبد الرحمن ابى حرة الرقاشى ضعفه ابن معين والنسائى فى رواية عنهما وعن يحيى بن معين صالح وقال النسائى فى موضع آخر ليس به باس وقال ابو زرعة شيخ لين وذكره ابن حبان فى الثقات وقال شعبة هو اصدق الناس وهو ممن اخرج له مسلم كذا ذكره المنذرى فى كتاب الترغيب والترهيب وروى الطبرانى فى الاوسط عن عبد الله بن مسعود مرفوعا تخللوا فانه نظافة والنظافة تدعو الى الايمان والايمان مع صاحبه فى الجنة قال المنذرى ووقفه فى الكبير على ابن مسعود باسناد حسن وهو الاشبه انتهى وروى الطبرانى فى الكبير عن واثلة مرفوعا من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وروى فى الاوسط عن ابن مسعود مرفوعا لتنهكن الاصابع بالطهور او لتنهكنها النار وروى الدارقطنى فى سننه عن ابى هريرة مرفوعا خللوا اصابعكم لا يخللها النار يوم القيامة وفى سنده يحيى بن ميمون التمار كذبه احمد وغيره وروى الدارقطنى نحوه من حديث عائشة وفى سنده عمر بن قيس الملقب بسندل قال احمد وابن ابى حاتم فيه متروك كذا ذكره الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية وروى اصحاب السنن الاربعة من حديث عاصم بن لقيط عن ابيه لقيط بن صبرة مرفوعا اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذى حسن صحيح ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك وصححه وروى الترمذى وقال حسن غريب وابن ماجة عن ابن عباس مرفوعا اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وروى ابو داود والترمذى وقال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث ابن لهيعة وابن ماجة عن المستورد بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ دلك اصابع رجليه بخنصره وروى الدارقطنى عن عثمان انه توضأ وخلل اصابع قدميه ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل كما فعلت وروى البزار فى مسنده عن وائل بن حجر قال شهدت النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واتى بماء فاكفأ على يمينه ثلثا الحديث وفيه ثم غسل بيده اليمنى قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه واعترض على القائلين بسنية التخليل وغيرهم بانه قد ورد فى الروايات الامر المقرون بالوعيد فيلزم ان يكون واجبا واجاب عنه صاحب النهاية بان آية الوضوء خاصة ليست محتملة للبيان لانها بينة بنفسها فلو قلنا بالوجوب تلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وفيه على نحو ما مر انه لا ينفى الا الفرضية لا الوجوب وقال اكثر الشراح مثل هذه الاخبار انما يقتضى الوجوب اذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر الاضحية وصدقة الفطر وصلوة الفاتحة واما اذا وجد فلا يمكن القول بالوجوب وههنا قد عارض هذا الامر تعليم الاعرابى الوضوء حيث لم يعلمه ولو كان واجبا لعلمه وفيه ايضا نظر على نحو ما مر ومنهم من اجاب بان الامر بالتخليل والوعيد على تركه محمول على ما اذا لم يصل الماء فى اثناء الاصابع بدونه بان كانت مضمومة حين الغسل او شك فيه فحينئذ يكون واجبا بل فرضا بالضرورة ويرد عليه انه حينئذ لا يبقى للاحاديث المذكورة التى ورد الامر والوعيد فيها دلالة على السنية فان قيل نحن نثبتها بفعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قلنا نفس الفعل النبوى غير مثبت لها ما لم تثبت المواظبة واذ ليست فليست فالحق فى هذا المقام ان يقال ايصال الماء بالتخليل فرض عند تيقن عدم وصول الماء فى اثنائها او ظنه وواجب عند التردد فى ذلك وعدم التيقن بالوصول

وتثلیث الغسل

ومستحب فی غیر ذلک **فروع** کیفیۃ تخلیل اصابع الید علی ما فی البحر وغیرہ ان یشبک الاصابع وکیفیۃ تخلیل اصابع الرجلین علی ما فی جامع المضمرات وغیرہ ان یخلل بخنصر یدہ الیسرٰی بادئا من خنصر رجلہ الیمنی خاتما بخنصر رجلہ الیسرٰی وھکذا ذکرہ الرافعی وغیرہ من الشافعیۃ وقال العینی فی البنایۃ ھذہ الکیفیۃ لا اصل لھا وانما روی ابوداود والترمذی من حدیث المستورد قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا توضأ یدلک اصابع یدیہ بخنصرہ فالحدیث یقتضی للبدایۃ بالخنصر فقط انتھی وقال ابن الھمام فی فتح القدیر بعد ذکر الکیفیۃ المذکورۃ اللہ اعلم بہ ومثلہ فی ما یظھر امر اتفاقی لا سنۃ مقصودۃ انتھی وقال تلمیذہ ابن امیر حاج فی الحلیۃ الذی فی سنن ابن ماجۃ عن المستورد قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ فخلل اصابع رجلیہ بخنصرہ واما کونہ بخنصر یدہ الیسرٰی وکونہ من اسفل فاللہ اعلم ویشکل کونہ بخنصر الیسرٰی انہ من الطھارۃ والمستحب فی فعلھا الیمین ولعل الحکمۃ فی کونہ بالخنصر کونھا ادق الاصابع فھی بالتخلیل انسب وفی کونہ من اسفل انہ ابلغ فی ایصال الماء انتھی وذکر فی الحلیۃ ایضا ان الحکمۃ فی البدایۃ بخنصر الرجل الیمنی والختم بخنصر الرجل الیسرٰی ان خنصر الیمنی ھی یمنی اصابعھا وابھام الیسرٰی کذلک والتیامن سنۃ او مستحب وفی البحر قولھم من اسفل الی فوق یحتمل شیئین ان یبدأ من اسفل الی فوق ای من ظھر القدم او من باطنہ کما جزم بہ فی السراج والاول اقرب وفی مراقی الفلاح وغیرہ ان توضأ فی الماء الجاری او الحوض فادخل رجلیہ فی الماء یجزیہ ترک التخلیل وان کانت منضمۃ لوصول الماء الیھا غالبا **قال** وتثلیث الغسل قد ورد فی الاخبار ما یفید ان الافضل غسل الاعضاء ثلثا ثلثا وان الاکتفاء علی المرۃ والمرتین ایضا جائز فمن ذلک ما روی عنہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ توضأ مرۃ مرۃ وقال ھذا وضوء لا یقبل اللہ صلوۃ الا بہ وتوضأ مرتین مرتین وقال ھذا وضوء من یضاعف لہ الاجر مرتین وتوضأ ثلثا ثلثا وقال ھذا وضوئی ووضوء المرسلین من قبلی وقد ذکرناہ بطرقہ والفاظہ مع مالہ وما علیہ فی البحث العاشر من الابحاث التی اوردناھا فی شرح قول المصنف کتاب الطھارۃ فلا نعیدہ ومن ذلک ما روی ابوداود عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال یا رسول اللہ کیف الطھور فدعا بماء فی اناء فغسل کفیہ ثلثا ثم غسل وجھہ ثلثا ثم غسل ذراعیہ ثلثا ثم مسح برأسہ وادخل اصبعیہ السباحتین فی اذنیہ ومسح بابھامیہ علی ظاھر اذنیہ وبالسباحتین باطن اذنیہ ثم غسل رجلیہ ثلثا ثم قال ھکذا الوضوء فمن زاد علی ھذا او نقص فقد اساء وظلم وروی عن ابی ھریرۃ ان النبی علیہ الصلوۃ والسلام توضأ مرتین مرتین وروی عن ابن عباس انہ قال الا اخبرکم بوضوء رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام فتوضأ مرۃ مرۃ وروی الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار عن عبد خیر عن علی رضی اللہ عنہ انہ توضأ ثلثا ثلثا ثم قال ھذا طھور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وعن شقیق قال رأیت علیا وعثمان توضأ ثلثا ثلثا وقالا ھکذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یتوضأ وعن ابی امامۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ ثلثا ثلثا وعن عمر رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ مرۃ مرۃ وعن عبد اللہ بن عمر مثلہ وعن عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع عن ابیہ عن جدہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ ثلثا ثلثا ورأیتہ غسل مرۃ مرۃ ثم قال الطحاوی فثبت بذلک ان کل ما کان ثلثا ثلثا انما ھو لاصابۃ الفضل لا الفرض انتھی وروی ابن ماجۃ عن ثابت قال سألت ابا جعفر قلت لہ حدثت عن جابر بن عبد اللہ ان النبی علیہ الصلوۃ والسلام توضأ مرۃ مرۃ قال نعم قلت ومرتین مرتین وثلثا ثلثا قال نعم وروی عن ابن عباس قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ غرفۃ غرفۃ وروی عن عمر قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ فی غزوۃ واحدۃ واحدۃ

وروی عن عائشۃ وابی ھریرۃ والربیع بنت معوذ قالوا توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہٖ وسلم ثلثا ثلثا وروی مثلہ عن عبد اللہ بن ابی اوفی وزاد ومسح براسہ مرۃ وروی عن ابن عمر انہ توضأ ثلثا ورفع ذلک الی النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہٖ وسلم وروی عن ابی مالک الاشعری کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہٖ وسلم یتوضأ ثلثا ثلثا وروی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال جاء اعرابی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہٖ وسلم فسألہ عن الوضوء فاراہ ثلثا ثلثا ثم قال ھذا الوضوء فمن زاد علی ھذا فقد اساء وظلم وروی النسائی عن ابن عباس مثل روایۃ ابی داود وروی عن ابن عمر مثل روایۃ ابن ماجۃ وروی الترمذی عن ابن عباس انہ علیہ الصلوۃ والسلام توضأ مرۃ مرۃ وقال ھذا احسن شیئ فی ھذا الباب واصح وکذلک رواہ البخاری وروی الترمذی ایضا وقال حسن غریب عن ابی ھریرۃ انہ علیہ الصلوۃ والسلام توضأ مرتین مرتین وروی عن علی انہ علیہ الصلوۃ والسلام توضأ ثلثا ثلثا ثم قال وفی الباب عن عثمان والربیع وابن عمر وعائشۃ وابی امامۃ وابی رافع وعبد اللہ بن عمرو ومعٰویۃ وابی ھریرۃ وجابر وعبد اللہ بن زید وابی ذر وحدیث علی احسن شیئ فی ھذا الباب واصح والعمل علی ھذا عند عامۃ اھل العلم ان الوضوء یجزئ مرۃ مرۃ ومرتین افضل وافضلہ ثلث ولیس بعدہ شیئ وقال ابن المبارک لاآمن اذا زاد فی الوضوء علی الثلث ان یاثم وقال احمد واسحٰق لایزید علی الثلث الارجل مبتلی انتہی ثم روی عن ثابت مثل ماروی ابن ماجۃ ثم روی عن عبد اللہ ابن زید انہ علیہ السلام توضأ فغسل وجھہ ثلثا وغسل یدیہ مرتین مرتین ومسح براسہ وغسل رجلیہ ثم قال ھذا حدیث حسن صحیح وقد ذکر فی غیر حدیث انہ علیہ السلام توضأ بعض وضوئہ مرۃ وبعضہ ثلثا وقد رخص بعض اھل العلم فی ذلک انتہی وروی البخاری عن عبد اللہ بن زید ان النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہٖ وسلم توضأ مرتین مرتین فھذہ الاخبار وامثالھا علی ماھو مبسوط فی کتب الاحادیث دلت علی جواز الوضوء مرۃ ومرتین وثلثا وغسل بعض الاعضاء مرۃ ومرتین وبعضھا ثلثا ولنذکر ھھنا مباحث تفید البصیرۃ وتنشط القریحۃ الاول انھم اختلفوا فی توجیہ قولہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہٖ وسلم فمن زاد علی ھذا اونقص فقد اساء وظلم علی اقوال دفعا لما یرد انہ کیف یکون النقص موجبا للظلم وقد ورد الوضوء مرۃ مرۃ ومرتین مرتین وانہ کیف یکون الزیادۃ موجبۃ للاساءۃ القول الاول ان زیادۃ اونقص من اوھام الراوی وھو ابوعوانۃ والراوی عن موسٰی بن ابی عائشۃ عن عمرو بن شعیب وھو وان کان ثقۃ فان الوھم لایسلم منہ بشر الا من عصمہ اللہ تعالٰی ویؤیدہ ان روایۃ ابن ماجۃ والنسائی واحمد من زاد علی ھذا فقد اساء وتعدی وظلم ولم یذکر وانقص کذا نقلہ السیوطی فی مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داود عن بعضھم وھو مبنی علی ان معنی اونقص نقص عن الثلث والاحسن حملہ علی معنی آخر وعدم اختیار الوھم من غیر ضرورۃ القول الثانی ان المراد بالنقص نقص العضو بان لم یستوعبہ ذکرہ البیہقی فی سننہ القول الثالث ان معناہ نقص بعض الاعضاء فلم یغسلھا بالکلیۃ وزاد اعضاء اخر لم یشرع غسلھا ذکرہ الشیخ ولی الدین العراقی فی شرح سنن ابی داود واختارہ السیوطی القول الرابع مافی البدائع واختارہ صاحب الھدایۃ من انہ محمول علی عدم رؤیتہ سنۃ دون نفس الفعل حتی لوزاد اونقص واعتقد ان الثلثۃ سنۃ لایلحقہ الوعید القول الخامس معناہ زاد علی الحد وداونقص عنہ ومقتضاہ انہ لوغسل مافوق المرفق والکعب یکون مسیئا وظالما ولیس کذلک لکون اطالۃ الغرۃ والتحجیل مستحبۃ کما اسبقنا من فعل ابی ھریرۃ وقولہ وقال ابن بطال فی شرح صحیح البخاری ھذا الذی قالہ ابوھریرۃ لم یتابع علیہ والمسلمون مجمعون علی ان الوضوء لایتعدی ماحد اللہ ورسولہ ولم یتجاوز النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہٖ وسلم مواضع الوضوء انتہی وتعقبہ العینی فی البنایۃ بقولہ ھذا ترک الادب فی حق الصحابی وھو لم یفعل مافعل من تلقاء نفسہ بل اخذہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہٖ وسلم

ع قال القسطلانی فی ارشاد الساری ... ابن ماجۃ ... کما صوبہ فی فتح الباری ... [illegible] ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ

ودعوی الجماع لایقبل مع خلاف ابی ہریرۃ والشافعی واصحابہ فانھم قالوا باستحباب غسل مافوق المرفقین والکعبین لاخلاف فیہ بین اصحابہ القول السادس معناہ فمن زاد علی الصلوات الخمس والوتر اونقص قال العینی ھو بعید القول السابع ماحکاہ العینی عن المشایخ انہ محمول علی نفس الفعل وان لم یکن ثمہ اعتقاد فان الزیادۃ علی الثلث لایقع طہارۃ ولایصیر الماء بہ مستعملا اذا قصد بہ تجدید الوضوء القول الثامن ماحکاہ ایضا من ان معناہ من زاد علی الماء بقدر المد فی الوضوء وعلی الصاع فی الغسل اونقص عن ذلک فقد تعدی وظلم لحدیث انس انہ علیہ الصلوۃ والسلام کان یغتسل بالصاع الی خمسۃ امداد ویتوضأ بالمد رواہ البخاری ومسلم **قلت** ھذا بعید کالسادس فانہ لیس بقلۃ الماء ذکر فی الحدیث وقد ورد فی سنن ابی داود توضی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بثلثی المد فکیف یکون النقص عن المد موجبا للظلم والقول السابع قاصر عن توجیہ النقص القول التاسع ما حکاہ العینی ایضا من ان معناہ تعدی بترک السنۃ والتادب بآداب الشرع وظلم نفسہ بما نقصہا من الثواب بترداد المرات

ما ۲ البحث الثانی

البحث الثانی اتفق جمہور اصحابنا علی ان تثلیث الغسل من السنن المؤکدۃ وترد علیہم ان مدار السنیۃ عند اکثرھم علی المواظبۃ النبویۃ وثبوتہا مشکل لورود الاقتصار علی مرۃ ومرتین ورودا کثیرۃ فان استندوا فی ذلک بحدیث فقد اساء وظلم قلنا یخالفہم تأویلہم من انہ محمول علی الاعتقاد لاعلی نفس الفعل ولعل الحق فی ھذا المقام ھو ما فی جامع المضمرات عن شرح الطحاوی انہ لوتوضأ مرۃ سابغۃ اجزاہ ولاکراھیۃ فیہ ولکن المرتین افضل والثلث افضل من المرتین انتہی

ما ۳ البحث الثالث

البحث الثالث اختلفت عباراتھم فی اثم المقتصر علی المرۃ والمرتین ففی البنایۃ لوتوضأ مرۃ مرۃ لقوۃ البرد اوقلۃ الماء اولضرورۃ لایکرہ ولایأثم والا فیأثم وقیل ان اعتاد اثم والا فلا فان قلت کیف یکون النقص عن الثلث اثما وظلما وقد ثبت انہ علیہ الصلوۃ والسلام توضأ مرۃ مرۃ ومرتین مرتین قلت ذلک لبیان الجواز انتہی وفی المجتبی وجامع المضمرات مثلہ وفی الظہیریۃ ان اکتفی بالمرۃ الواحدۃ قیل یاثم لانہ ترک السنۃ وقیل لایاثم لانہ اتی بما امر بہ قال صاحب البحر لایخفی ترجیح الثانی لقولہم الوعید فی الحدیث لعدم رؤیتہ الثلثۃ سنۃ فلوکان الاثم یحصل بالترک لما احتیج الی حمل الحدیث علی ماذکروا انتہی وفی النہر لو اقتصر علی الاولی ففی اثمہ قولان قیل یاثم لترک السنۃ المشہورۃ وقیل لا لانہ قد اتی بما امر بہ ربہ کذا فی السراج واختار فی الخلاصۃ انہ ان اعتادا اثم والا لا وینبغی ان یکون ھذا القول محمل القولین انتہی

ما ۴ البحث الرابع

البحث الرابع المراد من قولہم تثلیث الغسل تثلیث الغسل المستوعب فلو غسل فی المرۃ الاولی وبقی موضع یابس ثم فی المرۃ الثانیۃ اصاب الماء بعضہ ثم فی الثالثۃ اصاب الجمیع لایکون غسلا ثلثا کذا نقلہ فی جامع المضمرات عن فتاوی الحجۃ

ما ۵ البحث الخامس

البحث الخامس ظاھر کلام المتون ان المسنون ھو نفس التثلیث واختلفوا فی الغسلات الثلثۃ فقیل الاولی فرض والثانیۃ سنۃ والثالثۃ اکمال المذھب وقیل کلاھما سنتان وقیل الثانیۃ سنۃ والثالثۃ نفل وقیل بالعکس وعن ابی بکر الاسکاف الثلث فرض کذا فی البنایۃ نقلا عن مختصر المحیط وذکر ابن الھمام فی فتح القدیر ان الحق ھو ان مجموع الثانیۃ والثالثۃ سنۃ واحدۃ واختارہ صاحب البحر وعللہ بانہ لاتوصف الثانیۃ وحدھا او الثالثۃ وحدھا بالسنۃ الا مع ضم الاخری وقال صاحب السراج الوھاج الاولی فرض والثانیۃ والثالثۃ سنتان مؤکدتان علی الصحیح قال فی النہر وھو المناسب لاستدلالھم علی السنیۃ بانہ علیہ الصلوۃ والسلام توضأ مرتین مرتین وقال ھذا وضوء من یضاعف لہ الاجر مرتین ولما توضأ ثلثا ثلثا قال ھذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی فمن زاد علی ھذا اونقص فقد تعدی وظلم فجعل الثانیۃ جزء مستقلا وھذا یؤذن باستقلالہا لا انہا جزء سنۃ حتی لایثاب علیہا وحدھا انتہی

ما ۶ البحث السادس

البحث السادس تقیید التثلیث بالغسل یفید انہ لیس بسنۃ فی المسح بل ذکر فی المحیط والبدائع انہ مکروہ وذکر فی الخلاصۃ انہ بدعۃ وفی فتاوی قاضی خان عندنا لومسح ثلث مرات بثلث میاہ لایکرہ ولکن لایکون سنۃ ولاادبا انتہی

(السعایہ — ۱۲)

ومسح کل الراس مرۃ

قال صاحب البحر ھذا ھو الاولی کما لایخفی اذ لادلیل علی الکراھۃ انتہی **قلت** بل دلیل عدم الکراھۃ قائم وھو ورودہ فی بعض الاخبار ولو بطرق ضعیفۃ علی ماسیجیئ ان شاء اللہ تعالی فی البحث السابع ذکر فی الخلاصۃ والتاتارخانیۃ وغیرھما انہ لو زاد علی الثلث فھو بدعۃ وھذا اذا لم یفرغ من الوضوء اما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا یکرہ بالاتفاق ونقل صاحب البحر عن المبسوط وشروح الھدایۃ انہ لو زاد لطمانیۃ القلب عند الشک اوبنیۃ وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا باس بہ لانہ نور علی نور وکذا اذا انقص لحاجۃ لاباس بہ ثم قال فیہ کلام لانھم صرحوا بان تکرار الوضوء فی مجلس واحد لایستحب بل یکرہ لما فیہ من الاسراف فی الماء کما فی السراج الوھاج فکیف یدعی الاتفاق کما فی الخلاصۃ علی عدم الکراھۃ اللھم الا ان یحمل علی ما اذا اختلف المجلس وھو بعید انتہی وفیہ کلام ستطلع علیہ ان شاء اللہ تعالی **قال** ومسح کل الراس مرۃ اما سنیۃ استیعاب الراس فلما مر من الاحادیث الدالۃ علی استیعاب الراس فی بحث الفروض فتذکرہ واما استنان المرۃ الواحدۃ فلما سیجیئ فی الشرح واختلفت الاخبار فی کیفیتہ فروی عبد اللہ بن زید والمقدام بن معدیکرب ومعاویۃ انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بدأ بمقدم راسہ واذھب بالیدین الی القفا ثم ردھما حتی رجع الی المکان الذی بدأ منہ وروت الربیع بنت معوذ انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بدأ بمؤخر راسہ ثم بمقدمہ وقد مرت احادیثھم فی البحث المذکور فلا نعیدھا ولاجل اختلاف الاخبار اختلفت مذاھبھم فذھب وکیع بن الجراح الی البدایۃ من مقدم الراس آخذا بحدیث الربیع حکاہ الترمذی فی جامعہ وقال الحسن البصری السنۃ البدایۃ من الھامۃ یضع یدہ علیھا ویمرھا الی مقدم الراس ثم یعیدھا الی القفا وھو روایۃ ھشام عن محمد رح حکاہ العینی فی البنایۃ ولعل مستندہ مارواہ ابوداود ان معاویۃ توضأ للناس کما رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ فلما بلغ راسہ غرف غرفۃ فتلقاھا بشمالہ حتی وضعھا علی وسط راسہ حتی قطر الماء اوکاد یقطر ثم مسح من مقدمہ الی مؤخرہ ومن مؤخرہ الی مقدمہ وذھب الجمھور الی البدایۃ بالمقدم لحدیث عبد اللہ بن زید وغیرہ قال العینی ھو الصحیح ثم اختلفت عبارات اصحابنا فی الکیفیۃ فذکر فی المحیط انہ یضع من کل واحدۃ من یدیہ ثلث اصابع علی مقدم راسہ سوی الابھام والسبابۃ ویجافی بین کفیہ ویمدھا الی القفا ثم یضع کفیہ علی مؤخر راسہ ویمدھما الی مقدمہ ثم یمسح ظاھر کل اذن بکل ابھام وباطنہ بمسبحتہ وفی الینابیع کما نقلہ العینی المسح ان یضع الخنصر والبنصر من کل ید علی مقدم الراس من منبت الشعر ویمرھما الی نصف راسہ ثم یرفعھما ویضع الوسطین فی وسط راسہ ویمدھما الی منبت الشعر من قفاہ ثم یعیدھما الی وسط راسہ ثم یضع الخنصر والبنصر فی وسط راسہ ویمدھما الی مقدم راسہ ثم یمدھما الی وسط راسہ ثم یمدھما الی قفاہ ثم یدخل السبابۃ فی اذنہ ویدیرھا فی زوایاھا وھکذا نقلہ فی التاتارخانیۃ عن الملتقط وذکر فی الخلاصۃ مثل ما فی المحیط وفی فتاوی قاضیخان صورۃ ذلک ان یمسح اصابع یدیہ علی مقدم راسہ وکفیہ علی فودیہ ویمدھما الی قفاہ واشار بعضھم الی طریق آخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلک لایمکن الا بکلفۃ ومشقۃ فیجوز الاول ولا یصیر الماء مستعملا ضرورۃ اقامۃ السنۃ انتہی وفی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی الاظھر فی المسح ان یضع کفیہ واصابعہ علی مقدم راسہ ویمدھما الی قفاہ علی وجہ یستوعب جمیع الراس ثم یمسح اذنیہ باصبعیہ ولایکون الماء مستعملا بھذا لان الاستیعاب بماء واحد لایکون الا بھذا الطریق وما قالہ بعضھم من انہ یجافی کفیہ تحرزا عن الاستعمال لایفید لانہ لابد من الوضع والمد فان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی فلا یفید تاخیرہ ولان الاذنین من الراس بالنص ای حکمھما حکم الراس فی ذلک لایکون

ش خلافا للشافعی فان عندہ تثلیث المسح سنۃ

الا اذا مسحہما بماء مسح بہ الراس ولانہ لا یحتاج الی تجدید الماء لکل جزء من اجزاء الراس فالاذن اولی ان یکون تبعا انتہی
قلت ماجعلہ اظہر اظہر بلا ریب اما عقلا فلما ذکرہ واما نقلا فلکونہ ظاہر الاحادیث المرویۃ فی المسح وکذا اختارہ قاضیخان وحققہ ابن الہمام وصاحب البحر والنہر والغنیۃ وغیرہم و ما ذکرہ فی المحیط وغیرہ لا اصل لہ فی السنۃ کما نص علیہ ابن الہمام وذکر الاکمل فی العنایۃ الکیفیۃ المذکورۃ فی المحیط وغیرہ وقال ھکذا روت عائشۃ مسح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتعقبہ العینی بانہ لم یذکر ھذہ الکیفیۃ احد من ائمۃ الحدیث عن عائشۃ ولا عن غیرہ من الصحابۃ الذین وصفوا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم والذی روی النسائی عن عائشۃ ھو انہا وصفت وضوء النبی علیہ الصلوۃ والسلام ووضعت یدیہا فی مقدم راسہا ومسحت الی موخرہ ثم مدت یدیہا باذنیہا ثم مدت علی الخدین **قولہ** خلافا للشافعی الخلاف راجع الی المرۃ واما استنان استیعاب الراس فمتفق علیہ بیننا وبینہ **قولہ** سنۃ استدلوا علی ذلک بوجوہ احدہا القیاس علی المغسول بان الراس احد اعضاء الوضوء والمسح احد قسمی الوضوء فیسن تثلیثہ کالغسل واجاب عنہ اصحابنا بان ھذا فاسد الوضع لان المسح مبناہ علی التوسعۃ والتخفیف بخلاف الغسل والحاق ما مبناہ علی التیسیر بما مبناہ علی التعسر فاسد الوضع کذا فی المفید والمزید وبان التکرر فی الغسل یفید زیادۃ نظافۃ وتکرار المسح یقربہ الی السیلان فکان مخلا باسم المسح والسنۃ الاکمال لا الاخلال کذا فی البدائع وبان الواجب ان یقاس الممسوح علی الممسوح کمسح الخف والجبیرۃ والتیمم فان کل واحد منہا شرع مرۃ وھذا مسح فلا یکرر کذا فی غایۃ البیان وبان المفروض المسح وبالتکرار یصیر غسلا فلا یصیر مسنونا کذا فی الہدایۃ وثانیہا ما روی مسلم وغیرہ انہ علیہ الصلوۃ والسلام توضا ثلثا ثلثا وفیہ ضعف ظاہر فان الروایات الصحیحۃ قد بینت ان التثلیث انما ھو الغسل علا ان الوضوء فی الاکثر یستعمل للغسل وثالثہا انہ قد ورد تثلیث المسح صراحۃ فروی ابوداود عن شقیق بن سلمۃ قال رأیت عثمان ابن عفان غسل ذراعیہ ثلثا ومسح راسہ ثلثا ثم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فعل ھذا وروی من طریق عبد الرحمن ابن وردان عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن عن حمران قال رأیت عثمان بن عفان یتوضا الحدیث وذکر فیہ انہ مسح راسہ ثلثا ثم غسل رجلیہ ثلثا ثم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وروی الدارقطنی فی سننہ من حدیث صالح بن عبد الجبار عن محمد بن عبد الرحمن عن ابیہ عن عثمان انہ توضا فذکر فیہ التثلیث فی المسح وبقیۃ الاعضاء وروی البزار فی مسندہ عن ابن وردان مثل سند ابی داود وروایتہ وقال لا یعلم روی ابو سلمۃ بن عبد الرحمن عن حمران الا ھذا الحدیث وروی البیہقی فی الخلافیات عن اللیث بن سعد عن خالد عن سعید بن ابی ھلال عن عطاء بن ابی رباح ان عثمان اتی بوضوء الحدیث وفیہ ثم مسح براسہ ثلثا وروی الدارقطنی عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ عن خالد بن علقمۃ عن عبد خیر عن علی انہ توضا فغسل یدیہ ثلثا ومسح راسہ ثلثا وغسل رجلیہ ثلثا ثم قال من احب ان ینظر الی وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کاملا فلینظر الی ھذا وروی البزار فی مسندہ من طریق ابی داود الطیالسی عن ابی الاحوص عن ابی اسحق عن ابی حیۃ بن قیس انہ رأی علیا فی الرحبۃ توضا فغسل کفیہ ثم مضمض ثلثا واستنثر وغسل وجہہ ثلثا وغسل یدیہ ثلثا ومسح راسہ ثلثا وغسل رجلیہ الی الکعبین ثلثا ثلثا ثم قال انی احببت ان اریکم کیف کان طہور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واجاب اصحابنا عن ھذہ الاخبار بضعف ھذہ الاخبار اما روایۃ ابی داود الاولی ففی سندہا عامر بن شقیق بن جمرۃ الراوی عن شقیق بن سلمۃ ضعفہ ابن معین وقال ابو حاتم لیس بالقوی وقال النسائی لیس بہ باس کذا فی میزان الاعتدال واما روایتہ الثانیۃ ففیہ عبد الرحمن بن وردان قال الدارقطنی لیس بالقوی کما فی المیزان لکن قال

قال ابن معین صالح وقال ابو حاتم لا باس بہ کذا ذکرہ الزیلعی واما روایۃ الدارقطنی ففیہ صالح بن عبد الجبار قال ابن القطان فی کتابہ لا اعرفہ الا فی ھذا الحدیث وھو مجہول وشیخہ محمد بن عبدالرحمن منکر الحدیث قالہ البخاری واما روایۃ البزار ففیہ ما فی روایۃ ابی داود واما روایۃ البیہقی فقال ابن دقیق فی الامام فیہ انقطاع فی ما بین عطاء وعثمان واما روایۃ الدارقطنی فقد خدشہ ھو بانہ لم یروا المسح ثلثا غیر ابی حنیفۃ وخالفہ جماعۃ من الثقات کزائدۃ بن قدامۃ والثوری وشعبۃ وابی عوانۃ وشریک وابی الاشھب جعفر بن الحارث وھارون وجعفر بن الاحمر فرووہ عن خالد بن علقمۃ وکلھم قالوا ومسح راسہ مرۃ انتھی وممن صرح بضعف روایات التثلیث ابوداود حیث قال فی سننہ احادیث عثمان الصحاح کلہا تدل علی مسح الراس مرۃ فانھم ذکروا الوضوء ثلثا وقالوا فیھا ومسح راسہ ولم یذکروا عددا کما ذکروا فی غیرہ انتھی وقال ابن المنذر علی ما نقلہ ابن حجر فی فتح الباری الثابت عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی المسح مرۃ واحدۃ انتھی وقال النووی فی شرح صحیح مسلم الاحادیث الصحیحۃ فیھا المسح مرۃ واحدۃ وفی بعضھا الاقتصار علی قولہ مسح انتھی واجاب صاحب الھدایۃ عن احادیث التثلیث بانہ محمول علی التثلیث بماء واحد وھو مشروع علی ما روی عن ابی حنیفۃ انتھی ویؤیدہ ما روی الطبرانی فی کتاب مسند الشامیین عن الحسن بن علی بن خلف الدمشقی عن سلیمان بن عبدالرحمن حدثنا اسمعیل بن عبدالرحمن عن اسمعیل بن عیاش عن عبدالعزیز بن عبیداللہ عن عثمان بن سعید النخعی عن علی انہ قال الا اریکم وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قلنا بلی فاتی بطشت فغسل کفیہ ووجھہ ثلثا ویدیہ الی المرفقین ثلثا ثلثا ومسح راسہ ثلثا بماء واحد ومضمض واستنشق ثلثا بماء واحد وغسل رجلیہ ثلثا ثلثا کذا نقلہ الزیلعی وقال العینی روی الحسن فی المجرد عن ابی حنیفۃ انہ اذا مسح ثلثا بماء واحد کان مسنونا فان قیل قد صار البلل مستعملا بالمرۃ الاولی فکیف فی امرارہ ثانیا وثالثا اجیب بان الصحیح عند ابی حنیفۃ انہ یصیر مستعملا لاقامۃ فرض آخر لا لاقامۃ السنۃ لانھا تبع للفرض الا تری ان الاستیعاب یسن بماء واحد انتھی ومما ینبغی ان یعلم ان المذھب فی ھذہ المسألۃ اربعۃ احدھا ان التثلیث واجب حکاہ الشیخ ابو حامد الاسفرائینی عن بعضھم وحکاہ بعضھم عن ابن ابی لیلی وھو قول غریب کذا فی البنایۃ ووجہ الغرابۃ ان الاحادیث الصحیحۃ دالۃ علی الاکتفاء بمرۃ واحدۃ فمن این وجوب التثلیث وثانیھا ان التثلیث سنۃ وھو قول الشافعی علی ما حکاہ النووی وابن حجر وغیرھما وھو المشھور فی کتب مذھبہ لکن عدہ الترمذی فی جامعہ ممن رأوا المسح مرۃ واحدۃ ونقل العینی عن النووی انہ قال لا اعلم احدا من اصحابنا حکی ھذا عن الشافعی لکن حکاہ الرافعی وجھا لاصحابنا انتھی وفی فتح الباری بالغ ابو عبید فقال لا نعلم احدا من السلف استحب تثلیث مسح الراس الا ابراھیم التیمی وفی ما قال نظر فقد نقلہ ابن المنذر عن انس وعطاء وغیرھما وقد روی ابو داود من وجھین صحح احدھما ابن خزیمۃ وغیرہ من حدیث عثمان تثلیث مسح الراس والزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ انتھی وثالثھا ان المسنون ھو المسح مرۃ واحدۃ وھو مذھب اصحابنا وحکاہ الترمذی عن جعفر بن محمد الصادق وسفیان الثوری وابن المبارک واحمد واسحق وروی عن سفیان بن عیینۃ انہ قال سألت جعفر بن محمد عن مسح الراس ایجزئ مرۃ واحدۃ فقال ای واللہ ونقل العینی عن ابن المنذر انہ قال بہ عبداللہ بن عمر وطلحۃ بن مصرف والحکم وحماد والنخعی ومجاھد وسالم بن عبداللہ بن عمر والحسن البصری واحمد ومالک واسحق بن راھویہ وحکی ابن المنذر مذھب الشافعی عن انس وسعید بن جبیر وعطاء وھو روایۃ عن احمد وداود ورابعھا ان المسنون المسح مرتین حکاہ العینی عن ابن سیرین ومستندہ حدیث الربیع انہ علیہ الصلوۃ والسلام مسح براسہ مرتین رواہ ابو داود والترمذی وحسنہ وروی النسائی فی باب عدد المسح من طریق سفیان عن عمرو بن یحیی عن ابیہ عن عبداللہ بن زید الذی اری النداء قال رأیت رسول اللہ

وقد اورد الترمذی فی جامعہ ان علیا توضأ فغسل اعضاءہ ثلثا ومسح راسہ مرۃ وقال
ھکذا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وفی صحیح البخاری مثل ھذا

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ فغسل وجھہ ثلثا ویدیہ مرتین وغسل رجلیہ مرتین ومسح براسہ مرتین قال الزیلعی وکذلک رواہ
البیھقی فی سننہ ثم قال خالفہ مالک ووھیب وسلیمان بن بلال وخالد الواسطی وغیرھم فرووہ عن عمرو بن یحیی فمسح راسہ فاقبل بھما
وادبر مرۃ واحدۃ وقال ابن عبد البر لم یذکر فیہ احد مرتین غیر ابن عیینۃ ووھم فیہ واظنہ واللہ اعلم تأول قولہ فاقبل بھما وادبر
فجعلھما مرتین وما ذکر عن ابن عیینۃ فمن روایۃ مسدد ومحمد بن منصور وابوبکر بن ابی شیبۃ کلھم ذکروا عنہ ھذا واما الحمیدی
فانہ ترک ذلک فلم یذکرہ او حفظ عنہ انہ رجع عنہ فذکر فیہ عن ابن عیینۃ ومسح راسہ وغسل رجلیہ فلم یصف المسح ولا قال مرتین
انتھی فلعلک تفطنت من ھھنا تأویل روایۃ الربیع ایضا کیف لا ولفظ الروایۃ عنھا ومسح براسہ مرتین یبدأ بمؤخر راسہ ثم بمقدمہ
فالظاھر ان قولھا یبدأ بیان للمرتین فسقط استناد ابن سیرین **قولہ** وقد اورد الترمذی الخ استدلال لمذھب الحنفیۃ من
استنان المرۃ الواحدۃ وھذہ الروایۃ اوردھا الترمذی فی باب وضوء النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کیف کان بسندہ عن ابی حیۃ
قال رأیت علیا توضأ فغسل کفیہ حتی انقاھما ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وغسل وجھہ ثلثا وذراعیہ ثلثا ومسح براسہ مرۃ ثم
غسل قدمیہ الی الکعبین ثم قام فاخذ فضل طھورہ فشربہ وھو قائم ثم قال انی احببت ان اریکم کیف کان طھور رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم وروی الترمذی ایضا وقال حسن صحیح عن الربیع بنت معوذ انھا رأت النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یتوضأ قالت
مسح راسہ ومسح ما اقبل منہ وما ادبر وصدغیہ واذنیہ مرۃ واحدۃ وروی ابوداود عن ابن ابی ملیکۃ قال رأیت عثمان بن عفان
سئل عن الوضوء فدعا بماء الحدیث وفیہ ثم ادخل یدہ فاخذ ماء فمسح براسہ واذنیہ فغسل بطونھما وظھورھما مرۃ واحدۃ ثم غسل رجلیہ ثم
قال این السائلون عن الوضوء ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یتوضأ وروی عن عبد خیر فی حدیث حکایۃ
الوضوء النبوی ثم جعل یدہ فی الاناء فمسح براسہ مرۃ واحدۃ وروی عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال رأیت علیا توضأ الحدیث
وفیہ ومسح براسہ مرۃ واحدۃ ثم قال ھکذا توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وروی عن جد طلحۃ بن مصرف انہ رأی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یمسح مرۃ واحدۃ حتی بلغ القذال وروی عن ابن عباس انہ رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم یتوضأ وفیہ ومسح براسہ واذنیہ مسحۃ واحدۃ وروی النسائی عن عبد خیر عن علی مثل ما روی ابوداود وروی عن
الحسین بن علی انہ قال دعانی ابی علی بوضوء فقربتہ الحدیث وفیہ ثم مسح براسہ مسحۃ واحدۃ وروی عن عائشۃ انھا حکت
الوضوء النبوی فمسحت راسھا مسحۃ واحدۃ وروی عن ابن عباس رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ فغسل
یدیہ ثم تمضمض واستنشق من غرفۃ واحدۃ وغسل وجھہ وغسل یدیہ مرۃ مرۃ ومسح براسہ واذنیہ مرۃ وروی البخاری فی
صحیحہ فی حدیث حکایۃ عبد اللہ بن زید الوضوء النبوی انہ مسح راسہ مرۃ واحدۃ وقال الحافظ ابن السمعانی فی الاصطلام
اختلاف الروایۃ یحمل علی التعدد فیکون مسح تارۃ مرۃ وتارۃ ثلثا فلیس فی روایۃ مسح مرۃ حجۃ علی منع العدد ومن اقوی الادلۃ علی
عدم التعدد الحدیث المشھور الذی صححہ ابن خزیمۃ وغیرہ من طریق عبد اللہ بن عمرو بن العاص فی صفۃ الوضوء حیث قال
النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بعد ان فرغ من زاد علی ھذا فقد اساء وظلم فان روایۃ سعید بن منصور فیہ التصریح بانہ مسح
راسہ مرۃ واحدۃ فدل علی ان الزیادۃ علی المرۃ غیر مستحبۃ ویحمل ما ورد من الاحادیث فی تثلیث مسح الراس ان صحت علی ارادۃ
الاستیعاب بالمسح لا انھا مسحات مستقلۃ جمعا بین ھذہ الادلۃ انتھی کذا نقلہ الشیخ عبد اللہ بن سالم البصری فی ضیاء الساری

م والاذنین بمائه ش ای بماء الراس

شرح صحیح البخاری وروی ابن ماجۃ عن عثمان وعلی وسلمۃ بن الاکوع قالوا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مسح مرۃ واحدۃ وروی عن ابی امامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال الاذنان من الراس وکان یمسح راسہ مرۃ وکان یمسح الماقین وروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا حفص بن غیاث عن اشعث عن ابی اسحق عن جدتہ عن علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یتوضأ ثلثا ثلثا الا المسح فانہ مرۃ مرۃ قال الزیلعی فی نصب الرایۃ ھذا اصرح فی المقصود لاصحابنا فانہ بلفظۃ کان المقتضیۃ للدوام الا ان فیہ ضعفا انتہی وذکر الحلبی فی غنیۃ المستملی انہ روی الطبرانی فی الاوسط عن راشد ابی احمد قال رأیت انسا فقلت اخبرنی عن وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فانہ بلغنی انک کنت توضیہ فساق الحدیث الی ان قال ثم مسح رأسہ مرۃ واحدۃ غیر انہ امرھما علی اذنیہ فمسح علیہما انتہی وقد اشار صاحب الھدایۃ الی ھذہ الروایۃ حیث قال ولنا ان انسا توضأ ثلثا ومسح براسہ مرۃ واحدۃ وقال ھذا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انتہی وقال الزیلعی فی نصب الرایۃ غریب من حدیث انس والحدیث فی الصحیحین من روایۃ عبداللہ بن زید انہ مسح راسہ فاقبل بھما وادبر مرۃ وعزی شیخنا مقلدا الغیرہ الی کتاب الامام للشیخ تقی الدین بن دقیق العید انہ قال رواہ الطبرانی فی معجمہ الاوسط من حدیث انس بروایۃ راشد بن محمد قال رأیت انس بن مالک بالزاویۃ فقلت اخبرنی عن وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کیف کان فانہ بلغنی انک کنت توضیہ قال فدعا بوضوء فاتی بطشت وقدح فوضع بین یدیہ فاکفأ علی یدیہ من الماء وغسل کفیہ ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وغسل وجھہ ثلثا ثم اخرج یدہ الیمنی فغسلھا ثلثا ثم غسل یدہ الیسری ثلثا ثم مسح براسہ مرۃ واحدۃ وھذا لم اجدہ لافی الامام ولا فی معجم الطبرانی الوسط ویضعفہ ما رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن عبادۃ عن انس انہ کان یمسح علی الراس ثلثا یاخذ لکل مسحۃ ماء جدیدا انتہی کلامہ وتعقبہ ابن الھمام فی فتح القدیر بانہ سہو ولعلہ لم یکن فی نسختہ والا فھو موجود فی نسخۃ الاوسط من مسند ابراھیم البغوی انتہی ولعلک تفطنت من ھھنا ان الاخبار وردت متخالفۃ لکن اخبار المرۃ اقوی سندا فیجب المصیر الیھا وتاویل غیرھا لا العکس کما فعلتہ الشافعیۃ فافہم واستقم **قال** والاذنین عطف علی قولہ کل الراس ای مسح الاذنین بماء الراس لا بماء جدید وکیفیتہ علی ما نقل عن الحلوانی انہ یدخل الخنصر فی صماخ الاذنین ویحرکھما وفی الاصل یمسح داخلھما مع الوجہ وفوقھما مع الراس والمختار ان یمسح داخلھما بالسبابتین وخارجھما بالابھامین کذا فی المجتبی والبنایۃ وفی فتح القدیر عن الحلوانی وشیخ الاسلام انہ یدخل الخنصر فی اذنین ویحرکھما کذا فعل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم والذی فی سنن ابن ماجۃ باسناد صحیح عن ابن عباس انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مسح اذنیہ فادخل السبابتین وخالف ابہامیہ الی ظاھر اذنیہ فمسح ظاھرھما وباطنھما وقول من قال یعزل السبابتین فی مسح الراس من مشائخنا یدل علی ان السنۃ عندہ ادخالھما وھو الاولی انتہی واستدل اصحابنا علی ان المسنون ھو مسحھما بماء الراس باحادیث قولیۃ وفعلیۃ اما الفعلیۃ فمن ذلک ما رواہ النسائی فی باب مسح الاذنین مع الراس عن ابن عباس قال توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الحدیث وفیہ ثم مسح براسہ واذنیہ باطنھما بالسباحتین وظاھرھما بابھامیہ ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ بلفظ ثم غرف غرفۃ فمسح بھا راسہ واذنیہ ورواہ البیہقی فی سننہ فی آخر باب مسح الراس بلفظ فاخذ قبضۃ من ماء فنفض یدہ ثم مسح راسہ واذنیہ ومن ذلک ما روی ابو داود عن الربیع انھا رأت رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام یتوضأ فمسح راسہ ما اقبل وما ادبر وصدغیہ واذنیہ مرۃ واحدۃ وروی عن ابن عباس ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مسح راسہ واذنیہ مسحۃ واحدۃ وروی نحوہ الترمذی وصححہ وروی الطحاوی فی شرح معانی الآثار عن عثمان انہ توضأ فمسح براسہ واذنیہ ظاہرھما وباطنہما وقال ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وروی عن المقدام قال رأیت رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام یتوضأ فلما بلغ مسح راسہ وضع کفیہ علی مقدم راسہ ثم مر بہما حتی بلغ القفا ثم ردھما حتی بلغ المکان الذی منہ بدأ ومسح باذنیہ ظاہرھما وباطنہما مرۃ واحدۃ وروی عن تمیم الانصاری انہ رأی رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام توضأ فمسح راسہ واذنیہ داخلہما وخارجہما وروی عن عبد اللہ بن زید انہ رأی رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام اتی بوضوء فدلک اذنیہ حین مسحہما وروی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رجلا اتی نبی اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فسأل کیف الطہور فدعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بماء فتوضأ فادخل اصبعیہ السباحتین اذنیہ فمسح بابہامیہ ظاہر اذنیہ وبالسباحتین باطن اذنیہ وروی عن ابی امامۃ ان رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام توضأ فمسح اذنیہ مع الراس وقال الاذنان من الراس وروی عن الربیع ان رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام توضأ عندھا فمسح راسہ علی مجاری الشعر ومسح صدغیہ واذنیہ ظاہرھما وباطنہما ثم قال الطحاوی ففی ھذہ الآثار ان حکم الاذنین ما اقبل منہما وما ادبر حکم الراس وقد تواترت الآثار بذلک ما لم یتواتر بما خالفہ ثم اثبت ذلک من طریق النظر وقال انا قد رأیناھم لا یختلفون ان المحرمۃ لیس لہا ان یغطی وجہہا ولہا ان یغطی راسہا وکل قد اجمع علی ان لہا ان تغطی اذنیہ ظاہرھما وباطنہما فدل ذلک ان حکمہما حکم الراس وھو قول ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد ثم قال وقد قال بہ جماعۃ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ثم روی عن حمید قال رأیت انس بن مالک توضأ فمسح اذنیہ ظاہرھما وباطنہما مع راسہ وعن ابی حمزۃ قال رأیت ابن عباس توضأ فمسح اذنیہ ظاہرھما وباطنہما وعن ابن عمر انہ کان یقول الاذنان من الراس فامسحوھما واما الاحادیث القولیۃ فمن ذلک ما رواہ مالک فی الموطا وغیرہ عن عبد اللہ الصنابحی مرفوعا اذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطایا من فیہ الحدیث وفیہ فاذا مسح راسہ خرجت الخطایا من راسہ حتی تخرج من اذنیہ فھذا الحدیث یدل علی ان مسحہما مع الراس کذا ذکرہ ابن عبد البر فی التمہید ومن ذلک حدیث الاذنان من الراس روی بطرق مختلفۃ وبعضہا وان کان فیہ ضعف الا انہ ینجبر بالکثرۃ فرواہ ابن ماجۃ عن ابی ہریرۃ مرفوعا وکذلک رواہ الدارقطنی فی سننہ وفی سندہ عمرو بن الحصین وھو ضعیف واخرجہ الدارقطنی بطریق فیہ البختری بن عبید عن ابیہ وقال ھو ضعیف وابوہ مجہول ثم اخرجہ بطریق فیہ علی بن ہاشم وقال انہ کان غالیا فی التشیع منکر ضعیف الحدیث ورواہ الطبرانی فی معجمہ من حدیث اشعث بن سوار عن الحسن عن ابی موسی مرفوعا واخرجہ الدارقطنی وقال الحسن لم یسمع من ابی موسی والصواب موقوفا ثم اخرجہ موقوفا ورواہ العقیلی فی کتابہ واعلہ باشعث وقال انہ ضعیف لا یتابع علیہ ورواہ الدارقطنی من طرق عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا وقال الصواب وقفہ ورواہ ایضا عن انس بن مالک مرفوعا واعلہ بعبد الحکم بانہ متروک ورواہ ایضا عن عائشۃ مرفوعا وروی ابوداود والترمذی من حدیث حماد عن سنان بن ربیعۃ عن شہر بن حوشب عن ابی امامۃ قال توضأ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فغسل وجہہ ویدیہ ثلثا ومسح براسہ وقال الاذنان من الراس وقد تکلموا فیہ بوجہین احدھما فی رفعہ قال ابوداود والترمذی قال قتیبۃ قال حماد لا ادری ھذا من قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم او من قول ابی امامۃ وقال البیہقی فی سننہ حدیث الاذنان من الراس اشہر اسنادہ حماد بن زید عن سنان عن شہر بن حوشب وکان حماد یشک فی رفعہ وکان سلیمان ابن حرب یرویہ عن حماد ویقول ھو من قول ابی امامۃ واجاب الزیلعی فی نصب الرایۃ عن ھذا الوجہ بانہ قد اختلف فیہ علی حماد فوقفہ عنہ ابن حرب ورفعہ ابو الربیع واختلف ایضا علی مسدد عن حماد فروی عنہ الرفع وروی عنہ الوقف واذا رفع ثقۃ حدیثا ووقفہ آخر او فعلہما شخص واحد فی وقتین رجح الرفع لانہ اتی بزیادۃ ویجوز ان یروی الرجل حدیثا فیفتی بہ فی وقت ویرفعہ فی وقت آخر

وھذا اولی من تغلیط الراوی انتھی وثانیھما ان فی سندہ شھر بن حوشب وھو متکلم فیہ واجاب عنہ ابن دقیق العید فی الامام بانہ قد وثقہ احمد ویحیی والعجلی ویعقوب فالحدیث عندنا حسن وروی ابن ماجۃ فی سننہ عن عبد اللہ بن زید مرفوعا الاذنان من الراس وروی الدارقطنی عن ابن عباس بہ مرفوعا قال ابن القطان اسنادہ صحیح لاتصالہ وثقۃ رواتہ کذا نقلہ الزیلعی فی نصب الرایۃ وقال بعد ذکر روایۃ عبد اللہ بن زید ھذا امثل اسناد فی ھذا الباب ثم قال فانظر کیف اعرض البیھقی عن حدیث عبد اللہ بن زید وابن عباس واشتغل بحدیث ابی امامۃ وزعم ان اسنادہ اشھر اسناد الحدیث وترک ھذین الحدیثین وھما امثل منہ ومن ھھنا یظھر تحاملہ انتھی وتقریر دلالۃ ھذا الحدیث علی المدعی علی ما ذکرہ الاتقانی فی غایۃ البیان وغیرہ انہ لایخلو من احد الامرین اما ان یراد بہ بیان الحکم او بیان الخلقۃ لایجوز الثانی لکونہ علیہ الصلوۃ والسلام مبعوثا لبیان الاحکام دون الحقائق ولکونھما من الراس مشاھدۃ مغنیۃ عن البیان فتعین الاول ثم لایخفی اما ان یکون المراد من الحکم کونھما ممسوحتین بماء الراس وکونھما ممسوحتین کالراس لابماء الراس ولایجوز الثانی لان اشتراک الشیئ مع الشیئ فی حکم لایوجب ان یکون ذلک الشیئ من الشیئ الآخر کالرجل مع الوجہ یشترکان فی حکم الغسل ولایقال ان الرجل من الوجہ فتعین الاول وھو کونھما ممسوحتین بماء الراس وذلک ما اردناہ واعترض ھھنا بانہ لما دل الحدیث علی انھما من الراس ینبغی ان یتادی مسح الراس بمسحھما مع انہ لیس کذلک واجاب عنہ خواھرزادہ بان فرضیۃ المسح بالراس ثبت بالکتاب وکونھما من الراس ثبت بخبر الواحد وما ثبت بالکتاب لایتادی بما ثبت بخبر الواحد کفرضیۃ التوجہ الی الکعبۃ لاتتادی بالتوجہ الی الحطیم لانہ ثبت بخبر الواحد کذا نقلہ النسفی فی المستصفی شرح الفقہ النافع ونقل ایضا عن الشیخ بدر الدین انہ قال الراس من الحلقوم الی فوق الا انہ بعض الراس فی الاحکام فجعل وظیفۃ الوجہ الغسل ووظیفۃ ما فوق الوجہ المسح فاشتبہ ان الاذنین وظیفتھما المسح او الغسل فلذلک بین النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقال الاذنان من الراس ای ان وظیفتھما المسح لا الغسل ووجہ آخر وھو ان کلمۃ من للتبعیض فوجب ان یکون بعض الراس حقیقۃ او حکما وحکم الراس المسح فکذا حکمھما انتھی وقال الاتقانی فی غایۃ البیان لقائل ان یقول غایۃ ما قال بدر الدین ان وظیفتھما المسح ونحن نقول ایضا بمسحھما ولکن اذا کان کذلک فمن این یلزم کون المسح بماء الراس ولانسلم فعن ھذا عرفت ان الجواب للشافعی الخصم ھو ما حققتہ اولا انتھی وقد یقرر دلالۃ الحدیث بان مرادہ علیہ الصلوۃ والسلام من قولہ الاذنان من الراس بیان الحکم دون الخلقۃ فکانا من اجزاء الراس حکما فیسن اقامۃ وظیفتھما بماء الراس لابماء جدید وفیہ ابحاث احدھا ان کون الحدیث بیانا للخلقۃ لاینافی المطلوب لانھما لوکانا من الراس لزم ایضا ان یکتفی لھما بماء الراس فما الفائدۃ فی نفیہ واجیب عنہ بانہ انما نفی لیکون اظھر فی افادۃ المطلوب لا لان الحمل ینافی المطلوب **اقول** فیہ ما فیہ فانہ لوحمل الحدیث علی بیان الخلقۃ لم یلزم منہ اتحاد حکم الاذنین وحکم الراس فلابد ان ینفی بیان الخلقۃ لیثبت المطلوب وثانیھما ان الدلیل منقوض بالمضمضۃ والاستنشاق فان الفم والانف من اجزاء الوجہ مع ان غسلھما بماء جدید واجیب عنہ بان ذلک لیحصل الامتیاز بسنۃ المسح عن سنۃ الغسل بضرب خفۃ **اقول** الحق فی الجواب ان یقال ان الفم والانف داخل فی الوجہ الظاھر من وجہ خارج عنہ وداخل فی الباطن من وجہ کما سیاتی تقریرہ من الشارح فی بحث الغسل فلذلک لم یسنا بماء الوجہ وثالثھا ان الاذنین لیسا محلین لاقامۃ فرض مسح الراس حتی لو مسح علیھما فقط لاینوب عن مسح الراس کما صرح بہ قاضی خان فی فتاواہ فیلزم ان لایسن مسحھما ایضا لما تقرر عندھم ان السنۃ فی ارکان الوضوء ھو اکمال الفرض فی محلہ واجیب عنہ بان عدم تادی فرض المسح بہ لایوجب ان لایکون محلا لاقامۃ فرض المسح بعد ثبوتہ بخبر الآحاد الثابت بطرق متعددۃ ومما ینبغی ان یعلم ان قول المصنف بمائہ یتضمن اشارات الاولی ان مسح الاذنین یکون مرۃ واحدۃ کذا قال البرجندی فی شرح النقایۃ

خلافا له فان تجدید الماء لمسح الاذنین سنة عنده

وقد مر ذلك من رواية الربيع وابن عباس الثانية ان المسنون هو مسح الاذنين بماء مسح به الراس ولا يكون هو مستعملا اذ الاستعمال لا يظهر الا في عضو آخر وهما جزءان من اجزاء الراس فكما لا يعتبر مستعملا عند ادبار اليد واقبالها على الراس كذلك لا يعتبر عند مسح الراس وهذا هو ظاهر الاخبار الواردة في هذا الباب وقد مر انه مختار الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وبه ظهر ان ما قال الفاضل الاسفرائيني من ان قوله بماء محمول على الماء المأخوذ لاجله لا على الماء المستعمل فيه لانه لا يصح ان يكون السنة مسح الاذنين بالماء المستعمل في الراس ثم قال بعيد هذا من البين انه ينبغي ان يجوز المسح للاذنين ببلل واحد لانهما في حكم الراس فلا يصير البلل مستعملا الا بعد الفراغ من مسحهما لكن لم نجد فيه الرواية انتهى ليس كما ينبغي الثالثة ان اخذ الماء الجديد للاذنين خلاف المسنون واليه يميل كلام الجمهور من اصحاب المتون والشروح والفتاوى لكن ذكر في الخلاصة انه لو اخذ للاذنين ماء جديدا فهو حسن انتهى ونقل صاحب البحر مثله عن شرح مسكين وقال فاستفيد منه ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم ياخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا واما لو اخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا انتهى وتعقبه ابن عابدين في رد المحتار بانه خلاف ما يدل عليه كلام صاحب الهداية والبدائع والحلية والتاتارخانية وغيرهم ونقل عن المعراج لا يسن تجديد الماء في كل بعض من ابعاض الراس فلا يسن في الاذنين بل اولى لانه تابع انتهى ونقل عن شرح زاد الفقير للتمرتاشي انه قال بعد نقل كلام الخلاصة قوله ولو فعل فحسن مشكل لانه يكون خلافا لسنة وخلاف السنة كيف يكون حسنا وهذا تعقب جيد ثم هذا كله اذا بقيت البلة في اليد واما اذا انعدمت لم يكن بد من اخذ الماء الجديد كما لو انعدمت في بعض عضو واحد كما في فتح القدير وغيره **قوله** خلافا له اي للشافعي اعلم انهم اختلفوا في هذه المسألة على اقوال فذهب اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم ان الاذنين من الراس وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم ما اقبل من الاذنين فمن الوجه وما ادبر فمن الراس وقال اسحق اختار ان يمسح مقدمهما مع وجهه ومؤخرهما مع راسه كذا ذكره الترمذي في جامعه فهذه مذاهب ثلثة ذهب الى الاول اصحابنا ومن تبعهم وذهب الى الثاني الشعبي والحسن بن صالح ومن تبعهم فانهم قالوا يغسل ما اقبل منهما مع الوجه ويمسح ما ادبر مع الراس والثالث مذهب اسحق ومن تبعه كذا ذكره العيني وذكر ايضا مذاهب خمسة اخرى احدها عن شعبة انه لا يستحب مسحهما وثانيها عن اسحق بن راهويه ان من ترك مسحهما عمدا لم تصح صلاته وثالثها عن ابن شريح انه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما مع الراس احتياطا ورابعها عن ابي ثور انه يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلثا وياخذ لصماخيه ماء جديدا وهو رواية عن الشافعي وخامسها ما نقله النووي في شرح المهذب عن الشافعي ان الاذنين ليسا من الراس ولا من الوجه ويمسحهما بماء غير ماء الراس فالكل ثمانية اقوال اما دلائل اصحابنا فقد مرت مبسوطة والذين ذهبوا الى انه يغسل مقدمهما ويمسح مؤخرهما ذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار استدلالهم ما رواه بسنده عن علي انه حكى الوضوء النبوي فاخذ حفنة من ماء بيديه جميعا فضرب بهما وجهه ثم الثانية مثل ذلك ثم الثالثة ثم القم ابهاميه ما اقبل من اذنيه ثم اخذ كفا من ماء بيده اليمنى فصبها على ناصيته ثم ارسلها تستن على وجهه ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلثا واليسرى مثل ذلك ثم مسح براسه وظهور اذنيه ورواه ابو داود ايضا وقال السيوطي في مرقاة الصعود فيه دلالة لما كان ابن شريح يفعله انتهى وذكر الزيلعي في نصب الراية في استدلال ابن شريح انه روى اصحاب السنن عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فهذا يدل على ان الاذنين من الوجه فبهذا الحديث وحديث الاذنان من الراس استند ابن شريح في ما كان يفعله وقال الذين

ه والنية

ذهبوا الی تجديد الماء استدلوا بما رواه الحاكم فی المستدرك وقال صحيح علی شرط مسلم من حديث حبان بن واسع ان اباه
حدثه انه سمع عبد الله بن زيد يذكر انه رای رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء
الذی اخذ لراسه ورواه البيهقی فی سننه وقال اسناده صحيح وروی مالك فی الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا توضأ اخذ
الماء باصبعيه لاذنيه ورواه البيهقی من طريقه بلفظ كان يعيد اصبعيه فی الماء فيمسح بهما اذنيه وقال الحافظ عبد الحق وقد روی
الامر بتجديد الماء للاذنين من حديث نمران بن حارثة عن ابيه حارثة عن النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم وهو اسناد ضعيف انتهی
وتعقبه ابن القطان فی كتاب الوهم والايهام بان هذا حديث لا يوجد اصلا لا بسند ضعيف ولا بصحيح وهو لم يعزه الی موضع فيحتمل
انه كانه اختلط بحديث ابن حارثة عن ابيه مرفوعا خذ للراس ماء جديدا واما الامر بتجديد الماء للاذنين فلا وجود له فی علمی انتهی
واجاب اصحابنا عن احاديث التجديد بانها محمولة علی الجواز مع ان احاديث عدم التجديد رواتها كثيرة وطرقها متعددة كذا
ذكره الزيلعی وغيره وذكر ابن الهمام ان التجديد محمول علی انه لم يبق فی يده بلة توفيقا بينه وبين ما ذكرنا **قال** والنية كان الاولی
ان يقدمها علی سائر السنن لتقدمها عليها فی الوجود الا انه قصد تقديم السنن المتعلقة بالجوارح لكونها محسوسة ثم انتقل منها
الی السنن المعنوية والكلام فی النية فی مواضع لا بد علينا ان نبحث عنها البحث الاول فی حقيقتها اما حقيقتها اللغوية فهی العزم
قال فی القاموس نوی الشیء ينويه نية مشددة وتخفف قصده انتهی واورد عليه بان اصل النية نوية فادغمت الواو بعد
قلبها ياء فی الياء فكيف يجوز التخفيف واجاب عنه الحموی فی حواشی الاشباه بانها مخففة فی ما سمع وان خالف القياس وذكر فی
البحر ان النية والعزم والقصد كلها اسم للارادة الحادثة لكن العزم المتقدم علی الفعل والقصد المقترن به والنية المقترن به
مع دخوله تحت العلم بالمنوی واما معناها شرعا فهو قصد الطاعة والتقرب الی الله تعالی فی ايجاد الفعل كذا فی التلويح واورد
عليه بانه غير شامل لتروك المنهيات واجيب عنه بان التكليف بترك المنهيات انما هو بالكف عنه لا عدمه الاصلی لانه
غير مقدور كما هو محقق فی كتب الاصول والكف داخل فی الفعل وقيل فی تفسيرها انها الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء
لوجه الله وامتثالا لحكمه وقيل هی تحرك النفس الی امتثال الشارع البحث الثانی فی المقصود من شرعية النية ذكر صاحب النهاية
وغيره ان المقصود من شرعيتها تمييز العبادات عن العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالجلوس فی المسجد قد يكون
للاستراحة وقد يكون قربة ودفع المال الی الغير قد يكون هبة او لغرض دنيوی وقد يكون قربة زكوة وغسل اعضاء الوضوء
قد يكون للتبرد وقد يكون للتقرب وقس عليه ومن ثم قالوا ان ما لا يكون عبادة وما لا يلتبس بغيره لا يشترط فيه العزم كما
صرح به ابن وهبان فی منظومته فلا يحتاج الايمان والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار الی النية لانها
متميزة بنفسها كذا فی الاشباه والنظائر البحث الثالث فی شروطها ذكر فی الاشباه ان لها شروطا الاول الاسلام ولذا لم تصح
العبادات من كافر الثانی التمييز فلا تصح عبادة صبی غير مميز ولا مجنون الثالث العلم بالمنوی فمن جهل فرضية الصلوة مثلا
لم تصح منه كما صرح به فی القنية الرابع ان لا ياتی بمناف بين النية والمنوی ولذا قالوا النية المقدمة علی التحريمة جائزة بشرط
ان لا ياتی بعدها بمناف ومن المنافی التردد وعدم الجزم فی اصلها كما ذكره فی كتاب الصوم عند بحث صوم يوم الشك
واما نية القطع فلا تبطل العبادات فلو نوی فی الصلوة او الوضوء قطعه لم ينقطع الا اذا شرع فی عبادة اخری وترك الاولی
البحث الرابع محل النية هو القلب فلا يكفی التلفظ باللسان فقط واما الجمع بينهما فحسن لاجتماع العزيمة وذكر ابن امير حاج

البحث الاول

البحث الثانی

البحث الثالث

البحث الرابع

والترتیب الذی نُص علیہ **ش** ای الترتیب المذکور فی نص القرآن

فی الحلیۃ ان التلفظ لم ینقل عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ولا عن اصحابہ ولا عن الائمۃ الاربعۃ ومن ثم قیل انہ بدعۃ وستطلع علی تحقیقہ فی باب شروط الصلوۃ ان شاء اللہ تعالی البحث الخامس فی المحل وہو انہا سنۃ فی الوضوء والغسل وشرط فی المقاصد من العبادات وکذا فی التیمم والوضوء بنبیذ التمر وسور الحمار کما ذکرہ فی الاشباہ والمجتبی البحث السادس فی الزمان زمان النیۃ ہو اول العبادات فلو نوی فی اثنائہا لم تکف وعند الکرخی یجوز بنیۃ متاخرۃ فی الصلوۃ وسیاتی ما علیہ فی باب شروط الصلوۃ البحث السابع فی الکیفیۃ تختلف کیفیتہا باختلاف العبادات وسیجیئ ذکرہا فی الباب المذکور وقد بسطہ فی الاشباہ وغیرہ ہذا کلہ کان بحثا فی مطلق النیۃ ولنرجع الی ما یتعلق بما نحن فیہ فاعلم انہم اختلفوا فی کیفیۃ نیۃ الوضوء التی تتادی بہ السنۃ فذکر النسفی فی المنافع شرح الفقہ النافع ناقلا عن فخر الاسلام انہ ینوی الصلوۃ او عبادۃ لا یستغنی عن الطہارۃ وذکر الاتقانی فی غایۃ البیان انہ ینوی ازالۃ الحدث او اقامۃ الصلوۃ وذکر صاحب الخزانۃ المذہب انہ لابد فی تحصیل السنۃ من ان ینوی ما لا یصح الا بالطہارۃ من العبادۃ او رفع الحدث او اقامۃ الصلوۃ او امتثال الامر ولا یکتفی بنیۃ مطلق الطہارۃ لتنوعہا ولا ریب فی الاکتفاء بنیۃ الوضوء بل ہو اولی من رفع الحدث لتنوعہ ایضا ومن ثم جزم فی فتح القدیر بانہا کافیۃ وذکر فی جامع الرموز ان محل نیۃ الوضوء قبل سائر السنن کما فی التحفۃ فلا تسن عندنا قبیل غسل الوجہ کما تفترض عند الشافعی وذکر فی امداد الفتاح ان وقتہا عند ابتداء الوضوء حتی قبل الاستنجاء **قال** والترتیب الذی نص علیہ ہذہ المسألۃ وکذا مسألۃ النیۃ مثلثۃ الاقوال احدہا ما ذہب الیہ الشافعی من انہما فرضان فی الوضوء لا یجوز بدونہ ووافقہ فی افتراض النیۃ الزہری وربیعۃ ومالک واللیث بن سعد واسحق واحمد وابوثور وابو عبید وداود وقال ابوبکر الرازی لا یروی عن احد من السلف والخلف مثل قول الشافعی فی الترتیب وہذا غفلۃ منہ فقد قال مثل قولہ احمد واسحق وابوثور وقتادۃ وابو عبید القاسم بن سلام وابن منصور صاحب مالک کذا فی البنایۃ وثانیہا انہما من سنن الوضوء المؤکدۃ وہو مختار جمہور اصحابنا ووافقنا فی النیۃ الثوری والاوزاعی والحسن ومالک فی روایۃ عنہ وفی الترتیب مالک واللیث والثوری والاوزاعی وعطاء بن السائب ومکحول والزہری وربیعۃ والنخعی وداود والمزنی وحکاہ البغوی عن اکثر العلماء واختارہ ابن المنذر وابو نصر الشافعی والابہری وروی ذلک عن علی وابن مسعود وابن عباس کذا ذکرہ العینی فی البنایۃ ایضا وثالثہا انہما من مستحبات الوضوء اختارہ القدوری فی مختصرہ وکذا اختار کون استیعاب مسح الراس من المستحبات وخدشہ ابن الہمام فی فتح القدیر بانہ لا مستند لہ فی جعل ہذہ الامور الثلثۃ من المستحبات لا فی الروایۃ ولا فی الدرایۃ ثم فی کلام المصنف اشارۃ الی ان المسنون انما ہو الترتیب المذکور فی القرآن وہو ان یغسل الوجہ ثم الیدین ثم یمسح الراس ثم یغسل الرجلین لا مطلق الترتیب فخرج عنہ التیامن لانہ لیس منصوصا علیہ ولذا ذکرہ فی ما سیاتی من المستحبات واما الترتیب بین السنن من غسل الیدین والمضمضۃ والاستنشاق فقد مر ما ذکرہ فلا نعیدہ الثانیۃ ان النیۃ لیست بمذکورۃ فی القرآن ومن الشافعیۃ من قال انہا مستنبطۃ من القرآن لان وجوب حکم الغسل خرج مخرج الجزاء للشرط فیتقید بہ فیکون تقدیرہ ما فاغسلوا ہذہ الاعضاء للقیام الی الصلوۃ ولا نعنی بالنیۃ الا ہذا وفیہ نظر ظاہر لان شان الشرط ان یراعی وجودہ مطلقا لا وجودہ قصدا کما فی قولہ تعالی اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ **قولہ** ای الترتیب الخ رقم لتوہم کون المراد من النص ہو التصریح فی الکتب یعنی ان المراد ہو المذکور فی القرآن کذا قال الفاضل اخی چلپی وقال بعض المحشین ومنہم استاذ الاستاذ نور اللہ مرقدہ انہ دفع لما یتوہم انہ لما کان الترتیب منصوصا فی القرآن ما جاز لنا خلافہ لان النص لا یخالفہ وحاصل الدفع

وکلاهما فرضان عنده اما النیة فلقوله علیه السلام انما الاعمال بالنیات

انه لیس معناه انه منصوص بامره فی الآیة حتی لا یجوز خلافه بل المراد الترتیب المذکور فی القرآن **واقول** یمکن ان یقال انه دفع لما یتوهم ان المنصوص فی اصطلاح الاصولیین عبارة عما سیق الکلام لاجله وما لم یسق له ویفهم من فحواه فهو الظاهر کقوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث ورباع فانه ظاهر فی حل النکاح نص فی العدد ومن المعلوم ان سوق قوله تعالی فاغسلوا وجوهکم الآیة لیس الا لبیان ارکان الوضوء لا للترتیب وان کان یفهم ذلک منه فکیف یصح قوله نص علیه وحاصل الدفع انه لیس المراد بالمنصوص ما هو المصطلح بل المذکور فی النص **قوله** وکلاهما الخ ای کل واحد من النیة والترتیب فرض عند الشافعی حتی لو توضأ غیر مرتب او بغیر نیة لم یجز الصلوة بذلک الوضوء وعندنا یجوز به الصلوة وان لم یتأد الوضوء المامور به ولم یترتب علیه الثواب قال فی جامع المضمرات موضع الخلاف ان المتوضی اذا نسی مسح راسه فاصابه المطر اجزی عندنا فالحاصل ان النیة شرط فی الوضوء الذی هو قربة وعبادة بالاتفاق وانما الخلاف فی ان الوضوء الذی هو غیر منوی هل یکون مفتاحا للصلوة ام لا انتهی وفی النهر لا نزاع لاصحابنا فی ان الوضوء المامور به لا یصح بدون النیة انما نزاعهم فی توقف الصلوة علی الوضوء المامور به واشار ابو الحسن الکرخی الی هذا وقال الدبوسی فی اسراره کثیر من مشایخنا یظنون ان المامور به من الوضوء یتأدی من غیر نیة وهذا غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغیر نیة لیس بعبادة ومثله فی مبسوط شیخ الاسلام انتهی ملخصا وذکر ابن الهمام فی فتح القدیر لاثبات کون النیة سنة مؤکدة ان الوضوء لا یقع بلا نیة الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختیاری لا بد فی تحققه من القصد الیه وهو اذا قصد الوضوء او رفع الحدث او استباحة ما لا یحل الا به کان منویا حتی ان صورة الخلاف انما یتحقق بیننا وبین الشافعی فی نحو من دخل الماء مدفوعا او مختار القصد التبرد او مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلی الله علیه وعلی آله وسلم قد لا یتحقق ولو تحقق فی بعضها لا ینفی السنیة لانها لو لم تقترن بالترک اصلا کان واجبا انتهی وکما کون الترتیب سنة مؤکدة فلان الاکثر من حکی الوضوء النبوی حکاه مرتبا کما یظهر مما بسطنا سابقا فیستفاد بمجموع تلک الاخبار المواظبة النبویة علیه وقال بعضهم ینبغی ان یکون واجبا للمواظبة ولانه علیه الصلوة والسلام حین سئل عن البدایة بالصفا والمروة بالسعی قال ابدؤا بما بدأ الله به والبدایة بالصفا واجبة والعبرة لعموم اللفظ واجاب عنه صاحب النهر بان لفظ ما وان کان من ادوات العموم الا ان الظاهر ان هذا العام ارید به خاص لدلیل اقتضاه وقد روی انه علیه الصلوة والسلام نسی مسح راسه ثم تذکر فمسح ولم یعد غسل رجلیه وروی البخاری انه علیه الصلوة والسلام تیمم فبدأ بذراعیه قبل وجهه الا ان الحدیث الاول ضعفه النووی وبتقدیر تسلیم صحته فوجب الترتیب یسقط بالنسیان فلا یتم الالزام به انتهی **واقول** الاحسن فی الجواب ان یستدل بما رواه ابو داود عن المقدام قال اتی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل کفیه ثلثا وغسل وجهه ثم غسل ذراعیه ثلثا ثم تمضمض واستنشق ثلثا ثم مسح براسه واذنیه ظاهرهما وباطنهما قال السیوطی فی مرقاة الصعود احتج به من قال الترتیب فی الوضوء غیر واجب لانه اخر المضمضة والاستنشاق من غسل الذراعین وعطف علیه بثم **قوله** انما الاعمال بالنیات هذا الحدیث قد رواه الائمة المشهورون بالفاظ مختلفة فروی البخاری فی باب بدء الوحی عن الحمیدی عن سفیان عن یحیی بن سعید الانصاری عن محمد بن ابراهیم التیمی انه سمع علقمة بن وقاص اللیثی یقول سمعت عمر بن الخطاب علی المنبر قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یقول انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ ما نوی فمن کانت هجرته الی دنیا یصیبها او الی امرأة ینکحها فهجرته الی ما هاجر الیه وروی فی کتاب النکاح عن یحیی بن قزعة عن مالک عن یحیی بالسند المذکور

بلفظ العمل بالنیۃ وانما لامرئ ما نوی فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ ومن کانت ہجرتہ الی دنیا یصیبہا الحدیث ورواہ فی کتاب العتق عن محمد بن کثیر عن سفیان عن یحیی بالسند المذکور بلفظ الاعمال بالنیۃ ولامرئ ما نوی فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ الحدیث وروی فی الہجرۃ عن مسدد عن حماد بن زید عن یحیی بالسند المذکور بلفظ الاعمال بالنیۃ فمن کانت ہجرتہ الی دنیا الحدیث وروی فی کتاب الایمان عن قتیبۃ بن سعید عن عبد الوہاب عن یحیی المذکور بلفظ انما الاعمال بالنیۃ وانما لامرئ ما نوی فمن کانت ہجرتہ الی اللہ الحدیث وروی فی کتاب الحیل عن ابی النعمان عن حماد بن زید عن یحیی المذکور بلفظ یا ایہا الناس انما الاعمال بالنیۃ وانما لامرئ ما نوی فمن کانت ہجرتہ الی اللہ الحدیث وروی فی کتاب الایمان عن عبد اللہ بن مسلمۃ عن مالک عن یحیی المذکور بلفظ الاعمال بالنیۃ ولکل امرئ ما نوی الحدیث وذکر بعضہم انہ اخرجہ مالک ایضا فی الموطا وتعقبہ ابن حجر فی فتح الباری بانہ وہم صدہ من الاغترار بتخریج الشیخین لہ والنسائی من طریق مالک وتعقب ہذا التعقب السیوطی فی شرح الموطا بقولہ فی روایۃ محمد بن الحسن عن مالک احادیث یسیرۃ زائدۃ علی سائر الموطآت منہا حدیث انما الاعمال بالنیۃ الحدیث وبذلک یتبین قول من عزی روایتہ الی الموطا ووہم من خطأہ فی ذلک انتہی وقال السیوطی فی التوشیح شرح صحیح البخاری فی معظم الروایات بالنیۃ مفردا ووقع فی صحیح ابن حبان الاعمال بالنیات بحذف انما وعند البخاری فی النکاح العمل بالنیۃ وعندی ان ذلک من تغییر الرواۃ انتہی ولعلک علمت من ہہنا ان ہذا الحدیث روی بالفاظ خمسۃ انما الاعمال بالنیات وبالنیۃ والاعمال بالنیۃ والعمل بالنیۃ والاعمال بالنیات وکلہا فی صحیح البخاری الا الاخیر وذکر النووی فی بستان العارفین نقلا عن ابی موسی الاصبہانی ان الاعمال بالنیات لا یصح اسنادہ وقال ابن الہمام قد نظر فیہ بعضہم اذ قد رواہ ابن حبان والحاکم فی اربعینہ وحکم بصحتہ انتہی ورواہ ابوداود فی کتاب الطلاق عن محمد بن کثیر عن سفیان عن یحیی باسنادہ بلفظ انما الاعمال بالنیۃ وانما لامرئ ما نوی فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ الحدیث ورواہ النسائی فی کتاب الطہارۃ عن یحیی بن ابی حبیب بن عربی عن ابن القاسم عن مالک عن یحیی باسنادہ بلفظ انما الاعمال بالنیات وانما لامرئ ما نوی الحدیث ورواہ فی کتاب الطلاق عن عمرو بن مسلم عن عبد اللہ بن مسلمۃ عن مالک عن یحیی باسنادہ بلفظ انما الاعمال بالنیۃ وانما لامرئ ما نوی الحدیث ورواہ فی کتاب الایمان عن اسحق بن ابراہیم عن سلیمن بن حیان عن یحیی باسنادہ باللفظ الذی اخرجہ فی الطہارۃ ورواہ ابن ماجۃ فی کتاب الزہد عن ابی بکر بن ابی شیبۃ عن یزید ابن ہارون عن محمد بن رمح عن اللیث بن سعد عن یحیی بسندہ بلفظ انما الاعمال بالنیۃ ولکل امرئ الحدیث ورواہ الترمذی فی کتاب الجہاد عن محمد بن المثنی عن عبد الوہاب الثقفی عن یحیی بن سعید بسندہ بلفظ انما الاعمال بالنیۃ وانما لامرئ ما نوی الحدیث قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح وقد روی مالک بن انس وسفیان الثوری وغیر واحد من الائمۃ ہذا عن یحیی بن سعید ولا نعرفہ الا من حدیث یحیی انتہی ورواہ مسلم فی الجہاد عن عبد اللہ بن مسلمۃ عن مالک عن یحیی بسندہ بلفظ انما الاعمال بالنیۃ الحدیث وذکر الزیلعی فی نصب الرایۃ انہ رواہ ابن حبان فی ثلثۃ مواضع فی النوع الحادی عشر من القسم الثالث ثم فی الرابع والعشرین منہ ثم فی اول النوع السادس والستین منہ ولم یذکر فیہ انما فی مواضعہ الثلثۃ وکذلک رواہ البیہقی فی المعرفۃ بدون انما انتہی وہذہ الطرق کلہا تدور علی یحیی بن سعید عن محمد التیمی عن علقمۃ عن عمر بن الخطاب ولذا قال الحفاظ لم یصح ہذا الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الا من روایۃ عمر ولا عن عمر الا من روایۃ علقمۃ ولا عن علقمۃ الا من روایۃ محمد بن ابراہیم التیمی ولا عن محمد الا من روایۃ یحیی وانتشر عن یحیی فرواہ عنہ اکثر من مائتی انسان ومن ہہنا ظہر ان ہذا الحدیث لیس متواترا بل مشہورا لکونہ فردا الی عصر محمد کذا ذکرہ النووی فی شرح صحیح مسلم وغیرہ وذکر ابن مندۃ

فی کتاب المستخرج من کتب الناس التذکرۃ والمستطرف من احوال الناس للمعرفۃ علی مانقلہ عنہ الزیلعی والقسطلانی ان ممن روی ھذا الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم غیر عمر علی بن ابی طالب وسعد بن ابی وقاص وابو سعید الخدری وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وانس بن مالک وابو ھریرۃ ومعاویۃ بن سفیان وعتبۃ بن عبید السلمی وھلال بن سوید وعبادۃ ابن الصامت وجابر بن عبد اللہ وعقبۃ بن عامر وابو ذر وعقبۃ بن مسلم وجابر بن عبد اللہ وروا ہ عن عمر غیر علقمۃ عبد اللہ بن عامر بن ربیعۃ وذو الکلاع وعطاء بن یسار وناشرۃ بن سمی وواصل بن عمر الجذامی ومحمد بن المنکدر وعبد اللہ بن علقمۃ وجاء وابو جحیفۃ وسعید بن المسیب وروا ہ عن علقمۃ غیر محمد التیمی سعید بن المسیب ونافع مولی ابن عمر وروی عن التیمی غیر یحیی محمد بن محمد بن علقمۃ ومحمد بن اسحٰق وداود بن الفرات وحجاج بن ارطاۃ وعبد ربہ بن قیس الانصاری وروی عن یحیی ثلثمائۃ وثلثون رجلا انتھی فھذہ متابعات وردت لعلقمۃ ومحمد ویحیی وعمر بن الخطاب لکن کلھا ضعیفۃ والصحیح ھو الطریق الفرد المشھور کما حققہ الحافظ ابن حجر فی شرح نخبۃ الفکر وقد روی ابو نعیم فی حلیۃ الاولیاء فی ترجمۃ مالک عن ابی بکر عبد اللہ بن محمد بن معاویۃ عن عبد اللہ بن ابراھیم الباوردی عن نوح عن عبد المجید عن مالک بن انس عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری مرفوعا انما الاعمال بالنیۃ ولکل امرئ مانوی الحدیث ثم قال غریب من حدیث مالک عن زید تفرد بہ عنہ عبد المجید ومشھورہ مالک عن یحیی بن سعید انتھی وذکر ابن الھمام فی فتح القدیر ان ابن الجارود روی ھذا الحدیث فی المنتقی بلفظ ان الاعمال بالنیۃ وان لکل امرئ

مانوی الحدیث فھذا لفظ سادس من الفاظ الحدیث والکلام ھھنا من وجوہ الاول قال ابن دقیق العید نقلوا ان رجلا ہاجر من مکۃ الی المدینۃ لا یرید بذلک فضیلۃ الھجرۃ وانما ہاجر لیتزوج امرأۃ تسمی ام قیس فلذا خص فی الحدیث ذکر المرأۃ انتھی وقال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری قصۃ مہاجر ام قیس رواھا سعید بن منصور فقال حدثنا ابو معاویۃ عن الاعمش عن شقیق عن عبد اللہ بن مسعود قال من ہاجر یبتغی شیئا فانما لہ ذلک ہاجر رجل لیتزوج امرأۃ یقال لھا ام قیس فکان یقال لہ مہاجر ام قیس ورواہ الطبرانی من طریق آخر عن الاعمش بلفظ کان فینا رجل خطب امرأۃ یقال لھا ام قیس فابت ان تتزوجہ حتی یہاجر فہاجر فتزوجھا فکنا نسمیہ مہاجر ام قیس وھذا اسناد صحیح علی شرط الشیخین لکن لیس فیہ ان حدیث الاعمال سیق بسبب ذلک ولم ار فی شیء من الطرق ما یقتضی التصریح بذلک انتھی

الوجہ الثانی ذکر المھلب فی شرح صحیح البخاری ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خطب بھذا الحدیث حین قدم المدینۃ مہاجرا ولھذہ المناسبۃ اوردہ البخاری فی بدء الوحی لان الاحوال التی قبل الھجرۃ کانت کالمقدمۃ لھا لان بالھجرۃ افتتح الاذن فی قتال المشرکین وتعقبہ النصر والظفر انتھی قال ابن حجر ھذا وجہ حسن الا انی لم ار ما ذکرہ من انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خطب بہ اول ما ہاجر منقولا وقد وقع فی باب ترک الحیل عن عمر سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول یایھا الناس انما الاعمال بالنیۃ ففی ھذا ایماء الی انہ کان فی حال الخطبۃ اما کونہ فی ابتداء قدومہ الی المدینۃ فلم ار ما یدل علیہ ولعل القائل استند الی ما روی فی قصۃ مہاجر ام قیس

الوجہ الثالث اختلف فی انما ھل تفید الحصر ام فقال الشیخ ابو اسحٰق الشیرازی والغزالی والامام الرازی انھا تفیدہ وھل تفیدہ بالمنطوق او بالمفھوم الذی صححہ البرماوی فی شرح الفیتہ انہ بالمنطوق وبہ صرح ابو الحسین بن القطان والغزالی بل نقلہ البلقینی عن جمیع اھل الاصول من المذاھب الاربعۃ الا الیسیر کالآمدی وقیل الحصر یحصل من عموم المبتدأ باللام وخصوص خبرہ علی حد صدیقی زید فعلی ھذا تفید الروایات التی تحذف انما ایضا الحصر کذا فی ارشاد الساری

الوجہ الرابع الباء فی بالنیات للمصاحبۃ او للسببیۃ ومتعلقھا مقدر اتفاقا

فقيل يصح وقيل تعتبر وقيل تكمل وقيل تستقر وقيل الكون المطلق قال البلقيني هو الاحسن كذا قال السيوطي في التوشيح الوجه الخامس ذكر القسطلاني في ارشاد الساري ان محلها القلب فلا يكفي النطق مع الغفلة نعم يستحب النطق بها ليساعد اللسان القلب ولئن سلمنا انه لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه النطق بها لكنا نجزم بانه عليه الصلوة والسلام نطق بها لانه لا شك ان الوضوء المنوي مع النطق به افضل والعلم الضروري حاصل بان افضل الخلق لم يواظب على ترك الافضل طول عمره فثبت انه اتى بالوضوء المنوي مع النطق ولم يثبت عندنا انه اتى بالوضوء العاري منه والشك لا يعارض اليقين انتهى وذكر ابن حجر المكي الهيتمي في شرح المشكوة مثله ولا يخفى سخافته اذ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه في رواية ولو ضعيفة النطق بها ولو كان نطق لرواه رواة كيف وقد روى حديث الوضوء النبوي جمع من الصحابة وهم كانوا احرص الناس بروايته ما فعله رسولهم فلو كان النطق منه لوجد ذلك قطعا واذ لم يوجد ثبت انه اتى بالوضوء العاري وكون النطق افضل ليس بالاجماع حتى يثبت به ان افضل الخلق فعله لا محالة فان الحنابلة ذهبوا الى انه بدعة واختار بعض المالكية انه مكروه ولو سلمنا انه افضل فمجرد كونه كذلك لا يحكم بصدوره من حضرة الرسالة ما لم يروه راو وتزيادة التفصيل في المرقاة شرح المشكوة وعلى تحقيق هذه المسألة في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى الوجه السادس نقل القسطلاني عن الخويي انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما اختار الاعمال على الافعال لان الفعل هو الذي يكون زمانه يسيرا ولم يتكرر قال الله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل وقال تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم بخلاف العمل فانه الذي يوجد من الفاعل في زمان مديد بالاستمرار والتكرار قال الله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال تعالى فليعمل العاملون ولم يقل فليفعل الفاعلون فالعمل اخص فلذا قال الاعمال ولم يقل الافعال لان ما يندر من الانسان لا يكون بنية والذي يداوم عليه الانسان ويتكرر منه تعتبر فيه النية وهذا تحقيق حسن الوجه السابع لفظ العمل يتناول فعل الجوارح حتى اللسان فيدخل الاقوال قال ابن دقيق العيد واخرج بعضهم الاقوال وهو بعيد ولا تردد عندي فان الحديث يتناولها واما التروك فهي وان كانت فعل كف لكن لا يطلق عليها العمل واعترض على من سمى القول عملا بان من حلف لا يعمل عملا فقال قولا لا يحنث واجيب بان مرجع اليمين الى العرف والتحقيق ان القول لا يدخل في العمل حقيقة ويدخل مجازا وكذا الفعل لقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه بعد قوله زخرف القول واما عمل القلب فالنية ولا يتناولها الحديث لئلا يلزم التسلسل والمعرفة قال بعضهم تناولها محال لان النية قصد المنوي وانما يقصد المرء ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وتعقبه سراج الدين البلقيني بانه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم وان كان المراد النظر الى الدليل فلا كذا في فتح الباري الوجه الثامن الظاهر ان الالف واللام في النيات بدل الضمير والتقدير الاعمال بنياتها فيدل على اعتبار نية العمل من كونه صلوة او صوما مثلا كذا في فتح الباري ايضا الوجه التاسع قد اتفق المحدثون على جلالة هذا الحديث فنقل عن ابي عبيدة انه ليس في اخبار النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيء اجمع واغنى واكثر فائدة من هذا الحديث واتفق الشافعي واحمد وعلي بن المديني وابو داود والدارقطني وابن مهدي على انه ثلث الاسلام ومنهم من قال ربعه وقال ابن مهدي يدخل في ثلثين بابا من العلم وقال الشافعي في سبعين بابا وقال ابن مهدي ينبغي ان يجعل هذا الحديث راس كل باب ووجه البيهقي كونه ثلث الاسلام بان كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه والنية احد اقسامها وارجحها وكلام الامام احمد يدل على انه اراد بكونه ثلث العلم انه احد القواعد الثلث التي ترد اليها جميع الاحكام عنده وهي هذا وحديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وحديث الحلال بين والحرام بين كذا في شرح صحيح مسلم للنووي وشروح صحيح البخاري الوجه العاشر استند الشافعي بهذا الحديث على اشتراط النية

وجوابنا ان الثواب منوط بالنية اتفاقا

فی الوضوء وتقریرہ علی ما فی کتب اصحابنا ان ظاہر الحدیث یقتضی ان لا یوجد عمل بدون النیة والوجود یکذبہ فانہ کثیرا ما یوجد الاعمال من غیر نیة وروِیّة فلا بد ان یکون متروک الظاہر فیکون المراد نفی حکم الاعمال بدون النیة کالصحة والکمال لکن الحمل علی نفی الصحة اولی لانہ اشبہ بنفی الشیئ نفسہ ولان الحدیث دل علی نفی الذات بالتصریح وعلی نفی الصفات بالتبع فلما منع الدلیل نفی الذات بقیت دلالتہ علی نفی الصفات مستمرة ومن المعلوم ان اللام فی الاعمال للاستغراق فیدل علی اشتراط النیة لصحة کل عمل سواء کان من الوسائل او من المقاصد وذلک ما اردناہ وقال ابن دقیق العید الذین اشترطوا النیة قدروا صحة الاعمال والذین لم یشترطوہا قدروا کمال الاعمال ورجح الاول بان الصحة اکثر لزوما وقال الحافظ ابن حجر فیہ ایہام ان بعض العلماء لا یری اشتراط النیة ولیس الخلاف بینہم الا فی الوسائل واما المقاصد فلا اختلاف فی اشتراط النیة لہا ومن ثم خالف الحنفیة فی اشتراطہا للوضوء **قولہ** وجوابنا ای عن استدلال الشافعی لاشتراط النیة فی الوضوء بحدیث انما الاعمال بالنیات وقد قرر اصحابنا الجواب بتقریرات شتی بعضہا مخدوشة وبعضہا سالمة عن القدح الاول ما ذکرہ الشارح ہہنا وحاصلہ ان الثواب موقوف علی النیة بالاتفاق حتی لو لم ینو فی عبادة لم یجد ثوابہا فلا بد ان یقدر ویحذف الثواب ویکون تقدیر الحدیث انما ثواب الاعمال بالنیات او یحذف شیئ یشمل الثواب وغیرہ کلفظ الحکم فانہ یشمل الثواب والصحة ویقال انما حکم الاعمال بالنیات فان قدر الثواب فظاہر انہ لا دلالة للحدیث علی اشتراط النیة لصحة العبادات بل انما یدل علی اشتراطہا لحصول الثواب وہو خلاف ما ارادوہ وعین ما اردناہ فانا نقول ثواب الوضوء وغیرہ من العبادات موقوف علی النیة وصحتہ لیست بموقوفة علیہ وان قدر الحکم فہو وان کان بظاہرہ یفید توقف الصحة علی النیة الا انا نقول الحکم نوعان دنیوی وہو الصحة والفساد واخروی کالثواب والعقاب والاخروی مراد فی ہذا الحدیث بالاجماع لانہم اجمعوا علی انہ لا ثواب الا بالنیة فاذا قیل حکم الاعمال بالنیات وارید بہ الثواب صح الکلام من غیر حاجة ان یحمل ذلک علی العموم ویجعل شاملا للصحة فلا دلالة لہذا الحدیث علی توقف الصحة علی النیة التقریر الثانی ما ذکرہ الشارح فی التنقیح فی بحث انہ لا بد للمجاز من قرینة تمنع ارادة الحقیقة عقلا او حسا او عادة حیث قال نحو الاعمال بالنیات ورفع عن امتی الخطأ والنسیان لان عین فعل الجوارح لا یکون بالنیة وعین الخطأ والنسیان غیر مرفوع بل المراد الحکم وہو نوعان الاول الثواب والمأثم والثانی الجواز والفساد ونحوہما والاول بناء علی صدق عزیمتہ والثانی علی شرطہ ورکنہ ولما اختلف الحکمان صار الاسم بعد کونہ مجازا مشترکا فلا یعم اما عندنا فلان المشترک لا عموم لہ واما عند الشافعی فلان المجاز لا عموم لہ فاذا ثبت احدہما اتفاقا لم یثبت الاخر انتہی وتوضیحہ علی ما ذکرہ التفتازانی فی التلویح ان نفس قولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الاعمال بالنیات یدل عقلا علی عدم ارادة حقیقتہ اذ قد یحصل العمل من غیر نیة بل المراد بالاعمال حکمہا باعتبار اطلاق الشیئ علی اثرہ وموجبہ والحکم نوعان نوع یتعلق بالآخرة وہو الثواب فی الاعمال المفتقرة الی النیة والاثم فی الاعمال المحرمة ونوع یتعلق بالدنیا وہو الجواز والفساد والکراہة والاساءة ونحو ذلک والنوعان مختلفان بدلیل ان مبنی الاول علی صدق العزیمة وخلوص النیة فان وجد وجد الثواب والا فلا ومبنی الثانی علی وجود الارکان والشرائط المعتبرة حتی لو وجدت صح والا فلا فاذا صار اللفظ مجازا عن النوعین المختلفین صار مشترکا بینہما بحسب الوضع النوعی فلا یجوز ارادتہما جمیعا اما عندنا فلان المشترک لا عموم لہ واما عند الشافعی فلان المجاز لا عموم لہ بل یجب حملہ علی احد النوعین واذ کان الثواب ثابتا اتفاقا لانہم اجمعوا علی ان لا ثواب الا بالنیة فلو ارید الصحة ایضا یلزم عموم المشترک او عموم المجاز ولعلک تفطنت من ہہنا ان الفرق

التقریر الاول ۱

التقریر الثانی ۲

فلابد ان یقدر الثواب او یقدر شیئ یشمل الثواب نحو حکم الاعمال بالنیات فان قدر الثواب فظاھر وان قدر الحکم فھو نوعان دنیوی کالصحۃ واخروی کالثواب والاخروی مراد بالاجماع فاذا قیل حکم الاعمال بالنیات یراد به الثواب

بین ھذا التقریر والتقریر الاول بوجھین احدھما ان ھذا التقریر مبنی علی جعل الحدیث من قبیل المجاز وارادۃ الحکم من الاعمال لکونہ اثرا وموجبا لھا والاول مبنی علی جعله من باب الحذف کما یفصح عنه قول الشارح فلابد ان یقدر الثواب الخ وثانیھما ان ھذا التقریر یثبت المدعی باستلزام نقیضه عموم المشترک او عموم المجاز وھما باطلان والتقریر الاول ساکت عنه ومثبت للمدعی بعدم الاحتیاج الی ارادۃ الصحۃ بعد ارادۃ الثواب اذ الاحتیاج الی حذف الثواب وما یشمله انما وقع لعدم استقامۃ ظاھر الحدیث ولما اندفعت الحاجۃ بارادۃ الثواب اتفاقا اغنی عن ارادۃ الصحۃ فان الثابت بالضرورۃ یتقدر بقدرھا وما اغفل کثیرا من الناظرین حیث ظنوا اتحاد التقریرین و قرروا کلام الشارح الواقع ھھنا بما ذکرہ ھو فی التنقیح واحتاجوا الی تاویلات رکیکۃ وتوجیھات بعیدۃ من غیر حاجۃ الی ذلک فتنبه ویرد علی التقریر الثانی وجوہ احدھا ما فی التلویح من انا لا نسلم ان الثواب مراد اتفاقا وعدم الثواب بدون النیۃ اتفاقا لا یقتضی ذلک لان موافقۃ الحکم للدلیل لا یقتضی ارادته منه وثبوته به لیلزم عموم المشترک وھذا الوجه وارد علی التقریر الاول ایضا واجاب عنه الفاضل التفتازانی فی حواشی التلویح وحواشی الشرح بان الکلام جدلی لان القوم یستدلون فی اثبات الثواب فی الاعمال بھذا الحدیث ثم دفعه بان ذلک بآخر الحدیث وھو انما لکل امرئ ما نوی **اقول** لا یخفی علی ماھر کلام القوم انھم انما یذکرون عند اثبات توقف الثواب علی النیۃ جملۃ الاعمال بالنیات لا جملۃ انما لکل امرئ ما نوی وقد صرح شراح الحدیث منھم الحافظ ابن حجر وغیرہ ان جملۃ لکل امرئ ما نوی انما یفید افادۃ اشتراط تعیین المنوی لا حصول الثواب وقد یجاب بان مراد المستدل ان کون الثواب بالنیۃ متفق علیه وکون الجواز مختلف فیه فحمل اللفظ علی المتفق علیه اولی من حمله علی المختلف فیه **واقول** الاولی ان یستدل علی حمل الحدیث علی الثواب بسیاقه فان قوله علیه الصلوۃ والسلام فمن کانت ھجرته الی الله ورسوله الحدیث تفریع علی السابق وتفصیل لقوله الاعمال بالنیات فاقتضی ذلک ان یشمل المفصل الثواب کما لا یخفی وثانیھا ما فی التلویح ایضا ان القول بعدم عموم المجاز مما لم یثبت عن الشافعی علی ما سبق ولو سلم فله ان یقول ھذا الحدیث من قبیل المحذوف لا المجاز ای حکم الاعمال بالنیۃ واشار بقوله علی ما سبق الی ما قال فی بحث عموم المجاز اعلم ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجدہ (ای صاحب التلویح ۱۲ منہ رحمہ) فی کتب الشافعیۃ ولا یتصور من احد نزاع فی صحۃ قولنا جاءنی الاسود الرماۃ الا زید انتھی واجیب عنه بان الحنفیۃ ذکروا فی کتبھم ان الشافعی لا یقول بعموم المجاز ولا یلیق بھم الکذب فان قلت کما لا یلیق الکذب بالحنفیۃ لا یلیق الکذب بالتفتازانی ایضا قلت نعم لکنه قال لم نجدہ وعدم وجدانه لا یستلزم عدم الوجود فی الواقع لا یقال انه قد تتبع و لم یجدہ فی کتبھم فعلم انه لم یکن فی کتبھم والا لوجدہ لانا نقول المراد بالتتبع لا یخلو اما ان یکون التام بان یتتبع کتابا کتابا وبابا بابا ولفظا لفظا او التتبع الناقص فالاول ممنوع والثانی لیس بحجۃ علی انه یجوز ان یکون مذھبه ولا یکون مکتوبا کذا فی حل المشکلات **اقول** ھذا کله سخیف جدا فان صاحب البیت یکون ادری بما فیه بخلاف من ھو خارج عنه فمجرد انتساب الحنفیۃ مذھبا الی الشافعی لا یکون حجۃ الا تری الی انھم نسبوا حل نکاح المتعۃ الی مالک واصحابه ینکرون عنه وکذا نسبوا الیه حرمۃ متروک التسمیۃ ناسیا واصحابه یصرحون بخلافه وکم من مقلد امام ینظر فی بعض تصانیف بعض مقلدی غیرہ وھی مما لا یعتمد علیه مسالۃ فینقله فی کتابه وینسبه الیه ویکون ذلک الغیر بریئا عنه وانما الاعتماد فی نقل المسائل للکتب المعتمدۃ فلعل الحنفیۃ رأوا فی کتب غیر معتبرۃ من کتب الشافعیۃ ھذا القول فنقلوہ فی کتابھم والتفتازانی الذی ھو وسیع النظر فی کتب الشافعیۃ قد تتبع فی الکتب المعتمدۃ فلم یجدہ فلقوله الاعتبار لا لنقلھم وعدم الوجدان وان لم یستلزم عدم الوجود فی الواقع لکن الحکم بعدم الوجود بحسب غلبۃ الظن

(السعایہ ۱۳)

صدق الکلام فی الدلالۃ علی الصحۃ

یکون صحیحا قطعا ولا یلزم فیہ ان یکون التتبع تاما فانہ متعسر بل یکفی فیہ التتبع من مظانہ وھذا القدر یکفی للایراد واما احتمال ان یکون من مذھبہ ولا یکون مکتوبا فعجیب فان المذاھب انما تعرف بالنقل عن الکتب ولا یفید لیت ولعل وثالثہا ما فی کشف اصول البزدوی وغیرہ من انا لا نسلم ان الحکم مشترک بین النوعین اشتراکا لفظیا بان الوضع بازاء کل منہما وضعا علی حدۃ بل ھو موضوع لاثر الشیئ ولازمہ فیعم الجواز والفساد والثواب والاثم وغیر ذلک کما یعم الحیوان الانسان والفرس وغیرھما واللون السواد والبیاض ونحوھما فارادۃ النوعین لا یکون من عموم المشترک فی شیئ واجاب عنہ الشارح فی نہایات التوضیح بانا لا نعنی بقولنا الاعمال مجاز عن الحکم ان ھذا الکلام قائم مقام قولہ حکم الاعمال بالنیات لان کون الحکم بمعنی الاثر الثابت بالشیئ انما ھو من اوضاع الفقہاء واصطلاحات المتاخرین ولم یکن فی عھد النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بل المراد ان العمل مجاز عما یصدق علیہ انہ اثر العمل ولازمہ وذلک معان متباینۃ ھی الثواب والاثم والجواز والفساد ونحو ذلک والاعمال بالنسبۃ الیہا بمنزلۃ المشترک اللفظی لکونہا موضوعۃ لکل واحد منہا وضعا نوعیا فلا ایراد وخدشہ صاحب التلویح بان الاشتراک انما یلزم عند تعدد انواع المجاز کاللفظ بالنسبۃ الی سبب معناہ الحقیقی ومسببہ وحالہ ومحلہ ونحو ذلک لا بالنسبۃ الی افراد نوع واحد ولا شک ان الملابس لحقیقۃ العمل لیس ھو الثواب والصحۃ مثلا بخصوصہ بل اثرہ ولازمہ وھذا یشمل الصحۃ والثواب من حیث ان کلا منہما من افراد المعنی المجازی ودفعہ اللبیب فی حواشیہ بان غرض اصحابنا ان الحدیث مجمل فلا یصلح لاحتجاج الخصم وما ذکرہ من لزوم عموم المجاز او المشترک زیادۃ توضیح فلا یضر الایراد علیہ ولا یخفی علیک ان اثبات الاجمال الذی یقدح فی الاستدلال مشکل وقد یورد علی التقریر الاول بوجوہ اُخر منہا وھو وارد علی الثانی ایضا ان دعوی اتفاق توقف الثواب علی النیۃ غیر صحیحۃ فقد ذکر صاحب المحیط انہم تکلموا فی انہ اذا ترک النیۃ ھل یجد ثواب الوضوء ام لا فقال اکثر المتقدمین لا یثاب وقال بعض المتأخرین یثاب وھکذا ذکر الخلاف فی خزانۃ المفتین وغیرہ واجیب عنہ بانہ یجوز ان یکون ھذا التقریر عن المتقدمین القائلین بانہ لا یثاب ومنہا ان کون الثواب منوطا بالنیۃ لا یوجب ان یقدر الثواب او ما یشملہ فی الحدیث فلا یصح التفریع فی قولہ فلا بد ان یقدر الخ واجاب عنہ الفاضل التفتازانی بان غرضہ ان الاولی ھو ذلک **واقول** الظاھر ان معنی قولہ ان الثواب الخ ان الثواب موقوف علی النیۃ بھذا الحدیث لانہم یستدلون علیہ بھذا الحدیث وح فلا ریب فی صحۃ تفریع وجوب التقدیر ومنہا ان التقدیر لیس بضروری لجواز ان یکون الاعمال مجازا عن حکمہا والجواب عنہ ان التقدیر راجح من ارتکاب المجاز والراجح من حیث ھو راجح یبلغ حد الوجوب لا یعدل عنہ الا بضرورۃ فلذلک حکم بوجوب التقدیر لا یقال فلم اختار فی التوضیح ارتکاب المجاز لانا نقول ھناک نظر الی ان التقدیر یورث تطویلا فی الکلام بخلاف ارتکاب المجاز فکان اولی بھذا الاعتبار ومنہا انہ لما ثبت توقف الثواب علی النیۃ بالاجماع وھو دلیل من دلائل الاحکام الشرعیۃ لم یبق حاجۃ ان یحمل الحدیث علیہ لاثباتہ بل الواجب ح ان یقدر شیئ لم یثبت حالہ من الاجماع وھو الصحۃ لیفید الحدیث امرا جدیدا والجواب عنہ ان الاجماع انما ھو علی توقف الثواب علی النیۃ بھذا الحدیث لا مطلقا فلا بد ان یقدر الثواب او ما یشملہ لیوافق شاھد الاجماع الاجماع ومنہا انہ یجوز ان یقدر ما یتوقف علیہ الثواب وھو الصحۃ فاذا توقفت صحۃ العمل علی النیۃ توقف ثوابہ علیہا ایضا ومنہا ان صدق الکلام اذا ارید الثواب وعدم الاحتیاج الی ارادۃ الصحۃ انما یصح لو لم یکن حکم الحدیث کلیا واما اذا کان کلیا کما ھو اللائق بمقام تعلیم الشریعۃ ویکون التقدیر کل حکم الاعمال بالنیات فیشمل الصحۃ ایضا ولا یصدق بجرد الثواب ومنہا ان کون الحکم الاخروی مرادا بالاجماع غیر مسلم فان

التقریر الثالث

النزاع بیننا وبین الشافعی لیس الا فی ذلک التقریر الثالث ما اختارہ شمس الائمۃ وفخر الاسلام البزدوی من ان الحدیث من قبیل المحذوف والتقدیر حکم الاعمال بالنیات والحکم نوعان دنیوی واخروی وارادۃ کلیہما تستلزم عموم المشترک وھو غیر جائز عندنا والثواب مراد بالاجماع فلابد ان یحمل الحکم علی الثواب قال الفرق بین ھذا التقریر والاولین انہ جامع بین جعلہ من باب

التقریر الرابع

الحذف وبین الزام عموم المشترک والاول خال عن الثانی والثانی عن الاول ویرد علیہ ما ورد علی الاولین التقریر الرابع ما اختارہ ابو زید الدبوسی من ان الحدیث من قبیل المقتضی وھو ما اقتضی النص اعتبارہ لتوقف صدق المنطوق علیہ وصحتہ شرعا او عقلا والفرق بینہ وبین المحذوف ان المقتضی ثابت شرعا والمحذوف ثابت لغۃ وایضا المقتضی لا عموم لہ والمضمر لہ عموم عندنا وتفصیلہ فی کتب الاصول قال العلامۃ البخاری فی کشف اصول البزدوی اعلم ان القاضی ابا زید لم یفرق بین المقتضی والمحذوف کما ھو مذھب عامۃ اھل الاصول وجعل الحدیثین من نظائر المقتضی فقال فی حدیث الرفع عین ھذہ الاشیاء غیر مرفوعۃ اذ لو ارید عینہا لصار کذبا وھذا لا یجوز علی صاحب الشرع فاقتضی ضرورۃ زیادۃ وھی الحکم لیصیر مفیدا وصار المرفوع حکما ویثبت رفع الحکم عاما عند الشافعی فی الدنیا والاخرۃ حتی ابطل طلاق المکرہ والمخطئ ولم یفسد الصوم بالاکل مخطئا لان المقتضی لہ عموم عندہ وعندنا یرفع حکم الاخرۃ لا غیر لان بذلک القدر یصیر مفیدا فیزول الضرورۃ فلا یتعدی الی حکم اخر لان المقتضی لا عموم لہ وقال فی حدیث النیۃ لما ثبت حکم الاخرۃ مرادا وبہ یصیر الکلام مفیدا لم یتعد الی ما وراءہ وصار کانہ قال انما ثواب الاعمال بالنیات ھذا معنی کلامہ ولما خالفہ الشیخ المصنف وشمس الائمۃ وفرق بین المحذوف والمقتضی وجوز عموم المحذوف دون المقتضی والحدیثان من قبیل المحذوف دون المقتضی علی اصلہما اضطر الی تخریج الحدیثین علی وجہ لا یرد نقضا علی ما اختارا من جواز عموم المحذوف فبینا

التقریر الخامس

انتفاء العموم فیہما علی سبیل الاشتراک دون الاقتضاء وفیہ من التمحل ما تری ولقد کنت فیہ برھۃ من الزمان فلم یتضح لی وجہ یعتمد علیہ وراجعت الفحول فلم یاتوا بجواب شاف انتہی کلام البخاری ولا یخفی ان بناء الکلام علی الاقتضاء وتفریع عدم العموم علیہ کما فعلہ القاضی مما یقبل المنع التقریر الخامس لو حمل الحدیث علی الثواب لکان باقیا علی عمومہ اذ لا ثواب بدون النیۃ اصلا بخلاف الصحۃ فانہا قد تکون بدون النیۃ اتفاقا کالبیع والنکاح فکان حملہ علی الثواب اولی واذا ارید الثواب لا یمکن ارادۃ الصحۃ للزوم عموم المشترک او عموم المجاز علی ما مر وفیہ ما اوردہ صاحب التلویح وغیرہ من ان عدم بقاء الاعمال علی العموم مشترک الالزام اذ لا بد

التقریر السادس

عندکم من تخصیصہا بالاعمال التی ھی محل الثواب فیخصص عندنا ایضا بغیر النکاح والبیع وغیرھما مما لا یفتقر صحتہ الی النیۃ اجماعا وجوابہ انہ لیس الکلام فی تخصیص الاعمال حتی یکون مشترک الالزام بل فی تخصیص حکمہ وھو غیر مشترک الالزام فان عندنا یصدق کل حکم العمل بمعنی ثوابہ بالنیۃ ولا یصح عندہ ان کل صحۃ بالنیۃ التقریر السادس ما نقل الحموی عن المستصفی من ان الحدیث یجوز ان یراد فیہ بالحکم اما جواز الاعمال وفضیلتہا ولا یجوز ان یکون الاول مرادا لانہ یؤدی الی نسخ الکتاب بخبر

التقریر السابع

الواحد لان اللہ تعالی امر بغسل الاعضاء مطلقا ولان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علم الاعرابی الوضوء ولم یذکر النیۃ فلو کانت شرطا للجواز والصحۃ لبینہا فتعین الثانی وھذا التقریر احسن التقریرات السابقۃ ویصلح لو داستدلالا للخصم وان لم یکن تحقیقیا لاحتمال ان لا یکون شرطا للوضوء بل واجبا التقریر السابع ما نقلہ الحموی ایضا عن حواشی قاسم بن قطلوبغا المتعلقۃ بشرح المجمع لابن ملک من ان المراد بالاعمال فی الحدیث لیس الا العبادات وبہ نقول ان لا عبادۃ الا بالنیۃ اما اذا اتی بالوضوء المامور بہ بغیر نیۃ رفع الحدث او استباحۃ الصلوۃ فالحدیث ساکت عنہ واختار صاحب الھدایۃ ایضا ھذا التقریر حیث قال عند الشافعی فرض لانہ عبادۃ فلا یصح بدون النیۃ کالتیمم ولنا انہ لا یقع عبادۃ الا بالنیۃ ولکنہ یقع مفتاحا للصلوۃ لوقوعہا

فان قيل مثل هذا الكلام يأتى فى جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية فى العبادات

طهارة باستعمال المطهر انتهى وتوضيحه ان الوضوء يتضمن امرين احدهما كونه مفتاحا للصلوة كما دل عليه حديث مفتاح الصلوة الطهور وهو يتوقف على اتصاف المتوضى بالطاهر واتصافه به باستعمال المطهر والمطهر هو الماء او ما يقوم مقامه وكونه مطهرا ليس موقوفا على نية المستعمل بل فى ذاته مطهر كما دل عليه قوله تعالى وهو الذى انزل من السماء ماء طهورا الآية فاذا استعمله المتوضى فى الاعضاء حصلت له صفة الطهارة ووجد له مفتاح الصلوة ومن ههنا لم يشترط فى غسل الثوب وغيره النية اتفاقا لكونه الماء مطهرا بنفسه وثانيهما كونه عبادة وهو موقوف على النية لانها انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات فاذا غسل الاعضاء للتبرد او على حسب العبادة ولم ينو رفع الحدث ونحوه لا يكون ذلك الوضوء عبادة ولا يثاب عليه اذا عرفت هذا فنقول لا شبهة فى ان المراد بالاعمال فى حديث انما الاعمال بالنيات العبادات لعدم احتياج العادات الى النية اتفاقا فلا يكون مفاد الحديث الا ان وقوع الاعمال عبادات متوقف على النية وهذا غير مناف لمذهبنا فنحن ايضا نقول ان كون الوضوء عبادة وترتب الثواب عليه موقوف عليها وانما الكلام فى انه اذا توضأ ولم ينو ولم يقع عبادة هل يصير مفتاحا للصلوة ام لا والحديث المذكور ساكت عنه والنص الآخر دال على انه يقع مفتاحا لان وقوعه كذلك مبنى على كونه طهارة وهو لا يتوقف على النية والسر فيه ان الوضوء ليس عبادة مستقلة كالصلوة بل هو عبادة من الوسائل فيكون ذا جهتين جهة كونه وسيلة وجهة كونه عبادة فيوفر حظ كل منهما والحديث انما يفيد اشتراط النية من الجهة الثانية لا الاولى فلذلك قلنا ان كونه عبادة موقوف على النية وكونه مفتاحا لا يتوقف وهذا هو معنى ما ذكرنا سابقا نقلا عن النهر وغيره ان اصحابنا لا ينازعون فى ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية وانما النزاع فى توقف الصلوة على الوضوء المامور به وهذا تحقيق حسن حقيق بالقبول وما ذكره الحموى ان التحقيق ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية وبيّنه بما لا طائل تحته فيكفى فى دفعه ما حررناه فاحفظ هذا البحث فانى لم ار من جمع تقارير الجواب ولم يهتد اكثرهم الى الصواب واعلم ان الشافعية يستدلون على افتراض النية فى الوضوء بوجوه أُخر ايضا سوى الحديث المذكور منها القياس على التيمم ودفعه صاحب الهداية وغيره بانه قياس مع الفارق فان الماء مطهر بنفسه لا يحتاج الى النية والتراب ليس بمطهر فى نفسه فلذلك احتاج الى النية ومنها ان الوضوء عبادة فلا تتم الا بالنية وجوابه القول بالموجب والقول بان وقوعه عبادة محتاج الى النية عندنا ايضا على ما مر ومنها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة معناه اذا اردتم القيام الى الصلوة والنية لا تزيد على هذا وجوابه قد مر غير مرة ومنها ان النبى عليه الصلوة والسلام واصحابه قد داوموا على النية وجوابه انه بعد تسليم ذلك لا يدل الا على استنانه او وجوبه لا على الافتراض والاشتراط وبالجملة فالشافعية ان قصدوا بدلائلهم توقف وقوعه عبادة على النية فصحيح ولا ينكره احد وان ارادوا به ان صحته ووقوعه مفتاحا موقوف عليها فالتقريب غير تام فافهم **قوله** فان قيل هذا نقض على التقرير المذكور باجرائه فى غير الوسائل من العبادات المقصودة كالصلوة والصوم والزكوة ونحوها وحاصله ان المجيب ادعى انه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط النية فى صحة الوضوء و بيّنه بان الثواب موقوف على النية فلا بد ان يقدر فى الحديث الثواب وما يشمله فان كان الثواب فظاهر انه لا دلالة له على الصحة وان كان اعم منه فاذا اريد الاخروى بالاجماع صدق الكلام ولم يحتج الى ان يعم الصحة فلا دلالة له عليها ومثل هذا الكلام يجرى فى جميع العبادات سواء كانت من قبيل الوسائل او من قبيل المقاصد فلا يدل الحديث على اشتراط النية لصحة العبادات المقصودة ايضا وهو باطل فان دليل اشتراط النية فى المقاصد عند المجيب هو هذا الحديث وهو يدل على ان للحديث دلالة

وذا باطل فان المتمسك فى اشتراط النية فى العبادات هذا الحديث قلنا نقدر الثواب لكن المقصود فى العبادات المحضة هو الثواب فاذا اخلت عن المقصود لا يكون لها صحة لانها لم تشرع الا مع كونها عبادة بخلاف

على ما نفى الدلالة عليه ويمكن تقرير الاشكال بطريق القياس الاستثنائى بانه لو صح ماذكره المجيب لزم ان لا يثبت منه توقف صحة العبادات المقصودة ايضا لكنه ثابت عنده فلا يصح ماذكره ويمكن ان يورد بوجه آخر وهو ان التقرير المذكور يرفع الامر الذى اتفق عليه الحنفية والشافعية لانه لو صح التقرير المذكور لزم ان لا يثبت منه اشتراط النية لصحة المقاصد ايضا وهو خلاف الاجماع فانهم باجمعهم يستدلون عليه بهذا الحديث **قوله** وذا باطل قال الفاضل اخى چلپى (اى اخى يوسف بن جنيد ۱۲ منه رحمه) اى عدم الدلالة فان كثيرا من العبادات يشترط فيها النية كالصوم والصلوة انتهى وفيه مسامحة واضحة لعدم تطابق قوله فان كثيرا الخ بما قبله فان لقائل ان يقول اشتراط النية فى كثير من العبادات لا ينافى عدم دلالة الحديث عليه لجواز ان يكون ذلك بوجه آخر كما قال فى الاشباه وانما اشترطت فى العبادات بالاجماع او بآية وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاول اوجه لان العبادة فيها بمعنى التوحيد بقرينة عطف الصلوة والزكوة انتهى ومن عجائب الهفوات ما فى هداية الفقه معترضا على الشارح اما وجدنا عبادة محضة لا يشترط فيه فرضية النية كاداء الزكوة فى الحجرين والسوائم فانه عبادة محضة ولا يشترط النية قال الشارح فى كتاب الزكوة فالحاصل ان ما عدا الحجرين والسوائم انما يجب الزكوة بنية التجارة ففى الحجرين والسوائم ليست النية مشروطة انتهى ولم ينظر الى قول المصنف فى كتاب الزكوة ولا اداء الا بنية قرنت به او بعزل قدر ما وجب وما نقله من عبارة الشارح غرضه منه ان ما عدا الحجرين يشترط لوجوب الزكوة فيه كونه للتجارة واما الحجران فيجب الزكوة فيهما مطلقا لكونهما ثمنين خلقة لا انه يشترط فى ما عداهما نية الاداء لا فيهما وهذا ظاهر على كل من يفهم معانى الالفاظ فكيف خفى على هذا الذى يتصدى للتصنيف **قوله** فى العبادات اى العبادات المقصودة قال صاحب الهداية فى كتاب الصلوة وينوى الصلوة التى يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات انتهى ومثله فى شروح مختصر القدورى وغيرها واعترض عليه بانه ذكر الاصوليون ان هذا الحديث ظنى الثبوت والدلالة ومثله يفيد السنية او الاستحباب دون الوجوب والافتراض وايضا الكتاب ناطق بفرضية الصلوة ساكت عن النية فيلزم الزيادة على الكتاب وجوابه ان هذا الحديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب ويصح به اثبات الفرضية **قوله** قلنا الخ حاصله ان العبادات على قسمين محضة وغير محضة والمقصود من الاول هو الثواب فقط لا التوسل الى امر آخر ومن الثانى امران ترتب الثواب ووقوعه وسيلة الى عبادة اخرى فالعبادات المحضة اذا خلت عن النية خلت عن الثواب بمقتضى هذا الحديث واذا خلت عنه لم تبق صحته لانها عبارة عن اتيان شئ على حسب ما شرع وهى ما شرعت الا ليترتب الثواب عليها فاذا لم يترتب لم تصح فلذلك حكمنا بتوقف صحتها عليها واما غير المحضة فعند خلوها عن النية لا يلزم الا خلوها عن الثواب ونحن نلتزمه لا خلوها عن كونه وسيلة فلا تنتفى صحته بانتفاء الثواب ويرد ههنا وجوه احدها ان كلام الشارح ههنا يقتضى الاقتصار على تقدير الثواب وما سبق منه يدل على تجويز تقدير ما يشمله ايضا وجوابه ان تقدير ما يشمله يؤل فى المعنى الى تقدير الثواب فالاولى تقديره من الاول قصر المسافة فلذا المشـ اقتصر عليه ههنا وعممه فى ما سبق لسد ذرائع شبهات الخصم وثانيها ما فى هداية الفقه وغيره ان قوله فاذا اخلت عن المقصود الخ يستدعى توقف الصحة على الثواب مع ان الامر بالعكس فيلزم الدور وحق العبارة ان يقال فاذا اخلت عن الصحة بسبب انتفاء النية لم تكن مثابا بها فيفسد العمل لعدم حصول المقصود **اقول** قد عرفت ان مبنى الجواب على ان الصحة عبارة

الوضوء اذ ليس هو عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوة فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة لكن لا يلزم من هذا
انتفاء صحته اذ لا يصدق عليه انه لم يشرع الا عبادة فبقى صحته بمعنى انه مفتاح الصلوة كما فى سائر الشرائط كتطهير
الثوب والمكان وستر العورة فانها لا تشترط النية فى شيء منها واما الترتيب فلقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم

عن ترتب الثواب وح فلا ريب فى توقف الصحة على الثواب وليس الامر بالعكس حتى يلزم الدور و ماذكره من حق العبارة ليس بحق لان الخلو
عن الصحة بسبب انتفاء النية عين الكلام و ثالثها ان كون المقصود هو الثواب ممنوع بان دفع العقاب ايضا مقصود فلا يلزم من
الخلو من الثواب عدم الصحة وعدم كونه عبادة لا يقال المترتب فى النصوص على العبادات انما هو الثواب دون دفع العقاب
لانا نقول كثيرا ما ورد ما يدل على حط الخطيئات بالعمل الصالح وما ذاك الا دفع العقاب على انه يجوز ان يكون كثرة ذكر الثواب
لانه المقصود الاعظم كذا قال الفاضل الاسفرائنى والجواب عنه على ما **اقول** ان فى الاقتصار على ذكر الثواب اهتماما بالترغيب نص
على ان الثواب لو فسر بما ينفع فى الآخرة شمل دفع العقاب ايضا و رابعها ان الرياء يبطل الثواب دون الصحة فقد وجدت العبادة
المقصودة بدون الثواب واجيب عنه بان الرياء ابطل الثواب وكان لها ثواب الا ان الرياء احبطه فلم توجد العبادة بدون
الثواب وقد يجاب عنه بان الثواب نوعان ثواب الاخلاص وثواب ابراء الذمة والمراد ببطلان الثواب بالرياء الاول لا الثانى
و خامسها ما فى التلويح من ان انتفاء الثواب انما يستلزم انتفاء الصحة لو كانت الصحة عبارة عن ترتب الغرض ويكون الغرض
هو الثواب اما لو كانت عبارة عن الاجزاء او دفع وجوب القضاء او كان الغرض هو الامتثال و موافقة الشرع فلا واجيب عنه
بان الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الغرض والغرض فى المعاملات هو ثمراتها المطلوبة منها فى الدنيا وفى العبادات الثواب
فى العقبى سواء كان بالذات او بالواسطة وهى ما رفع وجوب القضاء كما ذهب اليه الفقهاء او موافقة امر الشارع كما هو مذهب
المتكلمين وفيه نظر ظاهر فان استلزام رفع وجوب القضاء او موافقة الامر الثواب و وقوعه واسطة له محل تامل
قوله اذ ليس هو عبادة مقصودة المراد بالمقصودة ما لا يكون فى ضمن شيء ووسيلة اليه كالصلوة والزكوة والحج والمراد
بالوسائل ما يكون وسيلة لعبادة اخرى كالشروط كذا قال الحموى **قوله** بل شرع شرطا الخ كونه كذلك مستنبط من حديث
مفتاح الصلوة الطهور على ما سياتى ذكره فى شرح باب صفة الصلوة فان المفتاح يكون شرطا لفتح الغلق فكذلك الوضوء
وغيره من انواع الطهارة يكون شرطا للصلوة وليس شرطا لوجوب الصلوة اتفاقا بل لجواز ادائه **قوله** لكن لا يلزم من هذا الخ
اقول فيه خدشة ظاهرة فانه لما كانت الصحة عبارة عن ترتب الثواب كما مر فى تقرير الجواب استلزم انتفاء الثواب انتفاء
الصحة مطلقا سواء كان فى المقاصد او الوسائل الا ان يقال الصحة فى الوسائل عبارة عن وقوعها وسيلة وهو لا ينتفى بانتفاء
الثواب لكنه بعيد جدا فان للصحة تفسيرا واحدا عاما و تثنية تفسيره خرق للاجماع وابداع لتجديد الاصطلاح والاولى
ان يطرح هذا الكلام من البين ويقال فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة وهو لا يستلزم انتفاء وقوعه مفتاح الصلوة
لان مناطه على حصول الطهارة وهو باستعمال المطهر والمطهر مطهر فى نفسه لا يحتاج فى تطهيره الى النية **قوله** كما فى سائر
الشرائط السائر ههنا بمعنى الباقى وقد يستعمل بمعنى الجميع ولا اعتداد لقول من انكره كما ستطلع عليه فى شرح باب شروط
الصلوة **قوله** كتطهير الثوب الخ قال صاحب الاشباه والنظائر لا تشترط فى الوضوء والغسل ومسح الخفين وازالة
النجاسة الحقيقية من الثوب والبدن والمكان والاوانى للصحة واما اشتراطها فى التيمم فلدلالة الآية عليها لانه
القصد واما ستر العورة فلا تشترط لصحته النية ولم ار فيه خلافا انتهى كلامه ملخصا **قوله** واما الترتيب الخ ذكر الشافعية

ف ومنها

لافتراض الترتیب فی الوضوء وجوها منها ما فی الاقناع لفعله صلی الله علیه وعلی آله وسلم المبین للوضوء المامور به رواه مسلم وغیره ولقوله فی حجۃ الوداع ابدؤا بما بدأ الله تعالی به رواه النسائی باسناد صحیح والعبرۃ لعموم اللفظ ولانه تعالی ذکر ممسوحا بین مغسولات وتفریق المتجانس لا یرتکبه العرب الا لفائدۃ وهی وجوب الترتیب لا ندبه بقرینۃ الامر فی الخبر انتهی واجاب اصحابنا عن الوجه الاول ان فعله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لا یدل علی الافتراض بل علی الاستنان والاولویۃ کیف ولیس فی الآیۃ اجمال حتی یجعل الفعل النبوی بیانا له وملحقا به وعن الوجه الثانی بان العبرۃ لعموم اللفظ انما تؤثر فی اثبات الترتیب ههنا اذا لم یدل دلیل علی خلافه وههنا قد وجد ما یدل علی عدم وجوبه کما مر ذکره وعن الثالث بان الفائدۃ ههنا هو ندب الترتیب وکون الامر للوجوب لا یتمشی ههنا لوجود المعارض ومنها ان المذکور فی آیۃ الوضوء الغسل والمسح بحرف الواو وهی

ف ومنها

للترتیب فیثبت وجوبه من هذه الآیۃ واجاب عنه اصحابنا ان الواو لمطلق الجمع عند اکثر النحاۃ حتی انه ذکره سیبویه فی کتابه فی خمسۃ عشر موضعا وشذ من قال بالترتیب کذا فی حواشی التلویح وقال العلامۃ البخاری فی کشف اصول البزدوی قال بعض اصحاب الشافعی انها للترتیب ونقل ذلك عن الشافعی وقال شمس الائمۃ قد ذکر الشافعی ذلك فی احکام القرآن وفی القواطع نقل عن الشافعی انه قال فی الوضوء یعتبر ذکر الآیۃ ومن خالف الترتیب الذی ذکره الله فی الوضوء لم یجز وضوءه ونقل عن الفراء انها للترتیب حیث یستحیل الجمع انتهی ثم قال صاحب الکشف تمسك مثبتو الترتیب بما روی ان الصحابۃ لما سألوا رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم عند السعی بین الصفا والمروۃ بایهما نبدأ وقد نزل قوله تعالی ان الصفا والمروۃ من شعائر الله فقال ابدؤا بما بدأ الله به ففیه دلیل علی انها للترتیب من وجوه احدها انه علیه السلام فهم وجوب الترتیب حتی قال ابدؤا ابدؤا بکذا وانه کان اعلم باللسان وافصح العرب والعجم والثانی انه نص علی الترتیب عند اشتباهه علیهم انها للجمع او للترتیب والثالث انها لو کانت للجمع المطلق لما احتاجوا الی السؤال ایضا لانهم کانوا اهل اللسان وتمسکوا ایضا بان الرکوع مقدم علی السجود بلا خلاف واستفید هذا من الواو فی قوله تعالی یایها الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا فلو لم یکن الواو للترتیب لما استفید ذلك ومما تمسکوا به ان اعرابیا قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدی ومن عصاهما فقد غوی فقال النبی علیه الصلوۃ والسلام بئس خطیب القوم انت قل ومن عصی الله ورسوله فقد غوی ولو کان الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بین العبارتین انتهی ثم قال صاحب الکشف بعد ذکر دلائل ان الواو للجمع لا للترتیب والجواب عن تمسکهم ان قوله تعالی ان الصفا والمروۃ من شعائر الله یفید انهما من معالم الحج وشعائر الله وهذا لا یحتمل الترتیب وکذلك قوله تعالی ارکعوا واسجدوا لا یفید الترتیب کیف وانه معارض بقوله تعالی واسجدی وارکعی مع الراکعین وانما عرفناه بقوله علیه الصلوۃ والسلام صلوا کما رأیتمونی اصلی وکذلك رده علی الاعرابی لم یکن لافادۃ الواو الترتیب اذ لا ترتیب فی معصیتهما لعدم انفکاك احدهما من الاخری بل لترك ذکر اسم الله علی سبیل التعظیم انتهی کلامه وفی حواشی حسن چلپی علی التلویح لو کان الواو للترتیب لزم التناقض فی آیتی البقرۃ والاعراف حیث جاء فی احدهما وقولوا حطۃ مقدما وفی الاخری وادخلوا الباب مقدما مع اتحاد القضیۃ آمرا ومأمورا وزمانا انتهی وفی التبیین شرح المنتخب الحسامی للاتقانی ذکر الشافعی فی احکام القرآن ان الواو للترتیب وزعم ان الترتیب فی الوضوء فهم بالواو وقد انکر علیه اکثر اصحابه فی هذا لان هذا قول لم یقل به احد ومخالف لموضوع اللغۃ وهذا سهو منه لاستعمال الواو فی مقام لا یحتمل الترتیب اصلا کقولهم تضارب زید وعمرو واشترك بکر وخالد والمال بین زید وعمرو فهل احد یقول ان التضارب یحصل من زید قبل عمرو او یحصل الاشتراك من

فیفرض تقدیم غسل الوجہ فیفرض تقدیم الباقی مرتبا لان تقدیم غسل الوجہ مع عدم الترتیب فی الباقی خلاف الاجماع

بکر قبل خالد او یکون الدرہم معلقا بین زید الی ان یجیٔ المرتب والعجب من الامام الغزالی انہ قرع صفات الحسن البصری وطعن علی مالک وشنع علی ابی حنیفۃ فی آخر منخولہ فقال فاما ابو حنیفۃ فلم یکن مجتہدا لانہ کان لا یعرف اللغۃ وعلیہ یدل قولہ ولو رماہ بابی قبیس ثم غفل عن سہو امامہ ولقد صدقوا فی قولہم حبک الشیٔ یعمی ویصم انتہی وفی التلویح الواو لمطلق العطف ای جمع الامرین وتشریکہما فی الثبوت مثل قام زید وقعد عمرو او فی حکم واحد نحو قام زید وعمرو او فی ذات نحو قام وقعد زید ولا یدل علی المعیۃ والمقارنۃ ای الاجتماع فی الزمان کما نقل عن مالک ونسب الی ابی یوسف ومحمد ولا علی الترتیب ای تاخر ما بعدہا عما قبلہا فی الزمان کما نقل عن الشافعی ونسب الی ابی حنیفۃ واستدل علی ذلک بوجوہ الاول النقل عن ائمۃ اللغۃ حتی ذکر ابو علی انہ مجمع علیہ وقد نص علیہ سیبویہ فی مواضع من کتابہ الثانی استقراء موارد استعمالہا فانا نجدہا مستعملۃ فی مواضع لا یصح فیہا الترتیب او المقارنۃ والاصل فی الاطلاق الحقیقۃ ولا دلیل علی الترتیب او المقارنۃ حتی یکون ذلک عدولا عن الاصل وذلک مثل تشارک زید وعمرو واختصم بکر وخالد والمال بین زید وعمرو وسیان قیامک وقعودک والثالث انہم ذکروا ان الواو فی الاسمین المختلفین بمنزلۃ الالف بین الاسمین المتحدین فلما لا دلالۃ لمثل جاءنی رجلان علی مقارنۃ او ترتیب اجماعا فکذا جاءنی رجل وامرأۃ الرابع ان قولہم لا تاکل السمک وتشرب اللبن معناہ النہی عن الجمع بینہما حتی لو شرب اللبن بعد اکل السمک جاز انتہی ومنہا ما ذکرہ الشارح ھہنا وتوضیحہ ان حرف الفاء الداخلۃ علی اغسلوا وجوھکم للوصل والتعقیب من غیر تراخ فیدل علی وجوب غسل الوجہ عقیب ارادۃ القیام الی الصلوۃ متصلا بہ فیکون مقدما علی غسل سائر الاعضاء واذا ثبت الترتیب بین ارادۃ الصلوۃ وغسل الوجہ وتقدمہ علی سائر الارکان ثبت الترتیب بین البواقی ایضا اذ لو ثبت الترتیب بین غسل الوجہ وارادۃ القیام من دون الترتیب فی البواقی لزم خلاف الاجماع اذ لا قائل بالفصل بان یقول بوجوب ترتیب دون ترتیب فان الحنفیۃ قائلون بعدم وجوب الترتیب فی الجمیع حتی لو قدم غسل الرجلین جاز ایضا والشافعیۃ قائلون بوجوب الترتیب فی الکل فالقول بوجوب الترتیب بین غسل الوجہ والقیام الی الصلوۃ وعدم وجوب الترتیب فی الکل خرق للاجماع **قولہ** فیفرض ھذہ الفاء تعلیلیۃ للدلالۃ فاغسلوا وجوھکم علی الترتیب المفہومۃ من قولہ فلقولہ تعالی **قولہ** فیفرض تقدیم الباقی ھذہ الفاء للتفریع ای لما ثبت من الآیۃ تقدیم غسل الوجہ ثبت الترتیب بین البواقی وفی العبارۃ خدشۃ ظاہرۃ فان تقدیم الباقی لا یصدق علی غسل الرجلین لکونہ موخرا من الکل وان کان یصدق علی غسل الیدین ومسح الراس باعتبار ما تاخر منہ والاصوب ان یقال فیفرض ترتیب الباقی **قولہ** لان ھذا تعلیل لتفریع الترتیب بین البواقی علی تقدیم غسل الوجہ **قولہ** خلاف الاجماع اعلم ان الاجماع الشرعی عبارۃ عن اتفاق مجتہدی عصر واحد علی حکم واحد وھو علی قسمین بسیط ومرکب فانہ ان کان الاتفاق فی الحکم مع الاتفاق فی العلۃ فبسیط کالحکم بانتقاض الطہارۃ بخروج شیٔ من احد السبیلین وان کان الاتفاق فی الحکم مع الاختلاف فی العلۃ فہو مرکب کانتقاض طہارۃ من قاء ومس امرأتہ فانہ ینقض وضوءہ بالاجماع لکن علتہ عند الشافعی ھو المس وعندنا ھو القیٔ وقد یکون الاختلاف فی الحکم والعلۃ جمیعا لکنہ یستلزم الاتفاق فی حکم ثالث یشترکان فیہ وھذا یسمی بعدم القائل بالفصل ومثالہ ما ذھب الیہ اصحابنا من انہ لیس للاب والجد ولایۃ الاجبار علی البکر البالغۃ بالانکاح لعدم الصغر وعند الشافعی لکل واحد منہما ولایۃ الاجبار لعلۃ البکارۃ فنحن قائلون بشمول العدم وھم

قلنا المذكور بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة له على تقديم غسل الوجه

قائلون بشمول الوجود ويلزم منه حكم ثالث اتفاقي هو وجوب المساواة بينهما فلو قال احد بولاية الاب دون الجد في
هذه الصورة يكون خارقا للاجماع قائلا بالفصل وذا غير جائز اذا عرفت هذا فاعرف ان المراد بالاجماع ههنا هو هذا القسم الاخير
وذلك لان الشافعية قائلون بوجوب الترتيب بين جميع الاركان والحنفية قائلون بعدم وجوب الترتيب بين الكل فاحدى
الطائفتين تقول بشمول الوجود والاخرى بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل الوجه مع عدم وجوب ترتيب البواقي
يكون قولا ثالثا وخارقا لما اجمعوا عليه من وجوب المساواة بين الاركان في وجوب الترتيب وعدمه
وهو غير جائز وخلاصة استدلال الشافعية ان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية بدلالة الفاء فلا يمكنكم ايها الحنفية انكاره
فان قلتم بعد ذلك انه لا يجب الترتيب بين البواقي اخذتم بالفصل بين مذهبنا ومذهبكم وخالفتم الاجماع بيننا وبينكم
فانا نقول بوجوب الترتيب بين الجميع وانتم تقولون بعدم وجوبه في الجميع فنحن وانتم قد اجمعنا على وجوب المساواة بين غسل
الوجه وبين باقي الاركان فالفصل بينهما باطل بالاجماع فلا بد ان يقال بوجوب الترتيب بين البواقي ايضا وذلك ما اردنا
ومن ههنا بان ان هذا الاستدلال مبني على مقدمتين الاولى ان الآية تدل على تقديم غسل الوجه والثانية لزوم خلاف الاجماع
على تقدير تسليم هذا التقديم والقول بعدم الترتيب بين البواقي **قوله** قلنا الخ شروع في الجواب عن الاستدلال
بوجهين الاول منهما منع المقدمة الاولى من مقدمتي المستدل والثاني منهما منع الثانية وقد اجيب عنه بوجهين آخرين
ايضا احدهما وهو اوجه الوجوه ما في التلويح وغيره انا لا نسلم دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء لمضمون
الشرط من غير تراخ وعلى وجوب تقديم ما بعدها على ما عطف عليه بالواو وللقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع على انه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخ وانه لا يجوز تقديم ترك البيع
على السعي واعترض عليه ملا خسرو في حواشي التلويح بانه ان اراد من قوله بغير تراخ وجوب الاتصال فليس ذلك مراد القائل
ليفيد منعه ومخالف لما صرح به فخر الاسلام حيث قال المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وان لطف وان اراد
به عدم تخلل زمان طويل بينهما بحيث يعد متراخيا في العرف ايضا فالمنع مكابرة **اقول** الظاهر انه اراد المستدل
قوله بلا تراخ عدم الفصل بين المعطوف بالفاء وبين المعطوف عليه بما بعد المعطوف وح فالمنع مفيد وثانيهما ان الفاء
انما دخلت على الامر المفيد للوجوب فغاية ما يلزم منه تعقيب وجوب غسل الوجه بارادة القيام واتصاله به وتقدمه
على وجوب البواقي لا تعقيب نفس الغسل فلا يتم الاستدلال وفيه ما اورده الفاضل التفتازاني (اي شيخ الاسلام احمد بن يحيى الحفيد رح) من ان الفاء يكون
لتعقيب مدلول جوهر ما دخلت عليه دون صيغته على ما يفهم من العرف والاستعمالات فيحصل تقديم نفس الغسل هو مدلول
جوهر اغسلوا لا تعقيب مفاد صيغته اي الوجوب وقد يورد على الاستدلال المذكور بوجه آخر ايضا وهو انا نقلب هذا
الدليل ونقول لا يجب الترتيب في غسل ما سوى الوجه ومسحه لكون العاطف بينها حرف الواو الموضوعة للجمع المطلق
لا للترتيب فلا يجب في الوجه ايضا لانه خلاف الاجماع المركب فان قالوا الواو للترتيب قلنا مع كونه باطلا لا يحتاج ح الى بحث
دلالة الفاء وخلاف الاجماع وان شئت زيادة التفصيل في تحقيق هذا القلب فارجع الى كتب الاصول **قوله** المذكور
بعده الخ حاصله انا لا نسلم دلالة الآية على تقديم غسل الوجه حتى يثبت به الترتيب بين البواقي لان المذكور بعد
فاغسلوا وجوهكم الواو التي للجمع المطلق من غير ترتيب والفاء انما دخلت على غسل الجميع لا على غسل الوجه فقط

وان سلّم

فلا یفید الاٰیۃ الا تقدیم غسل المجموع والمسح علی اسواہ واتصال ھذا المجموع بارادۃ الصلوۃ من غیر دلالۃ علی الترتیب
واعترض علیہ بان لکل عضو غسلا علی حدۃ فیجب ان یقدر فاغسلوا وجوھکم واغسلوا ایدیکم والفاء انما دخلت علی
الغسل الاول وھو غسل الوجہ فقط فیلزم منہ ان یعقب القیام الی الصلوۃ بغسل الوجہ خاصۃ فیتم تقریر الاستدلال
واجیب عنہ بان تعدد الافعال بحسب تعدد المحال لایوجب ان یقدر فی الکلام افعال متعددۃ کیف وقد اجمع
المفسرون ان عطف وایدیکم علی قولہ وجوھکم من عطف المفرد علی المفرد دون الجملۃ فعلم منہ ان اغسلوا لیس
مقدرا فیہ وفی مابعدہ بل الغسل الاول ینتظم جمیع ما تحتہ فلایتم الاستدلال ثم اعترض بان فعل المسح مذکور فی الاٰیۃ
لفظا والفاء انما دخلت علی الغسل لاعلی المسح فیلزم تقدیم الغسل علی المسح عملا بموجب الفاء ثم یجب الترتیب فی البواقی
لعدم القائل بالفصل واجیب عنہ بان الوظیفۃ فی الراس حقیقۃ ایضا ھو الغسل والمسح رخصۃ اسقاط فکانہ ھو وفیہ
ما فیہ فان المسح وان کان غسلا حکمیا لکن الفاء دخل علی الغسل الحقیقی وح یلزم تعقیب القیام الی الصلوۃ بالغسل الحقیقی
فیلزم تقدیمہ علی الغسل الحکمی **قولہ** وان سلم الخ فی ادخال کلمۃ ان التی تستعمل فی المشکوک اشارۃ الی ان التسلیم انما ھو علی
سبیل الفرض لاعلی سبیل الحقیقۃ فانہ فھم ما اورد علیہ ان تسلیم دلالۃ فاغسلوا وجوھکم علی تقدیم غسل الوجہ غیر صحیح
لکونہ مخالفا للمذھب ولابد فی ھذا المقام من تفصیل قد اغفل عنہ اکثر المحشین فنقول ذکر الاصولیون ان الصحابۃ اذا
اختلفوا فی قولین یکون اجماعا علی نفی قول ثالث واما فی غیرھم فکذا عند بعض مشایخنا وبعضھم خصوا ذلک بالصحابۃ
مثالہ انھم اختلفوا فی عدۃ حامل توفی عنھا زوجھا فعند علی رض ومن تابعہ یعتد بابعد الاجلین ای وضع الحمل واربعۃ اشھر
وعشرۃ ایام وعند البعض بوضع الحمل فالحکم باعتدادھا بالاشھر قبل وضع الحمل قول ثالث خارق للاجماع المرکب وکذلک
اختلفوا فی ما اذا ترک المیت اخوۃ وجدا فعند البعض کل المال للجد وھم محجوبون بہ وعند البعض یقاسم الجد الاخوۃ فالحکم بحرمان
الجد قول مخالف للاجماع وکذلک اختلفوا فی علۃ حرمۃ الربوا فعند الحنفیۃ العلۃ وھو القدر مع الجنس وعند الشافعیۃ
الطعم والثمینۃ وعند مالک الطعم والادخار مع الجنس فالقول بان العلۃ سوی ھذہ خرق للاجماع وکذلک اختلفوا فی
ما اذا ترک المیت زوجا وابوین او زوجۃ وابوین فعند البعض للام ثلث الکل فی الصورتین وعند البعض ثلث الباقی بعد
فرض احد الزوجین فالقول بثلث الکل فی احدھما وثلث الباقی فی الاخری یکون مخالفا للاجماع وکذلک اختلفوا فی العیوب
الخمسۃ الجذام والبرص والجنون فی احد الزوجین والرتق او القرن فی الزوجۃ فعندنا لافسخ فی شیء منھا وعند البعض حق
فسخ النکاح ثابت فی کل منھا فالفسخ فی البعض دون البعض مخالف للاجماع وکذلک اختلفوا فی الخارج من غیر السبیلین فعند
البعض غسل المخرج فقط واجب وعندنا غسل الاعضاء الاربعۃ فاختیار شمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع وکذلک
الخارج من غیر السبیلین عندنا ناقض لامس المرأۃ وعند الشافعی بالعکس فشمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع
وامثال ھذہ کثیرۃ شھیرۃ فی موضعھا وذکر الشارح فی التوضیح ما حاصلہ انہ لابد ھھنا من ضابطۃ یتمیز بھا صورۃ یلزم فیھا
بطلان الاجماع عن صورۃ لایلزم فیھا اذ للخصم ان یدعی ان القول الثالث مستلزم لابطال ما اجمعوا علیہ فی جمیع الصور فنقول
ان کان القولان مشترکین فی امر واحد ھو حکم شرعی فالقول الثالث ابطال للاجماع والا بان لم یکن المشترک امرا واحدا فی الحقیقۃ
او کان واحدا لکن لایکون حکما شرعیا فالثالث لایکون ابطالا لہ وتفصیلہ ان المختلف فیہ قد یکون حکما شرعیا متعلقا بمحل واحد

وقد یکون حکما متعلقا باکثر من محل واحد اما الاول فالقول ان قد یظهر شرکتهما فی حکم واحد شرعی فیبطل الثالث کما فی
مسألة العدة والجد مع الاخوة وقد یظهر عدم اشتراکهما فی حکم واحد شرعی کما فی مسألة الربو فلا یبطل الثالث ولو جعل
مفهوم الامرین او احد الامرین واحدا فذلک لیس بامر واحد فی الحقیقة وقد یکون بحیث یمکن ان یخرج منهما اشتراک فی حکم
واحد شرعی وافتراق بین امرین وحینئذ ان کان الافتراق مما حکم به الشرع کما فی مسألة ذات الزوجین وهی ما اذا اخبرت امرأة
ان زوجها الغائب مات فزوجت وولدت فجاء الزوج الاول فعندنا یثبت النسب من الزوج الاول وعند الشافعی من الآخر
فان القولین یشترکان فی اثبات نسب الولد من احدهما وفی ان الثبوت من احدهما ینافی الثبوت من الآخر ففی هذه
الصورة القول الثالث باطل سواء کان بشمول الوجود ای ثبوت النسب من کل منهما او بشمول العدم وان لم یکن الافتراق مما
حکم به الشرع کما فی مسألة الخارج من غیر السبیلین حیث اتفق القولان فی وجوب الطهارة وفی الافتراق ای وجوب احدهما
فقط لکن لم یحکم الشرع بان وجوب احدهما ینافی وجوب الآخر فالقول الثالث ان کان قولا بشمول العدم ای عدم وجوب شیئ
منهما کان مبطلا للاجماع وان کان بشمول الوجود لم یکن باطلا واما الثانی وهو ان یکون الحکم المختلف فیه متعلقا باکثر من
واحد فاختلاف القولین یتصور بثلثة اوجه الاول ان یکون احدهما قائلا بثبوت الحکم فی صورة معینة وعدم ثبوته فی
الاخری والآخر قائلا بالعکس کقول ابی حنیفة بانتقاض الوضوء بالخروج من غیر السبیلین لا بمس المرأة وقول الشافعی بالعکس
فالقول بالانتقاض بکل منهما وبعدم الانتقاض بشیئ منهما لا یکون ابطالا لحکم شرعی مجمع علیه والثانی ان یکون احدهما قائلا
بالثبوت فی الصورتین والآخر بالعدم فیهما فان اتفق الشمولان علی حکم واحد شرعی کان القول بالافتراق مبطلا للاجماع
ومثاله انه لیس للاب والجد اجبار البکر البالغة علی النکاح عندنا وعند الشافعی لکل واحد منهما ذلک فالقول بولایة
الاب دون الجد خلاف الاجماع فان القولین مشترکان فی حکم واحد شرعی وهو وجوب المساواة بین الاب والجد
وان لم یتفقا علی حکم شرعی لا یکون القول بالافتراق مبطلا للاجماع کالقول بجواز الفسخ ببعض العیوب دون البعض فان
المساواة بینهما لم یعهد حکما شرعیا والثالث ان یکون احدهما قائلا للثبوت فی احدی الصورتین والعدم فی الاخری
والآخر قائلا بالثبوت فی کلتا الصورتین فیکون اتفاقا علی الثبوت فی صورة بعینها او بالعدم فیهما فیکون اتفاقا علی العدم فی صورة معینة
فیکون الثالث مبطلا للاجماع کمسألة الصلوة فی الکعبة نفلا وفرضا حیث یجوز النفل دون الفرض فیها عند الشافعی وعندنا
یجوز کلاهما فالقول بعدم جوازهما او جواز الفرض دون النفل باطل اذا دعیت ما القینا علیک من التفصیل فلتعلم ان
المستدل فی ما نحن فیه اثبت تقدیم غسل الوجه بالآیة ثم فرع علیه بانه لا بد ان یثبت الترتیب بین الباقی لعدم القائل
بالفصل فان الشافعیة یقولون بشمول الوجود ای وجوب الترتیب والحنفیة بشمول العدم فالقول بوجوب تقدیم غسل
الوجه الثابت بالآیة وعدم الترتیب بین الباقی یکون باطلا لکونه مبطلا للاجماع واجاب عنه اصحابنا بعد تسلیم دلالة
الآیة علی ما ذکر بوجوه احدها ما ذکره الفاضل الهروی (ای المولوی عبد العزیز رحمه الله منه) فی حواشیه من انا لا نسلم لزوم خلاف الاجماع اذ لا بد من اشتراک
القولین ای شمول الوجود والعدم فی امر واحد شرعی فان قلت ان ذلک الواحد هو احد الشمولین قلت هو امر اعتباری
لا حقیقی ولو سلم انه واحد حقیقی فلیس حکما شرعیا ولو سلم انه حکم شرعی فلا نسلم ان احد الشمولین ثابت بالاجماع
کیف وقد یصدق انه لا شیئ من الشمولین مجمع علیه لما فیه من مخالفة البعض فان قلت ان ذلک الواحد هو وجوب
المساواة قلت المساواة بین تقدیم غسل الوجه والترتیب بین سائر الاعضاء لم یعهد حکما شرعیا ثم ان المساواة

فمتى استدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقى استدلال بلا دليل

بين الزوج والزوجة فى ان للام ثلث الكل وثلث الباقى لم يعهد حكما شرعيا وكذا المساواة بينهما فى العيوب الخمسة بخلاف المساواة بين الاب والجد فانها معهودة شرعا وتمكن ان يقال هذا انما يرد لو كان الغرض من التمسك بالاجماع المركب ههنا اظهار الحق اذ لا بد ح من ان يكون القول الثالث باطلا مبطلا للاجماع واما لو كان الغرض منه الزام الخصم فهو يكون مقبولا فى هذا المقام وثانيها ان غاية ما فى الباب ان لا يعلم القائل بالفصل لانه يعلم عدم القائل به فالحكم بان القول بالفصل خلاف الاجماع جزما غير صحيح الا ان يقال الغرض مجرد الالزام لا التحقيق وثالثها ما ذكره الشارح ههنا وتلخيصه انه ان سلمنا دلالة الآية على وجوب تقديم غسل الوجه منعنا تحقق الاجماع ههنا لان استدلال المجتهد الذى هو الشافعى ههنا اذا كان بهذه الآية لم يكن الاجماع المركب الذى ادعيتموه موجودا الا ان انعقاده يتوقف على استدلاله وتقدير الحكم عنده فلو استدل بذلك الاجماع على ثبوت الحكم للزم الدور وكان استدلاله بهذه الآية استدلالا بلا دليل كذا ذكره الفاضل اخى چلپى وتوضيحه ان الشافعى

ای یوسف بن جنید ۱۲ منه رح

ادعى ههنا ان الترتيب بين جميع اركان الوضوء فرض واستدل عليه بان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية ويلزم منه ترتيب الباقى لان وجوب تقديم غسل الوجه وعدم الترتيب بين الباقى قول بالفصل فانا قائلون بوجوب الترتيب بين الجميع وانتم ايها الحنفية قائلون بعدمه فى الجميع فنحن وانتم اجمعنا على وجوب المساواة بين جميع الاركان فلو قال احد بالفصل كان مخالفا للاجماع وهذا الدليل يتوقف على ان يوجد الاجماع المركب بينه وبيننا قبل هذا الاستدلال وهو لا يوجد الا ان يثبت مذهبه من وجوب الترتيب فى الجميع قبل ذلك ليكون ذلك مع مذهبنا اجماعا مركبا على وجوب المساواة مع انه يستدل على اثبات مذهبه بالآية المذكورة فى هذا الدليل فيكون ثبوت مذهبه موقوفا على هذا الاستدلال فلا يكون مذهبه قبل هذا الاستدلال ثابتا فلا يكون الاجماع منعقدا فيلزم الدور لتوقف ثبوت مذهبه على هذا الاستدلال وتوقفه على ثبوت المذهب وتوقفه على هذا الاستدلال والدليل المستلزم للدور باطل فيكون استدلاله هذا كلا دليل فاستدلاله على ترتيب الباقى دعوى بلا دليل واجراء دليل من غير وجود وهذا معنى قول الشارح فاستدلاله بها الخ وذكر صاحب هداية الفقه لزوم الدور بتوجيه آخر وهو ان ترتيب الباقى يتوقف على وجود الباقى كما هو الظاهر من عبارة الشرح فحين استدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الاجماع موجودا بل بعده لانه لو كان موجودا فى ذلك الزمان لكان ترتيب الباقى سابقا على الاجماع فلا جرم يتوقف الاجماع على الترتيب المذكور فيحصل توقف الترتيب على الاجماع ويتوقف هو على الترتيب وهذا دور واما المصادرة فلان الترتيب الذى هو مدعى قد جعل جزء للدليل وههنا ابحاث الاول ان هذا الايراد الذى اورده الشارح انما يرد لو كانت هذه الآية اول ما استدل به الشافعى على وجوب الترتيب وليس ذلك بمعلوم لجواز ان يكون ثابتا عنده بدليل آخر غيرها ثم انعقد الاجماع بعده ثم بنى هذا الاستدلال عليه واجيب عنه بان هذا خروج عن المبحث لان كلامنا فى كون هذا الاستدلال حجة مستقلة على مطلوبه من غير استعانة بدليل آخر وعلى ما ذكرت يكون اتيان هذا الاستدلال لتقوية الدليل الذى قبله لا دليلا مستقلا الثانى ان استدلال المجتهد

ثم اجاب عنه التفتازانى ۱۲ منه رح

على الترتيب فى اعضاء الوضوء جميعا والتمسك بالاجماع على عدم القول بالترتيب فى البعض مع عدمه فى الباقى فالاستدلال بالآية لا ينافى انعقاد الاجماع والجواب عنه ظاهر من التوضيح الذى ذكرنا الثالث ان هذا الاستدلال ليس من المجتهد بل من اتباعه للالزام على تابعى الخصم والجواب عنه انه لا يدفع القدح لان استدلال تابعى المجتهد يكون موقوفا على ثبوت الاجماع المركب

الايراد مذكور فى الحواشى العصامية والجواب من السيالكوتى ۱۲ منه رح

الموقوف على ثبوت مذهب مجتهده اى وجوب الترتيب فى الجميع الموقوف على هذه الآية فالدور على حاله الرابع ان بعد افادة

وتمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع وقد رأيتُ فی کتبهم الاستدلال بقوله علیه السلام هذا وضوء لا یقبل اللہ الصلوٰۃ الا به وقد کان هذا الوضوء مرتبا فیفرض الترتیب وقد سنح لی جواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا یقبل اللہ الصلوٰۃ الا به فهذا القول یرجع الی المرة فحسب لا الی الاشیاء الاخر لان هذا الوضوء لا یخلو

الآیة تقدیم غسل الوجه کما هو مفاد قوله وان سلم الخ لا قائل بالفصل بتقدیم غسل الوجه وعدم الترتیب بین الباقی فیکون عدم هذا مجمعا علیه فلا دور ولا مصادرة واجیب عنه بان هذا اول المسألة فان الحنفیة لا یسلمون فرضیة الترتیب لا تقدیم غسل الوجه ولا غیره فکون عدم احتمال القول بالفصل مجمعا علیه موقوف علی هذا الدلیل فیلزم الدور والمصادرة **قوله** بمجرد زعمه آے المجتهد وهو بتثلیث حرکات الاول بمعنی الاعتقاد الباطل وقد یستعمل بمعنی مطلق القول ایضا کما فی القاموس وغیره **قوله** وقد رأیت فی کتبهم ای فی کتب الشافعیة وحاصل هذا الاستدلال لاثبات افتراض الترتیب انه علیه الصلوٰۃ والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا یقبل اللہ الصلوٰۃ الا به ای هذا الذی توضأته لا یقبل اللہ صلوٰۃ الا به فحصر قبول الصلوٰۃ فی مثل الوضوء الذی توضأ وقد کان وضوؤه ذلك مرتبا فعلم من ذلك انه لا یقبل صلوٰۃ الا بالوضوء مرتبا وما شأنه ذلك یکون فرضا فیکون الترتیب فرضا وذلك ما اردناه واعترض بانه کیف یصح حصر قبول الصلوٰۃ فی الوضوء الخاص فانه یستلزم انه لو تیمم للعذر وصلی لا یقبل والجواب عنه ان معنی الحدیث هذا وضوء لا یقبل اللہ الصلوٰۃ بشیء من انواع الوضوء الا به فالحصر بالنسبة الی انواع التوضی الأخر واعترض ایضا بان الحصر لا یخلو اما ان یکون بالنسبة الی ما تحته وهو ان یغسل ما دون الاعضاء الثلثة او بالنسبة الی ما فوقه او بالنسبة الی التیامن والموالات ولا سبیل الی شیء منها اما الاول فلان غسل ما دون الاعضاء الثلثة لا یسمی وضوء والمستثنی لا بد ان یکون من جنس المستثنی منه واما الثانی فلانهم اتفقوا علی جواز صلوٰۃ من توضأ مرتین فصاعدا واما الثالث فلان التیامن والموالاة قد ابطل الشارح فرضیتهما والجواب عنه انا نختار الشق الاول وعدم تسمیة غسل ما دون الاعضاء الثلثة وضوء غیر مسلم فقد ورد اطلاق الوضوء علی مجرد غسل الیدین فی کثیر من الاحادیث کما لا یخفی علی المتتبع فمعنی الحدیث هذا الوضوء الذی توضأت بان غسلت الاعضاء الثلثة ومسحت واحدا لا یقبل اللہ صلوٰۃ الا به فلو غسل واحدا منها او ترك المسح لم یقبل صلاته وذکر بعض الشافعیة فی کتبهم لاثبات الترتیب انه علیه الصلوٰۃ والسلام قال لا یقبل اللہ صلوٰۃ امرئ حتی یضع الطهور فی مواضعه فیغسل ثم یدیه ثم یمسح راسه ثم یغسل رجلیه فان کلمة ثم للترتیب فیدل علی فرضیته والجواب عنه ان هذا الحدیث من اخبار الآحاد فلا یثبت به الافتراض کما حققه الاصولیون مع ان هذا الحدیث متکلم فیه فان النووی قال انه غیر معروف وقال الدارمی لا یصح وقال ابن حجر لا اصل له کذا ذکره علی القاری فی شرح مختصر المنار وقال الحافظ ابن حجر فی تخریج احادیث شرح الوجیز للرافعی لم اجده بهذا اللفظ وقد سبق الرافعی الی ذکره هکذا ابن السمعانی فی الاصطلام وقال النووی انه ضعیف غیر معروف وقال الدارمی فی جمع الجوامع لیس بمعروف ولا یصح نعم لاصحاب السنن من حدیث رفاعة فی قصة المسیئ صلاته اذا اردت ان تصلی فتوضأ کما امرك اللہ وفی روایة لابی داود والدارقطنی لا یتم صلوٰۃ احدکم حتی یسبغ الوضوء کما امره اللہ فیغسل وجهه ویدیه الی المرفقین ویمسح براسه ورجلیه الی الکعبین وعلی هذا فالسیاق بثم لا اصل له انتهی **قوله** وقد سنح ای ظهر من السنوح **اقول** وسنح لی جواب آخر وهو انا سلمنا ان اشارة هذا الی کون الوضوء مرتبا کما یقتضیه ما نقله الشافعیة فی کتبهم انه علیه الصلوٰۃ والسلام توضأ مرتبا وقال هذا وضوء لا یقبل اللہ الصلوٰۃ الا به لکن عدم القبول لا یحکم بعدم الصحة جزما فانه قد یستعمل فی هذا وقد یستعمل فی نفی الکمال وتعیین احدهما بحسب القرائن کما حققه

۴

اما ان يكون ابتداؤه من اليمين او اليسار و ايضا اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء ان اريد به هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة او ضدها او التيامن او ضده وان لم يرد بجميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب **م والولاء**

ابن حجر الهيتمي في فتح المبين شرح الاربعين فايدة رايت ان المراد ههنا عدم الصحة بل يحتمل ان يراد به نفي الكمال فلا يدل على الافتراض وههنا جواب آخر ايضا ذكره بعض اصحابنا وهو ان اثبات وضوئه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ذلك كان مرتبا بغير برهان فان المذكور في روايات هذا الحديث ليس الا انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به الحديث كما مر غير مرة وليس في كتب الحديث ما نقلوه في كتبهم من انه توضأ مرتبا وقال ذلك وبنوا عليه كون هذا اشارة الى الترتيب وحاصل ما سنح للشارح في الجواب انا سلمنا ان وضوءه ذلك كان مرتبا لكنا نقول اشارة هذا لا يرجع الا الى المرة فحسب لا الى الاوصاف الأخر وذلك لان وضوءه ذلك لا يخلو اما ان يكون ابتداء الاركان فيه من اليمين او من اليسار وكذلك لا يخلو اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء لا يخلو اما ان يراد به ذلك الوضوء بجميع اوصافه فيلزم فرضية الموالاة ان كان ذلك الوضوء بالموالاة او ضدها ان كان ذلك به وفرضية التيامن او ضده وهو التياسر وهو خلاف مذهبهم واما ان لا يراد بجميع اوصافه فلا يكون اشارة الا الى المرة فلا يدل على فرضية الترتيب فان قلت ههنا شق ثالث وهو ان يشار الى الترتيب فقط دون الاوصاف الاخر قلت تركه الشارح لظهور بطلانه للزوم الترجيح من غير مرجح اذ لا لفظ في الحديث يدل على ذلك بل سياقه يدل على انه اشارة الى المرة فحسب واعترض على هذا الجواب العلامة جلال الدين الدواني ناصر المذهب في رسالته انموذج العلوم بقوله اقول يمكن ان يقال لعله تياسر في هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم وجوب التياسر معلوم من الروايات الصحيحة الشائعة حيث روي انه عليه الصلوة والسلام كان يحب التيامن في طهوره وتنعله وسائر احواله او نختار انه لعله تيامن وعدم وجوب التيامن معلوم من سائر احواله واقواله فان سياق الاحاديث الصحيحة الدالة على انه عليه الصلوة والسلام كان يحب التيامن في طهوره يدل على انه ليس واجبا بل مستحبا كما لا يخفى على من انصف انتهى كلامه وردّه عليه الغياث المنصور بن الصدر الشيرازي في رسالته التي الفها ردا على انموذج العلوم بقوله ليس فيما اختلقه طائل ولا يرجع الى حاصل اذ غاية ما ذكره ان وجوب التيامن او التياسر غير لازم والمعترض معترف به وغرضه ان بعض ما علم تحققه في هذا الوضوء غير واجب فلم لا يجوز ان يكون الترتيب من هذا القبيل وليس في الاحتمالات التي ابتدعها هذا المبتدع ما يدل على نفي هذا انتهى **واقول** هذا بعينه جار في الترتيب فانا نقول لعله عليه الصلوة والسلام توضأ غير مرتب لبيان الجواز وعدم وجوبه معلوم من الاخبار الصحيحة الشائعة الواردة في الوضوء المرتب ولعله توضأ مرتبا وعدم وجوبه معلوم من الاحاديث الأخر الصحيحة من ذلك ما روى الدارقطني عن ليث بن سعد قال اتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فتمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ورجليه ثلثا ثم مسح رأسه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يتوضأ هكذا وقد مرت الاحاديث الاخر ايضا فان قلت لا يجوز تخصيص الترتيب من هذا الحديث لكونه عبارة النص فيه قلت كونه كذلك انما هو على زعمهم ولا وجود في كتب الحديث المعتمدة لما نقلوه كما لا يخفى على من انصف **قال** والولاء هو بكسر الواو والمد بمعنى التتابع واما بالفتح فهو ما يصل الى المعتق من المعتق بطريق استحقاقه كذا قال الطحطاوي وغيره والذي هو سنة في الوضوء اختلفوا في تفسيره ففسره الشارح بغسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول واعترض عليه بانه لا يشمل المسح واجيب بان الغسل اعم من الحقيقي والحكمي وبانه اطلق الغسل على المسح تغليبا وفسره صاحب مجمع الانهر بانه لا يشتغل المتوضئ بين افعال الوضوء

ش اى غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول **وعند مالك هو فرض** الدليل على كون الامور المذكورة

سنة مواظبة النبى عليه السلام من غير دليل على فرضيتها

بحيث ليس منه وهذا اعم التفاسير والايراد عليه غير محتاج الى التقرير وفسره الاكمل بانه التتابع فى الافعال من غير ان يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء وزاد صاحب السراج الوهاج واعتدال البدن لغير عذر اما اذا كان لعذر بان انعدم ماء الوضوء او انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبهه فلا باس بالتفريق على الصحيح واختلفوا فى انه اذا غسل عضوا ثم جففه بالمنديل ثم غسل عضوا آخر هل يكون ذلك قادحا فى الولاء فمقتضى تفسير صاحب الاختيار انه قادح وبه افتى بعض المشائخ وتفسير الجمهور يقتضى عدمه وهو الاولى وزيادة تحقيقه فى رسالتى الكلام الجليل بما يتعلق بالمنديل فارجع اليها **قوله** وعند مالك هو فرض فلو تركه يبطل وضوءه هذا اذا كان متعمدا ومن نسى فليس عليه الاعادة وفى رواية عنه انه ان طال التفريق اعاد وان قصر لا وبقول مالك اخذ ربيعة وقال قتادة والاوزاعى لا يعيد الا ان جف واجاز النخعى التفريق مطلقا فى الغسل دون الوضوء وذهب الشافعى فى الجديد وابو حنيفة ومن تبعه الى ان التفريق جائز فى الوضوء والغسل كليهما ولا يبطل به ولا بالجفاف واليه ذهب ابن عمر وابن المسيب وعطاء وغيرهم كذا نقله الحافظ ابن حجر فى فتح البارى عن ابن المنذر واما حجة مالك ومن تبعه فبوجوه منها ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه واجيب عنه بان المواظبة لا تثبت الافتراض ومنها ما مر فى بحث غسل الرجلين من رواية ابى داود عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة والسلام رأى رجلا يصلى وفى قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره ان يعيد الوضوء والصلوة والجواب عنه انه من اخبار الآحاد لا تجوز به الزيادة على الكتاب وقد امر الله تعالى بالغسل والمسح مطلقا من غير تقييد بالتفريق على ان الامر بالاعادة يحتمل ان يكون للاكمال كما ورد فى بعض الاخبار الامر باعادة الوضوء والصلوة لمن اغتاب ومنها ما روى ابن ابى شيبة وعبد الرزاق من رواية ابى قلابة ان عمر رأى رجلا توضأ فبقى فى رجله قدر ظفر فقال اعد الوضوء والجواب عنه على ما اشار اليه صاحب الكشاف انه محمول على التغليظ وذكر الحافظ ابن حجر فى الكاف الشاف فى تخريج احاديث الكشاف انه يحتمل ان يكون المراد بقوله اعد الوضوء اى غسل رجلك من قبيل اطلاق الكل وارادة البعض وقال ايضا اما الذى فى المرفوع فيحتمل ان يكون الامر بعد ان احدث الرجل انتهى واحتج الشافعى واصحابنا باطلاق الكتاب وبما روى مالك فى الموطا فى بحث مسح الخفين عن نافع ان عبد الله بن عمر بال فى السوق ثم توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه ثم دعى لجنازة ليصلى عليها حين دخل المسجد فمسح على خفيه واوله المالكية بانه نسى وبانه كان برجليه علة فلم يمكنه الجلوس فى السوق حتى اتى المسجد فجلس ومسح والمسجد كان قريبا من السوق وبانه لعجز الماء عن الكفاية وفى صحيح البخارى يذكر عن ابن عمر انه غسل قدميه بعد ما جف وضوءه قال الحافظ فى فتح البارى هذا الاثر رويناه فى الام عن مالك عن نافع عنه لكن فيه انه توضأ فى السوق دون رجليه ثم رجع الى المسجد فمسح على خفيه ثم صلى والاسناد صحيح فيحتمل انه انما لم يجزم به البخارى لكونه ذكر بالمعنى قال الشافعى لعله قد جف وضوءه لان الجفاف يحصل باقل مما بين السوق والمسجد **قوله** كون الامور المذكورة اى فى المتن من غسل اليدين اذا استيقظ من النوم وتسمية الله والسواك والمضمضة والاستنشاق بمياه وتخليل اللحية والاصابع وتثليث الغسل ومسح كل الراس مرة والاذنين بمائه والنية والترتيب والولاء **قوله** مواظبة يعنى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليها وكل ما واظب عليها فهو سنة ما لم يدل الدليل على فرضيته وههنا لم يدل الدليل على ذلك وبه ظهر سر زيادة من غير دليل على فرضيتها فانه لو اكتفى على ذكر المواظبة لورد انه عليه السلام قد واظب على الفرائض

الایراد الاول ۱

كالصلوة والصوم فيلزم ان تكون سنة وترد ههنا ايرادات الايراد الاول ما **اقول** ان دعوى المواظبة فى جميع الامور المذكورة فى حيز الخفاء فان فى بعضها المواظبة غير ثابتة وفى بعضها تثبت ضمنا لا صراحة وقد رمزنا فى كل مبحث ما يتعلق به من الاخبار القولية والفعلية ولنذكرها ههنا اجمالا ان فى اى امر منها ثبتت المواظبة وفى بعضها لا تثبت فاعلم ان المواظبة على غسل اليدين عند ابتداء الوضوء ثابتة بضم بعض الاخبار الواردة فى الوضوء النبوى بعضها الى بعض وكذا المضمضة والاستنشاق فان كل من حكى الوضوء النبوى حكى انه غسل يديه فى الابتداء و مضمض واستنشق ولم يحك احد خلافه وكذا كون غسل اليدين الى الرسغين وكونه قبل دخالهما الاناء يثبت المواظبة عليه بتلك الاخبار واما كون كل من المضمضة والاستنشاق بمياه جديدة مع التثليث فالمواظبة عليه لا تثبت لاختلاف الاخبار فى ذلك وكذا لا تثبت فى التسمية فانه وان كثرت فيها الاخبار الترغيبية لكن فعله لم يرد فيه الا حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس طهوره سمى الله وهو حديث ضعيف مع ان دلالته على المواظبة موقوفة على كون كلمة كان فى استعمالهم للتكرار والدوام وهذا وان صرح به جمع من ارباب التحقيق منهم العينى صرح به فى شرح الهداية فى مواضع والزيلعى صرح به فى نصب الراية لتخريج احاديث الهداية والقسطلانى صرح به فى ارشاد السارى شرح صحيح البخارى الا انه ناقش فيه بعضهم منهم النووى حيث ذكر فى شرح صحيح مسلم فى ابواب صلوة الليل انه لا يدل على الدوام كما سننقل كلامه فى شرح باب الاذان ان شاء الله تعالى والمواظبة على السواك عند الوضوء غير معلومة نعم المواظبة عليه مطلقا ثابتة بالنظر فى الاخبار الواردة فيه والمواظبة على تخليل اللحية ثابتة وعلى تخليل الاصابع لا وكذا لا تثبت على تثليث الغسل وكذا على افراد المسح نعم على مسح كل الراس ثابتة ولا تثبت على مسح الاذنين بماء الراس بل على نفس مسحهما وكذا المواظبة على النية والترتيب والولاء غير معلومة فالاولى ان يستدل على الامور المذكورة فى بعضها بالمواظبة وفى بعضها بالترغيبات البالغة حد التاكيد كما مر بسطه

الایراد الثانی ۲

الايراد الثانى ان المواظبة مطلقا لا تثبت السنية فقد يدل الدليل على وجوبه فيحرّيه واجاب عنه الفاضل الاسفرائنى بانه اراد من قوله من غير دليل على فرضيتها ما يتناول الوجوب فيكون معناه من غير دليل يدل على الافتراض والوجوب فالمثبتة للسنية انما هو المواظبة الخالية عن دليلهما وذكر ايضا بقوله من غير دليل على فرضيتها محملا آخر وهو ان يراد به من غير عدم الترك بناء على ان المواظبة اذا كانت مقرونة بعدم الترك فهو دليل الوجوب كما صرح به صاحب الهداية وغيره **اقول** وله محمل آخر ايضا وهو ان يقال معناه من غير دليل يدل على فرضيتها على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان مواظبته على شئ قد افترض عليه خاصة لا توجب السنية كما ذكره مشايخنا الاصوليون من ان صلوة التهجد كانت واجبة عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد واظب عليه فلا يكون سنة موكدة لنا لانها عبارة عن نفل واظب عليه بل هو يكون من المستحباب وكذلك السواك لكل صلوة كان فرضا عليه خاصة فيكون لنا مستحبا لا سنة موكدة ونظائره كثيرة

الایراد الثالث ۳

الثالث انه لو كانت المواظبة النبوية على فعل من موجبات السنية لوجب ان يكون الاعتكاف فى العشر الاواخر من رمضان سنة موكدة علينا لانه قد واظب عليه الرسول عليه الصلوة والسلام مع انه لم يثبت من الخلفاء الاربعة وغيرهم من اجلة الصحابة ذلك ولو كان سنة موكدة لما تركوه والجواب عنه ان السنة على قسمين سنة عين وسنة كفاية ومطلق المواظبة توجب مطلق السنية فان اقترنت بالانكار على من تركه كانت موجبة لكونها سنة عين والا تكون موجبة لسنية كفاية والاعتكاف من النوع الثانى فانه عليه الصلوة والسلام لم ينكر على من تركه فى عصره ولذلك لم يلتزمه الخلفاء اكتفاء باعتكاف امهات المؤمنين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما ورد فى صحيح البخارى وغيره فان السنة كفاية تتادى باداء واحد كفرض الكفاية

وزيادة تحقيق هذه المسألة في رسالتي الانصاف في حكم الاعتكاف فارجع اليها الايراد الرابع ان كلام الشارح ههنا يخالف ما صرح به كثير من اصحابنا منهم صاحب الهداية وشراحها من ان المواظبة ترك دليل الوجوب ومع الترك مرة او مرتين دليل السنية وقالوا في بيان ذلك انه لو لم يكن واجبا لترك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة تعليما للجواز فانه بعث شارعا مبينا فلا يتصور منه الاخلال في البيان في موضع الحاجة واجاب عنه الفاضل الجلبي ان مراد الشارح بالمواظبة ههنا المواظبة مع الترك احيانا ويؤيده انه اعتبر هذا القيد في تعريف السنة في ما سياتي فتركه ههنا ومال الاختصار **اقول** ثم يرد على الشارح ايراد خامس وهو ان اثبات الترك احيانا في ما علمت فيه المواظبة كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين عسير جدا كما مر منا ذكره في موضعه الايراد السادس انه كيف يصح قوله من غير دليل على فرضيتها وقد اختار بعض الائمة فرضية الترتيب والولاء والنية واستدلوا عليه بدلائل والجواب عنه ان معناه نفي الدليل عندنا فان الدلائل التي اوردوها لاثبات ما ادعوه مفقود عندنا كما عرفت سابقا هذا ويجئ ما ينفعك في هذا المبحث في ما سياتي عن قريب ان شاء الله تعالى **تنبيه** ذكر المصنف من سنن الوضوء صراحة او اشارة اثنين واربعين احدها غسل اليدين والثاني كونه الى رسغيه والثالث كونه ثلثا والرابع كونه في ابتداء الوضوء قبل ادخالهما الاناء والخامس التسمية والسادس كونه ابتداء والسابع السواك والثامن المضمضة والتاسع الاستنشاق والعاشر التثليث في كل منهما والحادي عشر تجديد الماء لكل واحد منهما والثاني عشر تخليل اللحية والثالث عشر تخليل الاصابع وان جعل كون تخليل كل اصبع من اصابع الرجلين واليدين سنة مستقلة كما هو الظاهر بالنظر الى الاخبار اشتمل قوله هذا على عشرين سننا فيكون المجموع اثنين وثلثين سننا والثالث والثلثون مسح كل الراس والرابع بعد الثلثين كونه مرة والخامس بعد الثلثين مسح الاذنين وهو مشتمل على سنتين لان مسح كل اذن سنة على حدة والسابع بعد الثلثين كون كل واحد منهما بماء الراس وهو ايضا مشتمل على اثنين التاسع بعد الثلثين النية الاربعون الترتيب الحادي والاربعون الولاء الثاني والاربعون تثليث الغسل وقد مر تفصيل كل ذلك ويزاد عليه ما اشرنا اليه سابقا منها وهو الثالث والاربعون اعادة غسل الكفين عند غسل اليدين بعد غسل الوجه ومنها وهو الرابع والاربعون كون السواك عند المضمضة ومنها وهو الخامس والاربعون المبالغة في المضمضة ومنها وهو السادس والاربعون المبالغة في الاستنشاق ومنها وهو السابع والاربعون الاستنثار ومنها وهو الثامن والاربعون التيامن في المضمضة ومنها وهو التاسع والاربعون التيامن في الاستنشاق على ما ذكره صاحب البحر ولو جعل تثليث كل منهما وتجديد الماء لكل واحد منهما سنتين سنتين يكون المجموع احدى وخمسين ومنها ان ياخذ لكل مرة من مرات المسح ماء جديدا وهذا مشتمل على ست سنن فالمجموع سبع وخمسون ولو جعل تثليث الغسل المذكور في المتن مشتملا على المتعدد وهو تثليث غسل الوجه وتثليث غسل اليد اليمنى وتثليث غسل اليد اليسرى وتثليث غسل الرجل اليمنى وتثليث غسل اليسرى يكون المجموع احدى وستين ولو جعلت تثليث غسل اليدين عند الاستيقاظ ايضا منحلا الى اثنين يكون المجموع اثنين وستين ولو جعلت اعادته ايضا كذلك يكون المجموع ثلثا وستين ومنها وهو الرابع بعد الستين البداية من المقدم في مسح الراس ومنها وهو الخامس بعد الستين تقديم المضمضة على الاستنشاق على ما في البحر ولو جعلت الترتيب الذي ذكره المصنف منحلا الى متعدد وهو تقديم غسل الوجه على غسل اليدين وتقديمه على مسح الراس وتقديمه على غسل الرجلين يكون المجموع سبعا وستين ولو جعلت الولاء منحلا الى متعدد اى الموالاة بين غسل اليدين والمضمضة وبينه وبين الاستنشاق وبينه وبين غسل الوجه وبينه وبين غسل اليمنى وبينه وبين غسل اليسرى وبينه وبين مسح الراس وبينه وبين غسل الرجل اليمنى

م ومستحبه

وبینه وبین غسل الیسری یکون المجموع اربعا وسبعین ومنها الترتیب بین الاستنشاق وغسل الوجه ذکره فی الخلاصة وذلک لان اکثر من حکی الوضوء النبوی من الصحابة حکی کذلک ومنها الدلک ذکره فی المنیة ووجهه شارحها بانه اکمال الفرض فی محله **اقول** مناط السنیة المواظبة النبویة او الترغیب البالغ واذ لیستا فلیست ولذلک جعله صاحب الفتح من المندوبات لثبوت ذلک فی بعض الاخبار وهو ما روی النسائی عن ام عمارة بنت کعب ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم توضأ فاتی باناء فیه ماء قدر ثلثی المد فاحفظ انه غسل ذراعیه وجعل یدلکهما ویمسح اذنیه باطنهما ومنها مسح الرقبة علی ما اختاره بعض مشایخنا لکن الصحیح انه مستحب کما سیجیئ ومنها البدایة من رؤس الاصابع فی الیدین والرجلین کذا فی فتح القدیر وهذا اذا صبه بنفسه واما اذا استعان بغیره فالبدایة من المرفق والکعب کذا فی سنن الهدی ومنها ما فی المحیط ان من السنة ان یاخذ الاناء بیمینه ویکبه علی مقدم رجله الیمنی ویدلکه بیساره فیغسلها ثلثا ثم علی الیسری کذلک لکن فی کونه سنة موکدة نظر علی نحو ما مر ومنها البدایة من اعلی الوجه فی غسله للمواظبة النبویة علیه وعلی ما قبله علی ما یفهم من سیاق الاخبار ومنها کون ابتداء تخلیل اللحیة من تحت حنکه لثبوت المواظبة النبویة علیه کما یدل علیه الحدیث الذی ذکرنا سابقا هکذا امرنی ربی ومنها التیامن علی ما اختاره الشرنبلالی وغیره لکن المتون علی استحبابه کما سیجیئ ومنها ترک الاسراف وعده صاحب الفتح من المستحبات وقال صاحب النهر انه سنة موکدة لاطلاق النهی ومنها ترک لطم الوجه بالماء لما صرحوا بکراهة اللطم فیکون ترکه سنة کذا فی البحر ومنها الاستنجاء وهو من السنن التی تتقدم علی الوضوء وسیجیئ ذکره فی موضعه ان شاء الله تعالی هذا ما تیسر لی فی هذا الوقت فی جمع السنن ولن تجدها مجموعة کذلک فی کتاب قبل کتابی هذا وقد ذکر بعض فقهائنا سننا اخر عدها من المندوبات احری سنوردها فی بیان المستحبات ولله الحمد علی کل حال ومنه الفضل والنوال **قال** ومستحبه لما فرغ عن ذکر السنن شرع فی ذکر المستحبات ولاحظ الترتیب بحسب القوة فی الذکر فقدم ما هو اقوی ای الفرض ثم ما هو دون منه ای السنة ثم ما هو دون منه ای المستحب ولابد ههنا من تفصیل فی الاحکام الخمسة المشهورة لیفید الناظر ههنا وفی ما سیاتی زیادة البصیرة فاعلم ان الاحکام علی خمسة انواع الفرض ویدخل فیه الواجب والمندوب ویدخل فیه السنة والحرام والمکروه والمباح ووجه الضبط فیها علی ما فی بعض نسخ الاصول ان الفعل الصادر عن المکلف لا یخلو من ان یترجح جانب الاداء فیه او جانب الترک او لا هذا ولا ذاک اما الاول فاما ان یکفر جاحده ویضلل وهو الفرض او لا یکفر وذلک اما ان یتعلق العقاب بترکه وهو الواجب او لا یتعلق وذلک اما ان یکون مما واظب علیه النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم وهو السنة الموکدة او لا یکون وهو النفل والتطوع والمندوب واما الثانی فاما ان یتعلق العقاب باتیانه وهو الحرام او لا یتعلق وهو المکروه واما الثالث فهو المباح اذ لیس فی ادائه ثواب ولا فی ترکه عقاب وقیل فی وجه الضبط ان العزیمة لا یخلو من ان یکفر جاحدها او لا الاول هو الفرض والثانی لا یخلو اما ان یعاقب بترکها او لا الاول هو الواجب والثانی لا یخلو من ان یستحق بترکه الملامة او لا والاول هو السنة والثانی النفل واختلفت العبارات فی حدود هذه الاقسام فقیل الفرض هو ما یعاقب المرء علی ترکه ویثاب علی تحصیله واعترض علیه بالصلوة فی اول الوقت فانها تقع فرضا ولو ترکها لا یاثم وبصوم رمضان فی السفر وبان تارک الفرض قد یعفی عنه ولا یعاقب

على تركه وقيل هو ما يخاف ان يعاقب على تركه وقيل هو ما فيه وعيد لتاركه ورد عليهما الصلوة في اول الوقت والصوم في السفر ايضا والصحيح ما قيل هو ما ثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر واذا بدل لفظ القطعي بالظني فهو حد الواجب وحد السنة هو الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب واما حد النفل وهو المسمى بالمندوب والمستحب والتطوع فقيل ما فعله خير من تركه في الشرع وقيل ما يمدح المكلف على فعله ولا يذم على تركه وقيل هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا وحكم الفرض اللزوم عملا ويجب اعتقاد حقيته قطعا ويقينا لكونه ثابتا بدليل مقطوع والاعتقاد بهذه الصفة هو الاسلام حتى لو تبدل بضده يكون كفرا وحكم الواجب اللزوم عملا لا علما اي يجب اقامته بالبدن ولكن لا يجب اعتقاد لزومه لان دليله لا يوجب اليقين وحكم السنة هو الاتباع فقد ثبت بالدليل ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم متبع في ما سلك من طريق الدين وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب الا ان يكون من اعلام الدين نحو صلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك بمنزلة الواجب وذكر ابو اليسر ان السنة فكل نفل واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب وحكمها الندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكل نفل لم يواظب عليه بل تركه في حال كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء والترتيب في الوضوء فانه يندب الى تحصيله ولكن لا يلام على تركه ولا يلحقه بتركه وزر والتراويح في رمضان سنة الصحابة فانه لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الصحابة وهذا مما يندب الى تحصيله ويلام على تركه ولكنه دون ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان سنة النبي اقوى من سنة الصحابة وهذا عندنا واصحاب الشافعي يقولون السنة ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاما النفل الذي واظب عليه الصحابة فليس بسنة وحكم النفل على ما ذكره شمس الائمة انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقال الامام ابو زيد نوافل العبادات هي التي يبتدئ بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها ان يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها لانها جعلت زيادة له لا عليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن حيث ان سبيلها الاحياء كانت حقا علينا فعوتبنا على تركها هذا كله من كشف اصول البزدوي **اقول** في هذا الكلام انظار وفوائد اما الانظار فمن وجوه احدها في تعريف السنة بالطريقة المسلوكة في الدين الخ فانه غير مانع لصدقه على العادات النبوية وقد اختلفت عباراتهم في تعريفها وقد جمعت منها اثنين وعشرين عبارات مختلفة وبينت ما لها وما عليها في رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار ومنها العبارة التي سيذكرها الشارح وستطلع ما له وعليه عن قريب وثانيها في جعل الترتيب من المندوبات وقد مر ان الاصح الموافق للرواية والدراية انها من السنن وثالثها في جعل التراويح من سنة الصحابة لمواظبتهم عليها فانه ان كان المراد به نفس التراويح فهو من السنة النبوية لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في رمضان ثلث ليالي في المسجد ثم ترك خشية ان يفرض على الامة فوجدت مواظبته الحكمية اذ لو لم يكن له هذا الخوف لداوم فيكون سنة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان اراد به عدد عشرين ركعة فهو وان لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن ثبت مواظبة الصحابة عليه ايضا مشكل والتحقيق ان المواظبة الفعلية عليه من الصحابة غير ثابت لكن المواظبة التقريرية والتشريعية ثابتة قطعا فان عمر رض قد جمع الناس على امام واحد وامرهم بعشرين ركعة وكذلك فعل عثمان وعلي و من بعدهم ولم ينكره احد من الصحابة في ذلك العصر فكان اجماعا تقريريا على ذلك وذلك كاف في كونه سنة مؤكدة

وستطلع علی تفصیلہ فی موضعہ ان شاء اللہ تعالٰی وامّا الفوائد فمنہا ان الفرض والواجب متساویان فی لزوم العمل وانما الفرق بینہما فی الاعتقاد فالفرض لما کان ثابتا بدلیل لاشبہۃ فیہ کان منکرہ کافرا والواجب لما کان ثابتا بدلیل فیہ شبہۃ کان منکرہ فاسقا لاکافرا وامّا العمل فھو ضروری بکل واحد منہما فیکون ترک کل واحد منہما حراما موجبا لاستحقاق العقاب بالنار فمن ظن من اصحابنا المتاخرین کصاحب الدر المختار والبحر والنھر وغیرھا ان ترک الواجب مکروہ تحریما فقد اخطأ لایقال لزوم الواجب ظنی فیکون حرمۃ ترکہ ایضا ظنیۃ فیکون مکروھا تحریما لانا نقول الظنی انما ھو ثبوت الواجب واما لزومہ فقطعی لدلالۃ الدلائل القطعیۃ علی ذلک علی ان کون حرمۃ ترکہ ظنیۃ لایستلزم الا ان لایکفر منکرھا لا ان یکون مکروھا وسنکرّ الی تحقیق ھذا فی شرح باب صفۃ الصلوۃ عند قول المصنف وواجبہا الفاتحۃ ونسوق ھناک عبارات کتب الاصول الصریحۃ فی ان ترک الواجب حرام ومنہا ان ترک السنۃ المؤکدۃ یوجب الاثم الیسیر ای دون الاثم الذی فی ترک الواجب وھو المعبر عنہ عندھم بالعتاب وصرح الاصولیون منہم صاحب التلویح ان ترک السنۃ قریب من الحرام موجب لحرمان الشفاعۃ ومن المعلوم ان ماکان قریبا من الحرام فھو مکروہ تحریما فیکون ترک السنۃ مکروہا تحریما فمن ظن من اصحابنا کصاحب الدر المختار ومن بعدہ ان ترکہا مکروہ تنزیہا فقد اخطأ ولقد تنازعت الاھواء فی ذلک فظن بعض من یدعی التبحر فی الفنون وادعاء التبحر فیہا جنون ان ترک السنۃ المؤکدۃ لایوجب اثما وقد جری فیہ بینی وبین بعض من یسلک ھذا المسلک مناظرات فالزمتہم وافحمتہم والذی حداھم الی ذلک امور احدھا انہ روی مسلم عن طلحۃ جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم من اھل نجد ثائر الراس نسمع دوی صوتہ ولانفقہ مایقول حتی دنی من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم فاذا ھو یسأل عن الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ فقال ھل علیّ غیرھن فقال لا الا ان تطوع وصیام شھر رمضان فقال ھل علیّ غیرھن فقال لا الا ان تطوع وذکر لہ الزکوۃ فقال ھل علیّ غیرھا قال لا الا ان تطوع فادبر الرجل وھو یقول واللہ لاازید علی ھذا ولاانقص فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم افلح ان صدق وروی ابوداود وغیرہ نحوہ ففی ھذا الحدیث علّق الفلاح علی صدقہ فی ماذکر من انی لاازید علی ھذا ولاانقص فلو کان ترک السنن النبویۃ مخلا بالفلاح لماصح ذلک والجواب عنہ یعلم من کلام النووی حیث قال فی شرح صحیح مسلم ان قیل کیف قال لاازید علی ھذا ولیس فی ھذا الحدیث جمیع الواجبات ولا المنہیات الشرعیۃ ولا السنن والمندوبات فالجواب انہ جاء فی روایۃ البخاری فی آخر ھذا الحدیث زیادۃ توضح المقصود وھو انہ قال فاخبرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم بشرائع الاسلام فادبر الرجل وھو یقول واللہ لاازید ولاانقص مما فرض اللہ علیّ شیئا فعلی عموم قولہ بشرائع الاسلام وقولہ مما فرض اللہ یزول الاشکال فی الفرائض واما النوافل فقیل یحتمل ان ھذا کان قبل شرعیتہا وقیل انہ اراد لاازید فی الفرض بتغییر صفتہ کانہ یقول لااصلی الفرض خمسا وھذا تاویل ضعیف ویحتمل انہ اراد انہ لایصلی النافلۃ مع انہ لایخل بشیئ من الفرائض وھذا مفلح بلاشک وان کانت مواظبتہ علی ترک السنن مذمومۃ وتردیہ الشھادۃ الا انہ لیس بعاص بل ھو مفلح ناج انتہی کلامہ **واقول** الظاھر ان ھذا الحدیث وامثالہ نظیر حدیث من قال لاالٰہ الا اللہ دخل الجنۃ وان زنی وان سرق فانہ لیس المراد بہ ان الزنا والسرقۃ لایقدحان فی الطاعۃ بل الغرض منہ ان من ادی کلمۃ الشھادۃ استحق دخول الجنۃ وان ارتکب المنہیات بناء علی ان الاعمال لاتدخل فی الایمان فکذلک الفلاح فی مانحن فیہ لیس بمعنی التقوی بل ھو مقابل للضلال فمن ادی الفرائض ولم ینقص فیہا وان ترک السنن لاشک انہ مفلح غیر ضال وان کان عاصیا فاسقا فالحدیث المذکور غیر مثبت لمرامہم من ان ترک السنن لایوجب شیئا وثانیہا ان الاعتکاف

فی عشر رمضان من السنن التی داوم علیہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ولم یترکہ مرۃ مع انہ لم یعتکف الخلفاء بعدہ فلو کان ترک السنۃ یوجب اثما لما ترکوہ والجواب عنہ علی ما مر انہ سنۃ کفایۃ وثالثہا ان سنۃ الفجر مما داوم علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واھتم بہ اھتماما تاما مع ان الصحابۃ کانوا لا یواظبون علیہا کما یدل علیہ ما رواہ ابو داود وغیرہ عن ابی قتادۃ الانصاری ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان فی سفر لہ فمال وملت معہ فقلت ھذا راکب ھذان راکبان ھؤلاء سبعۃ حتی صرنا سبعۃ فقال احفظوا علینا صلاتنا یعنی صلوۃ الفجر فلم یوقظنا الا حر الشمس طالعۃ فقمنا وھلین لصلوتنا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رویدا رویدا حتی اذا تعالت الشمس قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من کان منکم یرکع رکعتی الفجر فلیرکعہما فقام من یرکعہما ومن لم یکن یرکعہما فرکعہما ثم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان ینادی بالصلوۃ فنودی بہا فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فصلی بنا فلما انصرف قال الا انا نحمد اللہ انا لم نکن فی شیء من امور الدنیا یشغلنا عن صلاتنا ولکن ارواحنا کانت بید اللہ فارسلہا انی شاء فمن ادرک منکم صلوۃ الغداۃ من غد صالحا فلیقض معہا مثلہا فھذا الحدیث یدل علی انہم کانوا لا یواظبون علی سنۃ الفجر وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مطلعا علی ذلک ولو کان ترک السنۃ یوجب شیئا لما کان ذلک والجواب عنہ انہم کانوا مخیرین فی اتباع السنن الی ذلک الحین ثم امروا بعد ذلک کما یدل علیہ قولہ فی آخر الحدیث فلیقض معہا مثلہا معناہ واللہ اعلم فلیؤد مع رکعتی الفرض مثلہا اقتداء بی واتباعا بسنتی کیف لا وقد دلت کثیر من الاخبار علی لزوم الاقتداء بالسنۃ النبویۃ واستحقاق تارکہا الملامۃ فمن ذلک ما رواہ ابن حبان فی صحیحہ وابو عاصم فی کتاب السنۃ عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لکل عمل شرۃ ولکل شرۃ فترۃ فمن کانت فترتہ الی سنتی فقد اھتدی ومن کانت غیر ذلک فقد ھلک وروی مسلم عن ابی ھریرۃ مرفوعا من رغب عن سنتی فلیس منی وروی الترمذی عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یا بنی ان قدرت ان تصبح وتمسی ولیس فی قلبک غش لاحد فافعل ثم قال یا بنی ذلک من سنتی ومن احب سنتی فقد احبنی ومن احبنی کان معی فی الجنۃ وروی البخاری ومسلم عن انس قال جاء ثلثۃ رھط الی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یسألون عن عبادۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلما اخبروا بہا کانہم تقالوھا فقالوا این نحن منہ وقد غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تأخر فقال احدھم اما انا فاصلی اللیل ابدا وقال الآخر انا اصوم الدھر ابدا ولا افطر وقال الآخر انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا فجاء النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الیہم وقال انتم الذین قلتم کذا وکذا اما واللہ انی لاخشاکم للہ واتقاکم لہ لکنی اصوم وافطر واصلی وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی وروی الطبرانی فی المعجم الکبیر وابن حبان والحاکم عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ستۃ لعنتہم لعنہم اللہ الزائد فی کتاب اللہ والمکذب بقدر اللہ والمتسلط علی امتی بالجبروت لیذل من اعزہ اللہ ویعز من اذل اللہ والمستحل لحرم اللہ والمستحل من عترتی والتارک لسنتی قال النابلسی فی الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیۃ ای الفعلیۃ او القولیۃ او الاعتقادیۃ او الحالیۃ وھی السنن المؤکدۃ دون الزوائد والمستحبات واخرج البیہقی ھذا الحدیث فی المدخل بروایۃ اخری عن عائشۃ مرفوعا ستۃ لعنتہم لعنہم اللہ وکل نبی مجاب الدعوۃ الزائد فی کتاب اللہ الحدیث انتہی وروی مسلم عن ابن مسعود قال من سرہ ان یلقی اللہ غدا مسلما فلیحافظ علی ھؤلاء الصلوات الخمس حیث ینادی بہن فان اللہ شرع لنبیکم سنن الہدی وانہن من سنن الہدی ولو انکم صلیتم فی بیوتکم کما یصلی ھذا المتخلف فی بیتہ لترکتم سنۃ نبیکم ولو ترکتم سنۃ نبیکم لضللتم

وروى ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة معاذ بن جبل عن ابي احمد الغطريفي عن عبد الله بن محمد عن اسحق بن ابراهيم الحنظلي عن عبد الملك بن عمرو نا يعقوب بن سيار عن يعقوب بن يزيد عن ابي بحرية قال دخلت مسجد حمص فسمعت معاذ بن جبل يقول من سره ان يأتي الله آمنا فليأت هذه الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فانهن من سنن الهدى ومما سنه لكم نبيكم ولا تقل ان لي مصلى في بيتي فاصلي فيه فانكم ان فعلتم ذلك تركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وبهذه الاخبار وامثالها استند جمهور اصحابنا وحكموا بكون تارك السنة المؤكدة آثما الا انه قيده ابن امير حاج في شرح تحرير الاصول بالترك بلا عذر على سبيل الاصرار فمنهم صاحب الكشف كما مر نقل عبارته وذكر هو مثله في التحقيق شرح المنتخب الحسامي وفي التلويح ترك الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك سنتي لم ينل شفاعتي ومعنى القرب الى الحرمة انه يتعلق به محذور دون استحقاق العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة انتهى وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوة ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان رأى حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك انتهى وفي مرآة الاصول للمولى محمد خسرو السنة نوعان سنة الهدى اى مكمل للدين وتاركها يستحق اللوم والثاني سنة الزوائد وتاركها لا يستحقه انتهى وفي جامع الرموز هي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن المروية والمضمضة والاستنشاق على رأي وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وفي غاية البيان ومنحة السلوك السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب انتهى وفي العناية السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب في الفعل ويستحق الملامة في الترك انتهى وفي التبيين شرح المنتخب الحسامي حكمها ان يطالب المرء باقامتها ويعاقب على تركها لانه لا يخلو اما ان يكون طريقة الرسول وطريقة الصحابة وكل واحد من الطريقتين امرنا باحيائها ونهينا عن اهانتها انتهى وفي البحر الرائق في بحث السنن الرواتب في التجنيس والنوازل رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان رأى حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك وتعقبه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه السلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على هذا ولا انقص افلح ان صدق ويجاب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به وحديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنة المؤكدة كذلك ولم يذكر فيه صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه يأثم بتركها انتهى

تنبيه

ومنها ان النفل الذي واظب عليه الصحابة ايضا سنة مؤكدة يأثم بتركها وقد تنازعت فيه جهلة زماننا وهم يظنون انهم وجدوا علما ويحسبون انهم يحسنون صنعا فحكموا بان تارك سنة الصحابة لا يلام ونسبوه الى الحنفية وقالوا انهم عرفوا السنة بما واظب عليه الرسول فحسب فليس سنة الخلفاء عندهم سنة مؤكدة وفرعوا عليه الحكم بان المكتفي على ثمان ركعات في التراويح لا يأثم لكون العشرين سنة الخلفاء وقد نصصت في تعليقاتي على الهداية انه آثم لتركه سنة الخلفاء فعارضني معارض منهم فاجبته بجواب قاطع لعنقهم سننقله في موضعه ان شاء الله تعالى ثم صنفت رسالة سميتها تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار ولقبتها باحياء السنة فيما يتعلق بالسنة اوردت فيها اخبارا تدل على لزوم سنة الخلفاء اجودها حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين رواه ابن ماجة و ابو داود وغيرهما وتعقبت من حمل كلمة عليكم على الندب بكونه مخالفا للمعقول والمنقول وسردت فيها عبارات اصحابنا الدالة على ما ادعيناه منهم العيني وابن الهمام والاتقاني وابو اليسر وصاحب الكشف وصاحب الاصلاح وصاحب مرآة الاصول

التیامن **ش** ای الابتداء بالیمین فی غسل الاعضاء

وصاحب المحیط وصاحب النہر وغیرہم وایدتہ بتصریح ابن تیمیة وابن القیم بذلك فان شئت الاطلاع فارجع الیہا ومنہا ان النفل والمندوب والمستحب والتطوع تعبیرات لمعنی واحد وھو مایندب الی تحصیلہ ولا یلام علی ترکہ وقال البرجندی المراد بالمستحب ھو المطلوب فعلہ شرعا من غیر ذم علی ترکہ مطلقا فھذا یسمی مستحبا من حیث ان الشارع یحبہ ویؤثرہ یقال استحبہ ای آثرہ کذا فی دیوان الادب ومندوبا من حیث ان الشارع بین ثوابہ وفضیلتہ من ندب المیت وھو تعدید محاسنہ ونفلا من حیث انہ زائد علی الفرض والواجب ویزید بسببہ الثواب والدرجة فان النفل لغة الزیادة وتطوعا من حیث ان فاعلہ یفعلہ تبرعا من غیر ان یومر بہ حتما فان التطوع بالشیئ التبرع بہ انتہی وذکر صاحب الدر المختار وغیرہ انہ یسمی ایضا ادبا وفضیلة لان فعلہ یفضل علی ترکہ ولان فاعلہ یصیر ذا فضیلة وثواب والمشہور فی تعریف المستحب انہ مافعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مرة اومرتین وھذا التعریف خاص من الاول وح یفرق بین المستحب وھو الذی یسمی بالمندوب والادب والفضیلة وبین النفل والتطوع ان الاول خاص بما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من العبادات احیانا والثانی اعم ومنہا ان المستحب لایلام تارکہ اصلا وبہ صرح جمع من الاصولیین وحقق صاحب البحر ان ترکہ لیس بمکروہ تنزیہا ایضا وقال لایلزم من ترك المستحب ثبوت الکراھة اذ لابد لھا من دلیل خاص وتعقبہ صاحب النہر بانہ صرح فی الفتح فی الجنائز والشہادات ان مرجع کراھة التنزیہ خلاف الاولی ولاشك ان ترك المندوب خلاف الاولی فلابعد فی کونہ مکروہا تنزیہا واجیب عنہ بان خلاف الاولی مالیس فیہ صیغة نہی کترك صلوة الضحی بخلاف المکروہ تنزیہا ومنہا ان المستحب وسنن الزوائد متساویان فی الحکم ای الثواب فی الفعل وعدم الملامة بالترك وقال القہستانی فی شرح الخلاصة انہ دون سنن الزوائد واعترض علیہ علی ماذکرہ ابن الکمال بان النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات وھل یقول احد ان نافلة الحج دون التیامن فی التنعل والترجل واجیب عنہ بان سنن الزوائد لما کانت طریقة النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ففی الاخذ بہا احیاء الطریقة النبویة ولیس فی النفل ذلك فھو دونہ من ھذہ الجہة وان کان الامر بالعکس من جہة اخری فافہموا احفظ ھذا التفصیل لعلك لاتجدہ فی غیر ھذا الکتاب وذلك من فضل الملك الجلیل **قال** التیامن ای الابتداء بالیمین والدلیل علی استحبابہ قولہ علیہ الصلوة والسلام اذا توضأتم فابدؤا بمیامنکم رواہ ابوداود وابن ماجة وابن خزیمة وابن حبان فی صحیحہم قال ابن دقیق العید فی الامام ھو جدیر بان یصح ورواہ البیہقی بلفظ اذا لبستم وتوضأتم فابدؤا بمیامنکم ویرد علیہ ان الامر للافتراض فان لم یثبت الافتراض فلا اقل من ان یثبت الوجوب کما ھو مذھب الشیعة علی ماحکاہ العینی وجوابہ علی ما **اقول** ان انضمام اذا لبستم فی روایة صارف عن ذلك والا لزم وجوبہ حین اللباس ولا قائل بہ ویعضدہ ماروی الدارقطنی عن علی انہ قال ما ابالی بدأت بیمینی اوشمالی اذا اکملت الوضوء وروی ایضا انہ جاء رجل الی علی فسألہ عن الوضوء فقال ابدأ بالیمین اوبالشمال فودعا بماء فبدأ بالشمال قبل الیمین وروی ابن ابی شیبة عنہ انہ قال ما ابالی بدأت بالشمال اذا توضأت **قولہ** ای الابتداء بالیمین الخ **اقول** ذکر فی الجوھرة النیرة ان التیامن ھو ان یبدأ بالید الیمنی قبل الیسری وبالرجل الیمنی قبل الیسری ولیس فی اعضاء الطہارة عضوان لایستحب تقدیم الایمن علی الایسر الا الاذنین ولو لم یکن الا ید واحدة اوباحدی یدیہ علة ولا یمکنہ مسحہما معا یبدأ بالاذن الیمنی ثم بالیسری انتہی وذکر صاحب السراج الوھاج ومراقی الفلاح والحلیة وغیرھا ان التیامن انما یسن فی

فان قلت لا شك ان النبی علیه السلام واظب علی التیامن فی غسل الاعضاء ولم یروا احد انه بدأ بالشمال فینبغی ان یکون

الیدین والرجلین ولو مسحا کما فی التیمم ومسح الجبیرۃ لا الاذنین ولا الخدین وکذا الایسن فی مسح الراس ومسح الخفین اذا عرفت هذا علمت ان کلام الشارح ههنا یشتمل علی فائدۃ ومسامحۃ اما الاولی ففی الاحتراز عن انواع المسح بتصریح لفظ الغسل واما الثانیة ففی اطلاق الاعضاء فیدخل الوجه والفم والانف مع انه لا تیامن فیها الا ان یراد بالاعضاء الاعضاء الظاهرۃ من کل وجه وتخصص بالة یمین ویسار متمایز **قوله** فان قلت الخ قد ذهب بعض اصحابنا الی ان التیامن سنة مؤکدۃ مستندین بان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم واظب علیه فانه لم یرو احد من رواۃ الوضوء النبوی انه بدأ بالشمال والمواظبة مناط السنیة والیه مال ابن الهمام حیث قال فی فتح القدیر غیر واحد ممن حکی الوضوء النبوی صرحوا بتقدیم الیمنی علی الیسری من الیدین والرجلین وذلك یفید المواظبة لانهم انما یحکون الوضوء الذی هو دابه وعادته فیکون سنة ومثله ثبتت سنیة الاستیعاب لانهم کذلك حکوا المسح انتهی فاراد الشارح ان یبطل مستندهم هو ویزیف مقصدهم فاورد ما استندوا به بطریق السوال ثم اجاب عنه وحاصل السوال ان حکم المصنف وامثاله باستحباب التیامن لا یصح لان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم واظب علی التیامن فی غسل الاعضاء اذ لم یرو احد ممن حکی وضوءہ انه بدأ فی الغسل بالشمال وکل ما هو کذلك فهو سنة مؤکدۃ فینبغی ان یکون التیامن سنة مؤکدۃ لا مستحبا ولعلك تفطنت من هذا الحاصل ان قوله لا شك الخ صغری وکبراہ مطویة وقوله ولم یروا احد الخ دلیل علی الصغری فلو اورد اذا لتعلیلیة لکان انسب وقوله فینبغی الخ نتیجة للدلیل والمراد بالسنة السنة المؤکدۃ والا فالمستحب ایضا من افراد مطلق السنة کما مر تفصیله وههنا ابحاث الاول ان عدم روایة احد البدایة بالشمال لا یدل علی عدمه فی نفس الامر فما جعله دلیلا للمواظبة لا یصلح دلیلا له والجواب عنه علی ما یفهم من الفتح وغیرہ ان الصحابة انما کانوا یحکون من الوضوء النبوی ما کانت عادته فلما حکوا باجمعهم التیامن ولم یحك احد خلافه دل ذلك علی ان التیامن کان من عاداته ومما یؤیدہ امرہ علیه الصلوۃ والسلام بالبدایة بالمیامن فی الوضوء کما مر وکما رواہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجة وغیرهم عن ام عطیة قالت قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لهن فی غسل ابنته ابدأن بمیامنها ومواضع الوضوء منها ومما یؤیدہ ایضا حدیث عائشة کان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم یعجبه التیامن فی طهورہ علی ما سنذکرہ عن قریب فان کان مما یستدل به علی الدوام علی ما مر والثانی انهم صرحوا بان المواظبة النبویة علی شیئ من امارات الوجوب فلما علمت المواظبة علی التیامن ینبغی ان یکون واجبا لا سنة واجاب عنه الفاضل اخی چلپی بان عدم الروایة لا یستلزم عدم الترك فی الواقع بل یؤید المواظبة فقط والمعتبر فی الوجوب المواظبة مع تحقق عدم الترك فی الواقع وتعقبه الفاضل الهروی بان ترکه فی نفس الامر یستلزم الروایة عنه او تعلیمه الجواز المستلزم للروایة عنه ولم یرو احد انه بدأ بالشمال فلم یتحقق الترك فیکون واجبا وایضا الاستدلال علی وجوب سجود السهو وتعدیل الارکان مثلا بانه علیه السلام واظب علیه من غیر ترك استدلال صحیح مع ان عدم الترك فی الواقع ممنوع انتهی **اقول** الصواب فی الجواب ان یقال المواظبة انما یکون امارۃ الوجوب اذا کانت علی عبادۃ واما اذا کانت علی سبیل العادۃ کما فی ما نحن فیه فلا بل غایة ما یظن بثبوته منه هو السنیة فلذلك رتب المورد السنیة ههنا علی المواظبة فافهم والثالث ان المواظبة علی التیامن لیست من خصائص الوضوء بل کان ذلك عادۃ النبی علیه الصلوۃ والسلام فی شأنه کله ومثل هذہ المواظبة لا تدل علی

سنة قلت السنة ما واظب النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علیہ مع الترک احیانا

السنية فالدليل غير مثبت للنتيجة وفيه نظر لانتقاضه بالسواك والنية على ما مر تفصيله **قوله** قلت الخ حاصل الجواب ان السنة وهو ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا على نوعين احدهما سنة الهدى وهي التي يلام تاركها ويعبر عنها بالسنة المؤكدة وهي انما تكون بالمواظبة على شئ على وجه العبادة وثانيهما سنن الزوائد وهي التي واظب عليها على سبيل العادة ومواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على التي امن كانت على سبيل العادة فلا تستلزم السنية التي تقابل الاستحباب بل يستلزم السنية بالمعنى الثاني وهي تساوي الاستحباب في انه لا يلام تاركها **قوله** مع الترك احيانا هذا هو التعريف المشهور للسنة بينهم والمتداول على السنتهم وفيه خدشة من وجوه احدها انه يصدق على الصوم والصلوة وغيرها من الفرائض التي داوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيلزم ان تكون من السنن لا يقال المعتبر في السنة الترك في بعض الاوقات وهو مفقود في الفرائض لانا نقول قد وجد في بعض الفرائض ايضا كالقيام في الصلوة تركه احيانا فان قلت ترك الفرض منه انما كان لعذر والمقصود ههنا الترك من غير عذر قلت هو مفقود في بعض السنن ايضا كسنة الفجر الا ان يقال المراد بما واظب نفل واظب عليه فلا يدخل الفرض وثانيها انه لا يصدق على ما قرره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يفعله وثالثها انه يخرج منه الاذان فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة ايضا مع انه سنة ورابعها انه يخرج منه تثليث غسل الاعضاء في الوضوء والتسمية وغيرها من سنن الوضوء التي لم يثبت المواظبة عليها على ما مر تفصيله وخامسها انه لا يصدق على الاعتكاف في رمضان فانه لم يتركه في عمره مرة فيلزم ان لا يكون سنة الا ان يقال بانه لما لم ينكر على تاركيه من اصحابه وجد الترك الحكمي وان لم يوجد الترك الحقيقي وسادسها انه لا يصدق على التراويح الذي هو سنة مؤكدة فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا في ثلث ليال الا ان يقال انما تركه خشية افتراضه علينا ولولم يكن له هذا الخوف لما تركه فوجدت المواظبة الحكمية وسابعها انه لا يصدق على عشرين ركعة في التراويح فانه لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الخلفاء مواظبة تشريعية ولذا قال صاحب الاصلاح والنهر وغيرهما ان الاولى ان يزاد في التعريف او الخلفاء كيف لا وقد استدل جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية وكشف البزدوي وغيرهما على سنية عشرين ركعة بمواظبة الخلفاء وتبعهم الشارح ايضا في بحث التراويح فعلم ان ما واظب عليه الخلفاء ايضا سنة مؤكدة عندهم وثامنها انه لا يصدق على المضمضة والاستنشاق وغيرهما من السنن التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه مرة ايضا على ما مر تفصيله والتحقيق في هذا المقام ان السنية تثبت بالمواظبة النبوية على نفل ما لم ينضم معه الزجر عن الترك وبالمواظبة مع الترك احيانا وذلك كله اذا كان بطريق العبادة يكون سنة الهدى والافسنة الزائد وبالترغيب البالغ حد التاكيد في توضيحه ان ما واظب عليه النبي عليه الصلوة والسلام لا يخلو اما ان يكون من قبيل العادات كعاداته في المطعم والمشرب والملبس ونحوها واما ان يكون من قبيل العبادات فان كان الاول فهو من سنن الزوائد وسيجئ ذكرها عن قريب وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ما واظب عليه من الفرائض العامة كالصلوة ونحوها واما ان يكون من الفرائض الخاصة المختصة به كصلوة التهجد على ما هو رأى اكثر مشايخنا الاصوليين من انه كان فرضا عليه دون امته وكالوضوء لكل صلوة والسواك لكل صلوة على ما مر وكصلوة الضحى على ما قيل اخذا مما رواه ابن ابي الدنيا في كتاب الاضاحي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كتب على النحر ولم يكتب عليكم وامرت بصلوة الضحى ولم تؤمروا بها واما ان يكون تطوعا واظب عليه من عند نفسه من غير ان يؤمر به فان كان الاول فالمواظبة لا تفيد هناك شيئا اذ الفرائض فرائض مع عزل النظر

فان کانت المواظبۃ المذکورۃ علی سبیل العبادۃ

عن المواظبۃ النبویۃ واما الثانی فالمواظبۃ تفید الاستحباب فی حق الامۃ لانہا انما کانت منہ لکون ما واظب فرضا علیہ مختصا بہ لا للتشریع علی الامۃ فلا یکون الامتثال بہ فیہ لازما بل مندوبا من حیث ان فیہ احیاء الطریقۃ النبویۃ ولذلک کان اصحابہ ایضا لا یلتزمون متابعتہ فی مثل ھذا کما مر فی بحث الوضوء لکل صلوۃ ومن ثم ذھب اکثر اصحابنا الی استحباب صلوۃ التہجد فی حقنا دون السنیۃ فھذا النوع شقیق لسنن الزوائد فی عدم ملامۃ تارکہ واما الثالث فان انضم معہ الوعید علی التارک او ما یفید ان ذلک الفعل من شعائر الدین فھو یفید الوجوب کما فی جماعۃ الصلوۃ علی ما سیجیئ بسطہ فی موضعہ ان شاء اللہ تعالٰی وعدا مثالہ من السنن کما صدر عن کثیر من اصحابنا توسع وان لم ینضم معہ ما ذکر کان ذلک امارۃ لکونہ سنۃ مؤکدۃ سواء وجد الترک احیانا او لم یوجد الترک اصلا وما اختارہ اکثرھم من ان المواظبۃ المقرونۃ بعدم الترک اصلا تفید الوجوب مستندین بانہ لو لم یکن واجبا لترکہ مرۃ تعلیما للجواز مخدوش بان عدم الوجوب لا یستلزم الترک لجواز ان یکون عدم ترکہ لشدۃ الاھتمام مع انہ منقوض بسنۃ الفجر حیث عدوہ من السنن مع انہ لم یوجد فیہ الترک علا انہ قد اثبتوا فی کتب الاصول ان الفعل النبوی غیر موجب علینا شیئا وبسطوا الکلام فی الرد علی من جعلہ موجبا فکیف قالوا ھھنا ان نفس المواظبۃ موجبۃ للوجوب فقولھم ھذا واقع فی غایۃ الافراط وقول من یقول ان نفس المواظبۃ لیست امارۃ للسنیۃ ایضا ولا یلام تارک ما واظب علیہ ما لم ینضم الیہ القول فی غایۃ التفریط وقد استخرجت لکون نفس المواظبۃ علی فعلٍ موجبا للسنیۃ اصلا وھو ما رواہ ابو داود عن عائشۃ قالت بال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم فقام عمر خلفہ بکوز من ماء فقال ما ھذا یا عمر فقال ما یتوضأ بہ فقال ما امرت کلما بلت ان اتوضأ ولو فعلت لکانت سنۃ فان مفاد ھذا الحدیث علی ما یفھمہ من لہ ادنی تدبر انہ لو فعلت ذلک علی الدوام بان توضأت کلما بلت لکان ذلک سنۃ علی الامۃ فترک النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم دوام ذلک رحمۃ علی الامۃ لئلا یکون سنۃ علیھم فیعسر الامتثال علیھم فعلم منہ ان المواظبۃ النبویۃ توجب اللزوم علی الامۃ فانہ لو لم یکن کذلک لما کان خشیۃ السنیۃ علیھم موجبا لترک الدوام واذا ثبت اللزوم ثبت ان ترکہ موجب للملامۃ ثم المواظبۃ قد تکون حقیقیۃ وقد تکون حکمیۃ بان یرید النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم الدوام علی فعل فیترکہ خشیۃ لزوم مشقۃ اخری علی الامۃ کما ورد فی التراویح انہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم صلی ثلث لیال فی رمضان مع الجماعۃ فلما کثر الناس لم یخرج الیھم فی اللیلۃ الرابعۃ وبین العذر انہ انما لم یخرج خشیۃ ان یفرض علیھم فیعسر علیھم ما یلزمھم فدل ذلک علی انہ لو لم یکن لہ ھذا الخوف لما ترکہ ولداوم علیہ وھذہ المواظبۃ ایضا امارۃ اللزوم فیما یثبت بہ یکون سنۃ مؤکدۃ حکما ھذا کلہ کان کلاما علی السنۃ الفعلیۃ واما قول النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم المتضمن للامر بشیئ فھو مثبت للوجوب علی ما ھو حقیقۃ الامر ما لم یخالف کتابا او قولا اعلی منہ او اجماعا وما لم ینضم الیہ قرینۃ تدل علی خلاف ذلک فان کان احد من ھذہ الامور کان دلیلا علی الاستحباب وغیرہ وان لم یکن الامر صریحا لکنہ اشتمل علی الوعید للتارک والزجر علی الراغب عنہ کان ذلک ایضا امارۃ للوجوب والترغیب الذی یبلغ حد التاکید ولم ینضم معہ ما یدل علی الوعید امارۃ ثبوت السنۃ المؤکدۃ ومثلہ التقریر علی فعل والاھتمام بفعلہ وزیادۃ الرضاء عن فاعلہ وھو الذی سمیناہ بالمواظبۃ التشریعیۃ فتدبر فی ھذا المقام کیلا تزل کما زلت اقدام الکرام ولعل التحقیق الذی ذکرت حقیق بالقبول عند الاعلام وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء وھو ذو الفضل والاکرام **قولہ** المواظبۃ المذکورۃ ای المداومۃ

	فسنن الهدی وان کانت علی سبیل العادة فسنن الزوائد

مع الترک فی بعض الاحیان **قوله** فسنن الهدی انما سمیت بها لان الاخذ بها موجب للاهتداء کیف لا وقد قال الله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله فالزم اتباع النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم وهو اعم من ان یکون فی الاقوال او فی الافعال ومن المعلوم ان الافعال التی لم یواظب علیها او واظب علیها عادة لو لزم الاخذ بها لوقع الحرج فتعین اللزوم فی الافعال التی واظب علیها عبادة ورتب الله تعالی علیه حصول محبته وای هدی فوق هذا وقال الله تعالی من یطع الرسول فقد اطاع الله والاطاعة اعم قولا وفعلا وقال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول والآیات فی هذا الباب کثیرة والاخبار النبویة شهیرة کلها تدل صراحة او اشارة علی ان الاخذ بما التزمه رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم موجب للهدایة وخلافه موجب للضلالة واما سنن الزوائد فلما لم یکن ترکها موجبا للضلالة ولا مخلا فی اصل الهدایة وان لم یحصل کمال الهدایة سمیت بذلک **قوله** وان کانت الخ الظاهر ان الضمیر راجع الی المواظبة مع الترک احیانا وح یرد علیه انه یقتضی ان یکون الترک احیانا معتبرا فی سنن الزوائد ایضا مع انه لم یرو احد انه بدأ بالشمال فی الوضوء او ترک لبس الثیاب فیلزم ان تخرج منها واجاب عنه الفاضل الهروی[ای المولوی عبد الله الهروی ۱۲ منه رح] بان عدم روایة احد انه بدأ بالشمال مثلا لا یضر لان التیامن اذا کان من قبیل العادات والعادات ربما تترک لمصلحة او ضرورة دعت الیه لم یکن هذا الموضع موضع الحاجة الی البیان حتی یلزم تعلیم جوازه المستلزم للروایة عنه **اقول** هذا لا یفید الا احتمال الترک لا وجوده والمقصود هذا لا ذاک والتحقیق ان الترک لیس بمعتبر لا فی سنن الهدی ولا فی سنن الزوائد وانما الفرق بینهما بالعبادة والعادة واورد علی هذا الفرق بان الفارق بین العبادة والعادة هو النیة المتضمنة للاخلاص کما فی الکافی وغیره وجمیع افعاله صلی الله علیه وعلی آله وسلم مشتملة علیها فلا یوجد فعل صدر منه عادة وقال ابن عابدین فی رد المحتار اقول وایضا قد مثلوا سنن الزوائد بتطویله علیه الصلوة والسلام القراءة فی الرکوع والسجود ولا شک فی کون ذلک عبادة ومعنی کون سنة الزوائد عادة ان النبی علیه السلام واظب علیها حتی صارت عادة له ولم یترکها الا احیانا لان السنة هی الطریقة المسلوکة فی الدین فهی فی نفسها عبادة وسمیت عادة لما ذکرنا ولما لم تکن من مکملات الدین وشعائره سمیت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدی وهی السنن المؤکدة القریبة من الواجب التی یضلل تارکها انتهی **اقول** ان کان معنی العادة ما ذکر لزم ان تکون السنن المؤکدة التی واظب علیها النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ایضا من العادات فلا یظهر الفرق بین سنن الهدی وسنن الزوائد ولا ینفع ما ذکره من ان سنن الهدی مکملات للدین بخلاف سنن الزوائد فان معرفة هذا الفرق مشکل بل معرفته موقوفة علی الفرق بین سنن الهدی والزوائد ولیس الامر بالعکس والذی یظهر بالنظر الدقیق هو ان الفرق بین العبادة والعادة یعرف بالعرف فما یکون فی الملبس والمسکن والمشرب والمشی والقیام والقعود وامثالها مما یتکرر فی الانسان بالطبع او لم یرد الشرع یعده من العادات وان نوی الانسان فیها جهة من جهات القربة وکل ما لیس کذلک بل یعرف حسنه بالشرع یعد من العبادات فاندفع الاشکال وزال الاعضال واما تمثیلهم سنن الزوائد بتطویل القراءة فی الرکوع والسجود فهو لم یقع علی هذا الاصطلاح الذی ذکره الشارح وغیره بل علی اصطلاح آخر وهو ما ذکر بعضهم ان السنة المؤکدة ما واظب علیه الرسول وسنن الزوائد کل نفل لم یواظب علیه بل ترکه فی حال کالطهارة لکل صلوة وتکرار الغسل فی اعضاء الوضوء وامثاله فعلی هذا لیس الفرق بین سنن الهدی وسنن الزوائد بالعبادة والعادة بل

کلبس الثیاب

باعتبار المواظبة من غیر ترک فی الاول واعتبار الترک فی الثانی ولعلک تتفطن من ههنا الفرق بین المندوب وسنن الزوائد علی تفسیر الشارح وهو ان النسبة بینهما نسبة العموم والخصوص مطلقا ان فسر المندوب بما یثاب فاعله ولا یلام تارکه ونسبة المباینة ان فسر بما لم یواظب علیه الرسول بل فعله مرة وترکه اخری فاحفظ فان هذا التحقیق من خواص هذا التعلیق **قوله** کلبس الثیاب قد یتوهم ان هذا التمثیل لیس بصحیح لان نفس اللبس لستر العورة فرض بالنص لا من سنن الزوائد ودفعه علی ما **اقول** ان الفرض انما هو ستر العورة ولو باوراق الاشجار فخصوص لبس الثیاب امر عادی سلمنا ان اللبس هو الفرض لکنه انما هو بقدر الستر وما زاد فهو عادی فلبس الثیاب الذی هو عبارة عن لبس ثلثة اثواب علی ما هو اقل الجمع امر عادی قطعا ولو سلمنا ان العدد ایضا ضروری فنقول اللام للعهد فالمثال لیس مطلق لبس الثیاب بل لبس الثیاب المخصوصة من الازار والعمامة والقمیص ولو قیل معنی کلام الشارح کعاداته فی لبس الثیاب اندفع الاشکال من الاصل وقد وردت اخبار کثیرة فی العادات النبویة فی اللباس وذکرها ارباب السیر فی کتبهم فمن ذلک ما رواه ابو داود والترمذی وغیرهما عن ام سلمة قالت کان احب الثیاب الی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم القمیص وروی البخاری وابو داؤد وغیرهما عن المغیرة قال انطلق رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لحاجته ثم اقبل فتلقیته بماء فتوضأ وعلیه جبة شامیة فمضمض واستنشق وغسل وجهه فذهب یخرج یدیه من کمیه فکانا ضیقین فاخرج یدیه من تحت الجبة الحدیث وروی ابو داود عن زید قال ان ابن عمر کان یصبغ لحیته بالصفرة حتی تمتلئ ثیابه بالصفرة فقیل له لم تصبغ بالصفرة فقال انی رأیت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یصبغ بها ولم یکن شیء احب الیه منها وقد کان یصبغ بها ثیابه کلها حتی عمامته وروی عن ابی رمثة قال انطلقت مع ابی نحو النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فرأیت علیه بردین اخضرین وروی عن البراء قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم له شعر یبلغ شحمة اذنیه ورأیته فی حلة حمراء لم ار شیئا احسن منه والمراد بالحلة الحمراء الحلة المخطوطة بخطوط الحمرة لا الحمراء الخالصة للنهی عنها کذا حققه ابن القیم فی زاد المعاد وروی عن جابر ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم دخل عام الفتح مکة وعلیه عمامة سوداء وروی الترمذی فی الشمائل وغیره عن ابن عمر کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا اعتم سدل عمامته بین کتفیه وروی الطبرانی فی الاوسط عن ثوبان ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان اذا اعتم ارخی عمامته بین یدیه وخلفه وذکر علی القاری فی رسالته فی العمامة ذکر بعض علمائنا الحنفیة ان العمامة التی کان یلبس دائما طولها سبعة اذرع والتی تلبس فی الجمعة والعیدین طوله اثنتا عشرة ذراعا ویؤیده ما ذکره الجزری فی تصحیح المصابیح قد تتبعت الکتب وتطلبت من کتب السیر والتواریخ لاقف علی قدر عمامته صلی الله علیه وعلی آله وسلم فلم اقف علی شیء حتی اخبرنی من اثق به انه وقف علی شیء من کلام الشیخ محی الدین النووی ذکر فیه انه علیه السلام کان له عمامة قصیرة وعمامة طویلة وان القصیرة کانت سبعة اذرع والطویلة اثنی عشرة انتهی وذکر علی القاری ایضا والمجد الشیرازی وغیرهما من ارباب السیر ان النبی علیه الصلوة والسلام کان یلبس القلانس تحت العمائم وبغیر العمائم ویلبس العمائم بغیر القلانس وکان یلبس القلانس الیمانیة وذوات الاذن فی الحرب وکان یلبس الازار والقمیص والعمامة فی الغالب وکان یلبس جبة ضیقة الاکمام وفی الغالب تکون اکمامه الی الرسغ وقد تکون الی الاصابع وکان جیب قمیصه فی الوسط لا فی الیمین ولا فی الشمال واختلف فی لبسه السراویل وشراؤه وحثه علیه ثابت فهذه عادات

و الاکل بالیمین وتقدیم الرجل الیمنی فی الدخول ونحو ذلك

نبویة فی الملبس وکل ذلك وامثاله مما هو مبسوط فی محله ولیس الموضع موضع بسطه مندوب وما ثبت الدوام المطلق او مع الترك احیانا علیه فهو من سنن الزوائد **قوله** والاکل بالیمین الخ قد ورد فی التیامن فی الاکل والدخول فی المسجد والشرب وغیر ذلك اخبار قولیة وفعلیة تثبت ندبه واستحبابه فروی البخاری وغیره عن عمر بن سلمة قال کنت غلاما فی حجر رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وکانت یدی تطیش فی نواحی الصحفة فقال لی یا غلام سمّ الله وکل بیمینك وکل مما یلیك وروی مسلم ومالك وابوداود والترمذی عن عبد الله بن عمر مرفوعا لا یأکل احدکم بشماله ولا یشرب بها فان الشیطان یأکل بشماله ویشرب بها وروی ابن ماجة عن ابی هریرة مرفوعا لیأکل احدکم بیمینه ولیشرب بیمینه ولیأخذ بیمینه ولیعط بیمینه فان الشیطان یأکل بشماله ویشرب بشماله ویأخذ بشماله ویعطی بشماله وروی ابوداود وغیره عن عائشة قالت کانت ید رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم الیمنی لطهوره وطعامه والیسری لخلائه وما کان من اذی وروی الطبرانی عن ابن عباس کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا لبس نعلا بدأ بالیمنی واذا خلع خلع الیسری وکان اذا دخل المسجد ادخل رجله الیمنی وروی ابوداود فی کتاب اللباس عن ابی هریرة مرفوعا اذا انتعل احدکم فلیبدأ بالیمین واذا نزع فلیبدأ بالشمال ولتکن الیمین اولهما تنعل وآخرهما تنزع وروی عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یحب التیمن ما استطاع فی شأنه کله فی طهوره وترجله ونعله وفی روایة له وسواکه وروی النسائی فی کتاب الطهارة من طریق شعبة عن الاشعث قال سمعت ابی یحدث عن مسروق عن عائشة قالت ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان یحب التیامن ما استطاع فی طهوره ونعله وترجله قال شعبة ثم سمعت الاشعث بواسط یقول یحب التیامن فذکر شأنه کله ثم سمعته بالکوفة یقول یحب التیامن ما استطاع وروی الترمذی فی کتاب اللباس عن ابی هریرة اذا انتعل احدکم مثل روایة ابی داود وقال حسن صحیح وروی فی آخر الصلوة عن عائشة قالت ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان یحب التیمن فی طهوره اذا تطهر وفی ترجله اذا ترجل وفی انتعاله اذا انتعل وقال هذا حدیث حسن صحیح ورواه ابن ماجة فی کتاب الطهارة بلفظ کان یحب التیمن فی الطهور اذا تطهر وفی ترجله اذا ترجل وفی انتعاله اذا انتعل وروی النسائی فی کتاب الزینة عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یحب التیامن یأخذ بیمینه ویعطی بیمینه ویحب التیامن فی جمیع اموره وروی مسلم عنها فی کتاب الطهارة کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یحب التیمن فی شأنه کله فی نعله وترجله وطهوره وروی البخاری فی کتاب اللباس عنها بلفظ کان یحب التیمن فی طهوره وترجله وتنعله وروی فی کتاب الطهارة بلفظ کان یعجبه التیمن فی تنعله وترجله وطهوره وشأنه کله وقال ابن ابی جمرة فی بهجة النفوس فی شرح هذا الحدیث قوله کان فیه دلیل علی ان عدم الاستطاعة عذر فی ترك المستحب وکذلك هو فی الفرائض وقوله شأنه کله امر مجمل وذکرت ثلثة وجوه فانها لما ذکرت الشأن وهو امر مجمل فلو سکتت واکتفت بذلك لاختلفت التقدیرات فیه فاتت بذکر هذه الثلثة وفیه زوال الالباس لانها ذکرت الطهور وهو اعلی المفروضات لانه علیه السلام قال فیه الطهور شطر الایمان وذکرت الترجیل وهو من آکد السنن وذکرت التنعل وهو من ارفع المباحات فبینت انه صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان یحب ذلك الشأن فی جمیع المفروضات والمستحبات والمباحات وههنا بحث فی قولها یحب لم عبرت بهذا وما الحکمة فی حبه فالجواب عن کونها عبرت بذلك لانها شعرت ان ذلك لیس مما امر به من اجل ان لا یعتقد احد انها

وکلامنا فی الاول

مما فرض اللہ علیہ واحتمل ان یکون مما سن فازالت بقولہا کان یحب کل الاحتمالات وَاما الحکمۃ فی حبہ فانما ذلک لایثار لما آثرہ الحکیم بحکمتہ وذلک لانہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لما رآی ان اللہ تعالٰی فضل الیمین واھلہ وما اثنی علیہ فاحب ما آثرہ العلیم الحکیم فیکون من باب التناھی فی تعظیم الشعائر فیکون ذلک دالا علی قوۃ الایمان انتہی کلامہ ملخصا وفی فتح الباری قولہ فی شانہ کلہ کذا الاکثر الرواۃ بغیر واو وفی روایۃ ابی الوقت باثبات الواو وقال الشیخ تقی الدین ھو عام مخصوص لان دخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوھما یبدأ فیھما بالیسار انتہی وتاکید الشان بقولہ کلہ یدل علی التعمیم لان التاکید یرفع المجاز فیمکن ان یقال حقیقۃ الشان ماکان فعلا مقصودا وما یستحب فیہ التیاسر لیس من الافعال المقصودۃ بل ھی اما تروک او غیر مقصودۃ وھذا کلہ علی تقدیر اثبات الواو وَاما علی اسقاطہا فقولہ فی شانہ کلہ متعلق بیعجبہ لا بالتیمن ای یعجبہ فی شانہ کلہ التیمن فی تنعلہ الخ ای لایترک ذلک سفرا ولا حضرا ولا فی فراغہ ولا شغلہ ونحو ذلک وَبین المصنف فی الاطعمۃ من طریق عبداللہ بن المبارک عن شعبۃ ان شیخہ اشعث کان یحدث بہ تارۃ مقتصرا علی قولہ فی شانہ کلہ وتارۃ علی قولہ فی تنعلہ وَزاد الاسمٰعیلی عن غندر عن شعبۃ عن عائشۃ انہا کانت تجملہ تارۃ وتبینہ اخری فعلی ھذا یکون اصل الحدیث ماذکر من التنعل وغیرہ انتہی ملخصا وَفی البنایۃ اتفق العلماء بانہ یستحب تقدیم الیمنی فی کل ماھو من باب التکریم کالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراویل ودخول المسجد والسواک والاکتحال وتقلیم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلوۃ والخروج من الخلاء والاکل والشرب والمصافحۃ واستلام الحجر الاسود والاخذ والعطاء وغیر ذلک ویستحب تقدیم الیسار فی ضد ذلک کالامتخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد ونزع الخف والنعل والسراویل والثوب واشباہ ذلک انتہی وَفی فتح المتعال فی مدح خیر النعال لاحمد المقری المالکی مما علوا بہ بدایۃ التنعل من الیمین ان الانتعال من باب تکریم الرجل والخلع تنقیص واھانۃ والیمین لشرفہ یقدم فی کل ماکان من باب الاکرام ومنہ ماقصدت بہ زینۃ ونظافۃ من غیر مباشرۃ مستقذر والخلع ضد الکمال فیقدم فیہ الیسار کالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاحجار ومس الذکر والامتخاط وتعاطی المستقذر ونحوہ انتہی وَفی الدر الثمین شرح الحصن الحصین لعلی القاری اعلم من آداب دخول المسجد أن یقدم الیمنی ویؤخر الیسری بخلاف الخروج عکس قضیۃ الخلاء رعایۃ تشریف الیمین فی الجمیع وَقد حکی ان حاتم الاصم قدم رجلہ الیسری عند دخولہ المسجد فتغیر لونہ وخرج وقدم رجلہ الیمنی فقیل لہ فی ذلک فقال لوترکت ادبا من الآداب خفت ان یسلبنی اللہ جمیع ما اعطانی انتہی وَمثلہ فی شرح صحیح مسلم للنووی وغیرہ وَلعلک تفطنت من ھھنا ان الجھۃ الیمنی لہا شرف شریف علی الجھۃ الیسری وَلذلک صرحوا باستحباب النوم علی خدہ الیمنی واستحباب امالۃ المیت فی القبر الی الجھۃ الیمنی واستحباب القیام فی الصف عن یمین الامام وغیر ذلک مما ھو مبسوط فی موضعہ وکل ذلک ثابت بالاخبار الصحیحۃ ولیس ھذا موضع بسطہ وَمما یناسب المقام ما ورد ان المؤمنین یعطون کتبہم یوم الحشر بالیمین قَال اللہ تعالٰی فاما من اوتی کتابہ بیمینہ فسوف یحاسب حسابا یسیرا وینقلب الی اھلہ مسرورا واما من اوتی کتابہ وراء ظہرہ فسوف یدعو ثبورا ویصلی سعیرا وَقال تعالٰی واما من اوتی کتابہ بیمینہ فیقول ھاؤم اقرؤا کتابیہ وَقال تعالٰی واما من اوتی کتابہ بشمالہ فیقول یالیتنی لم اوت کتابیہ وَورد فضل اصحاب الیمین علی اصحاب الشمال قَال تعالٰی واما ان کان من اصحاب الیمین فسلام لک من اصحاب الیمین وَقال تعالٰی فاصحاب المیمنۃ ما اصحاب المیمنۃ وَمثل ھذا کثیر فی الشرع ان کنت ترید الاطلاع علیہ فلتطلبہ من مظانہ فلولم یکن المقام غریبا لاتیت بہ **قولہ** وکلامنا فی الاول ای کلامنا

ومواظبة النبی علیه السلام علی التیامن کانت من قبیل الثانی ویفهم هذا من تعلیل صاحب الهدایة بقوله علیه الصلوة والسلام ان الله یحب التیامن فی کل شیء حتی التنعل والترجل **م** ومسح الرقبة

ههنا فی نفی المعنی الاول عن التیامن لا المعنی الثانی **قوله** کانت من قبیل الثانی ای علی سبیل العادة فلا یلزم من المواظبة ههنا کونه سنة مؤکدة بالمعنی الذی کلامنا فیها والذی یدل علی هذا حدیث عائشة کان یعجبه او کان یحب الحدیث فان محبة امر واعجاب شیء امر طبعی لا دخل فیه لجهة العبادة وفی کلام الشارح نظر علی ما **اقول** وهو انه ماذا اراد من مواظبة النبی علی التیامن ان اراد به المواظبة مع الترک احیانا فهو مخالف لما ذکره سابقا من انه لم یرو احد انه بدأ بالشمال فلا یکون الجواب مطابقا للایراد وان اراد المواظبة بدون الترک کما هو الظاهر من الاخبار لا یصح قوله کانت من قبیل الثانی لان الثانی الذی ذکره هو المواظبة مع ترک احیانا علی سبیل العادة ولیس هذا من قبیل ذلک فالاصوب ان یحذف قید الترک سابقا کما ذکرناه سالفا **قوله** ویفهم هذا ای کون المواظبة علی التیامن علی سبیل العادة دون العبادة **قوله** من تعلیل الخ عبارة الهدایة هکذا والبدایة بالمیامن فضیلة لقوله علیه السلام ان الله یحب التیامن فی کل شیء حتی التنعل والترجل انتهت والترجل مأخوذ من رجل الشعر یقال رجلت الشعر ترجیلا سرحته سواء کان شعرک او شعر غیرک وترجلت اذا کان شعر نفسک والتنعل لبس النعل وههنا بحث من وجهین احدهما ان الحدیث باللفظ المذکور لم یرو احد من اصحاب الکتب المعتمدة کما صرح به الزیلعی والعینی وغیرهما من مخرجی احادیث الهدایة وثانیهما انه لا یفهم من تعلیل صاحب الهدایة بهذا الحدیث کون التیامن فی الوضوء من جملة العادات بل معناه ان التیامن مستحب فی کل شیء حتی فی لبس النعل وتسریح الشعر واللحیة التی من جملة العادات فکیف لا یکون مستحبا فی الوضوء وهو من العبادات واجاب عنه الفاضل الاسفرائینی وغیره بان وجه الفهم ان تعلیله یدل علی انه صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان یتیامن فی کل شیء فیکون عادة له لا عبادة ولذا اجمل العبادات فی بعض الاحیان لیتمیز عن العادات **اقول** هذا یدل علی ان المواظبة علی شیء یجعله من العادات وهذا خلاف ما ذکره الشارح من ان المواظبة قد تکون علی العبادة وقد تکون علی العادة ومستلزم لان یکون المضمضة ونحوهما مما واظب علیه النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ولم یترکه ابدا من العادات وذکر الفاضل اخی چلپی فی توجیه الفهم انه عد منها ما لا ریب فی کونه من العادات کالتنعل الذی هو لبس النعلین والترجل الذی هو تسریح الشعر واللحیة بالمشط **اقول** فیه ایضا نظر فان کون شیء من العادات لا یستلزم ان یکون المواظبة علیه ایضا علی سبیل العادة والاوجه فی توجیه الفهم ان یقال عنوان ان الله یحب یدل علی انه صلی الله علیه وعلی آله وسلم لم یکن مأمورا من الله تعالی بالتیامن والا لقال ان الله امرنی او نحو ذلک کما جاء فی مثل ذلک ومن المعلوم ان ما کان محبوبا لله تعالی لابد ان یداوم علیه النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لانه کان فی اعلی مراتب التورع والتعبد فعلم ان مداومته علی التیامن لم یکن من جهة العبادة بل من جهة عادته الجاریة فی مداومته ما احبه الله تعالی فان قلت لما دل هذا الحدیث علی ان التیامن مما یحبه الله تعالی کان ضده وهو التیاسر مبغوضا لله تعالی وکل ما کان مبغوضا یکون ارتکابه قبیحا بالضرورة فیکون التیاسر قبیحا وهو یستلزم ان یکون التیامن امرا مطلوبا فی الشارع وعبادة فیکون المواظبة علیه من هذه الجهة لا من جهة العادة قلت کون التیامن مما یحبه الله لا یستلزم الا ان یکون التیاسر مما لا یحبه الله لا ان یبغضه ونظیر هذا حدیث ان الله جمیل یحب الجمال وحدیث ان الله یحب النظافة وحدیث ان الله یحب ان یری اثر نعمته علی عبده وحدیث ان الله وتر یحب الوتر وغیر ذلک **قال** ومسح الرقبة اختلف فیه علی ثلثة اقوال احدها انه بدعة لانه لم یثبت عن النبی صلی الله علیه

ش لان النبي عليه الصلوة والسلام مسح عليها

وعلى آله وسلم فيه شيء واليه مال النووي في بعض تصانيفه وقال لم يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب وانما قال به القاضي
وطائفة وفيه نظر فانه ان اراد انه لم يثبت فيه شيء بالطريق الصحيح فصحيح لكنه غير مضر لان الحديث الضعيف يكفي في فضائل
الاعمال على ما صرح به جمهور المحدثين والفقهاء وقد اقر به النووي ايضا في مواضع وان اراد انه لم يثبت فيه شيء مطلقا
فممنوع كيف وقد روى الديلمي في الفردوس من حديث ابن عمر مرفوعا مسح الرقبة امان من الغل يوم القيامة وسنده ضعيف
على ما في تخريج احاديث الاحياء للعراقي وروى ابو عبيد في كتاب الطهور عن موسى بن طلحة انه قال من مسح قفاه مع راسه
وقي الغل يوم القيامة وهذا موقوف في حكم المرفوع لكونه مما لا مجال للرأي فيه كذا قال العيني وروى ابو داود من حديث
طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح راسه مرة واحدة حتى بلغ
القذال وفي سنده ضعف لكون ابي مصرف وجده لا يعرفان كما قال النووي وذكر ابن ابي حاتم في العلل انه سأل اباه
بالفتح اول القفاء ١٢ منه
عن هذا الحديث فلم يثبته وروى ابن الجنيد عن ابن معين قال جد طلحة لم يدرك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ورواه ابن السكن في كتاب الحروف من حديث مصرف بن عمرو بن السري عن عمرو بن كعب عن ابيه عن جده قال
رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح لحيته وقفاه وفي هذا ايضا ضعف قال ابن القطان مصرف
وابوه عمرو وجده السري لا يعرفون وفيه طفرة من السري الى عمرو بن كعب الذي هو جد طلحة بن مصرف وسماعه منه لا يعرف
بل ولا تعاصرهما كذا في مرقاة الصعود وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار من حديث ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه
عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه وروى
عن معاوية رض انه اراهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه
ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما وروى عن المقدام بن معديكرب نحوه وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف
عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلثا الحديث الى ان قال
ومسح راسه من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه وفي سنده ايضا ضعف لما مر آنفا وقد مر في
بحث المضمضة ما يفيد توثيق هذا الحديث نقلا عن البناية فتذكر فهذه احاديث قولية وفعلية قد دلت على ان لمسح
الرقبة اصلا فلا معنى لنفيه القول الثاني انه سنة وهو مختار بعض اصحابنا منهم الشرنبلالي وصاحب الاختيار وفيه
نظر ايضا فان مناط السنية عندهم المواظبة واذ ليست فليست القول الثالث انه مستحب وهو الذي اختاره المصنف
وغيره من اصحاب المتون والشروح والفتاوى المعتمدة وهو الاصح لانتفاء المواظبة وثبوت فعله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وترغيبه ثم الثابت من الاخبار المذكورة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح قفاه مع راسه وجر يديه الى القفا
واخرجها من اسفل عنقه واما ما ذكره اصحابنا منهم صاحب النهاية وغيره في كيفيته انه يمسح الرقبة بعد مسح الراس والاذنين
بظهور الاصابع الثلث فلم اجد له اصلا ولذا اتركه بعد ما كنت اعمله واخذت بما ثبت في الاحاديث ولقد طال الكلام
في نفس مسح الرقبة في زماننا هذا فظن كثير من متفقهي عصرنا انه بدعة لا اصل له مطلقا واغتروا بعبارة النووي
وغيره ولم يمر تحت انظارهم ما سردنا من الاخبار ولذا صنفت رسالة سنة سبع وثمانين سميتها تحفة الطلبة في تحقيق
مسح الرقبة اوردت فيها الاحاديث وبينت اختلاف الاقوال مع ما لها وما عليها فان شئت الاطلاع فارجع اليها

وحين سافرتُ الى البلدة المعروفة بدهلی فی اوائل سنة تسع وثمانين احضر عندی بعض اذكياء الطلبة تلك الرسالة واعرض علی الخد شتين فی موضعين منها احدهما انی ذكرت عند ذكر الاخبار ومنها ما حكاه ابن الهمام من حديث وائل فی صفة وضوء رسول الله صلی الله عليه وعلی اله وسلم ثم مسح رأسه ثلثا وظاهر اذنيه ثلثا وظاهر رقبته وأظنه قال وظاهر لحيته الخ فقال ذلك الخادش هذه الرواية لا اثر لها فی جامع الترمذی فاجبت ثم قد طالعت ايضا جامعه فلم اجد لها فيه اثرا ولذلك ما نسبتها اليه بل الی ابن الهمام والعهدة عليه فی الوجود والعدم والعهدة علی الناقل انما هو تصحيح النقل ثم راجعت نصب الراية والبناية فوجدت فيهما هذه الرواية مسندة الی البزار والثانية انی ذكرت فيها نقلا عن علی القاری ان حديث مسح الرقبة اما ان الحديث ضعيف والضعيف يعمل به فی فضائل الاعمال اتفاقا فقال ذلك الخادش معنی هذه العبارة ان الاعمال بعد ثبوتها من حديث صحيح يجوز اثبات فضائلها من الحديث الضعيف والكلام ههنا فی اثبات نفس مسح الرقبة لا فضيلته فاجبت بان معنی هذه القاعدة ان الحديث الضعيف يكفی فی الاعمال المفضولة ای المستحبة فان عباراتهم قد دلت صريحا علی ان الندب يثبت بالحديث الضعيف كما صرح به ابن الهمام فی كتاب الجنائز من فتح القدير ثم وقفت علی تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعی فرأيت فيه ان الحافظ ابن حجر بسط بسطا مفيدا فی هذا المبحث يرجح ما اخترناه من الاستحباب وهذه عبارته قوله ای الرافعی روی ان النبی صلی الله عليه وسلم قال مسح الرقبة امان من الغل هذا الحديث اورده ابو محمد الجوينی وقال لم يرتض ائمة الحديث باسناده فحصل التردد فی ان هذا الفعل هل هو سنة او ادب وتعقبه الامام بما حاصله انه لم يجز للاصحاب تردد فی حكم مع تضعيف الحديث الذی دل عليه وقال القاضی ابو الطيب لم يرد فيه سنة ثابتة وقال القاضی لم يرد فيه سنة واورده الغزالی فی الوسيط وتعقبه ابن الصلاح فقال هذا غير معروف وهو قول بعض السلف وقال النووی فی شرح المهذب هذا الحديث موضوع ليس من كلام رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم وزاد فی موضع آخر لم يصح عن النبی صلی الله عليه وسلم فيه شیء وليس هو سنة بل بدعة ولم يذكره الشافعی ولا جمهور الاصحاب وانما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة بان البغوی من ائمة الحديث قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحبابه الا خبر او اثر لان هذا لا مجال للقياس فيه انتهی كلامه ولعل مستند البغوی ما رواه احمد وابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده انه رأی رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم يمسح برأسه حتی بلغ القذال واسناده ضعيف وكلام بعض السلف الذی ذكره ابن الصلاح يحتمل انه يريد به ما رواه ابو عبيد فی كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدی عن المسعودی عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسی بن طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وقی من الغل يوم القيامة قلت فيحتمل ان يقال هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لان هذا لا يقال من قبل الرأی فهو علی هذا مرسل انتهی كلام ابن حجر **تنبيه** ذكر المصنف من المستحبات اثنين فحسب وهناك مستحبات وآداب اخر ذكره كثير من اصحابنا الا انهم ادخلوا فيها الآداب المتعلقة بالاستنجاء ايضا لكونه من توابع الوضوء ونحن نذكرها فی آخر كتاب الطهارة عند شرح ما ذكره الشارح فی الاستنجاء ان شاء الله تعالی والآن نبسط الكلام فی بقية آداب الوضوء فمنها ما هی داخلة فی الوضوء ومنها ما هی بعد تمامه ونذكر ادلتها حسب ما تيسر لنا فی هذا الوقت لكونهم تركوها فی كثير منها مع انه لا بد من ذكرها اذ الاعتناء انما هو لما ثبت بالدليل لا ما ذكر من غير دليل فنقول ذكر صاحب المنية ثمانية وعشرين آدابا الاول ان يتاهب للصلوة بالوضوء قبل دخول الوقت قال شارحها فی الغنية

اذا لم يكن صاحب عذر فى وقت غير مهمل لان فيه انتظار الصلوة ومنتظر الصلوة لكن هو مفضل بالحديث الصحيح وقطع طمع الشيطان عن تثبيطه عنها انتهى وذكر ابن نجيم فى الاشباه والنظائر الفرض افضل من النفل الا فى مسائل الاولى ابراء المعسر مندوب من انظاره الواجب الثانية الابتداء بالسلام سنة افضل من رده الواجب الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض انتهى وتوجيهه ان الوضوء قبل دخول الوقت ليس بفرض بل بعد دخوله ايضا كذلك ما لم يقم الى الصلوة ثم ما دل عليه حديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة على ما مر نعم هو مندوب قبل دخول الوقت للترغيب الوارد فى المحافظة على الوضوء ومع هذا فالثواب فى هذا اكثر كما دل عليه حديث رفعة قدر بلال على ما مر ذكره فى المبحث التاسع من المباحث المذكورة فى شرح كتاب الطهارة الثانى ان يستر عورته اذا فرغ من الاستنجاء قال فى الغنية لان الكشف كان للضرورة وقد زالت وكشف العورة فى الخلوة بغير ضرورة لا يستحب لقوله عليه الصلوة والسلام الله احق ان يستحيى منه انتهى وقد ورد فى ستر العورة فى الخلوة وعند الغسل ونحو ذلك ترغيب وافر فقد روى احمد واصحاب السنن الاربعة والحاكم والبيهقى مرفوعا احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قيل اذا كان القوم بعضهم فى بعض قال فان استطعت ان لا يرينها احد فلا يرينها قيل فاذا كان احدنا خاليا قال فان الله احق ان يستحيى منه من الناس وروى احمد وابو داود والنسائى مرفوعا ان الله حيى ستير يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر وروى الحاكم عن جابر بن صخر قال انا نهينا ان نرى عوراتنا وروى ابن عساكر مرفوعا ان الله حيى عليم ستير فاذا اغتسل احدكم فليستتر ولو بجرم حائط وروى الطبرانى مرفوعا ان ربكم حيى كريم فاذا اغتسل احدكم فليستتر وروى الترمذى مرفوعا اياكم والتعرى فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضى الرجل الى اهله فاستحيوهم واكرموهم كذا اورده ابن حجر المكى فى كتابه الزواجر عن اقتراف الكبائر فهذه الاحاديث دلت على استحباب الستر فى الخلوة ايضا وعند الغسل مع كونه فى الغالب مما يحتاج الى التعرى فيكون فى الوضوء بالطريق الاولى مستحبا الثالث ان يستقبل القبلة عند الوضوء والذى يدل على استحبابه ما رواه ابو يعلى الموصلى فى مسنده والطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث حمزة بن ابى حمزة النصيبى عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدى فى الكامل واعله بحمزة وقال انه كان يضع الحديث ورواه الحافظ ابو نعيم فى تاريخ اصبهان فى باب العين المهملة من حديث محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة وروى الحاكم فى المستدرك عن ابى المقدام هشام بن زياد عن محمد بن كعب القرظى عن ابن عباس مرفوعا ان لكل شئ شرفا وان شرف المجالس ما استقبل به القبلة الحديث وهشام بن زياد متروك كما قاله الذهبى فى مختصره ورواه البيهقى فى كتاب الزهد بسند الحاكم ومتنه وله طرق اخر ضعيفة مبسوطة فى تخريج احاديث الهداية للزيلعى فى كتاب الحج فليرجع اليه الرابع ان يكون جلوسه على مكان مرتفع ووجهه ان هذا يحفظه من رشح الماء المستعمل الذى اختلف فى طهارته ويستفاد ذلك من ما رواه ابو داود وغيره عن عبد خير قال رأيت عليا اتى بكرسى فقعد عليه ثم اتى بكوز من ماء فغسل يديه ثلثا الحديث الخامس ان لا يتكلم فى اثناء الوضوء بكلام الدنيا قال فى الغنية ليخلص عمل الوضوء من شوائب الدنيا اذ هو مقدمة العبادة انتهى وتوجيهه ان مقدمة العبادة يعطى له حكم العبادة الا ترى الى ان تشبيك الاصابع لما كان منهيا فى الصلوة ورد عنه النهى لمنتظر الصلوة وللذاهب اليها فى احاديث عديدة اخرجها البخارى وغيره وذكر شراحها انه لما كان لمنتظر الصلوة حكم الصلوة نهى عنه فكذلك كلام الدنيا ممنوع عنه فى الصلوة فان لم يكن ممنوعا عنه فى الوضوء الذى هو فى حكم الصلوة

ومفتاحہا بنص الحدیث لعدم ورود النص فیہ فلا اقل من ان یکون ترکہ مستحبا السادس والسابع المضمضۃ والاستنشاق
بالیمنی الثامن الامتخاط والاستنثار بیدہ الیسری وقد مر وجہہما التاسع ان یستاک عرضا لا طولا وقد مر مالہ وما علیہ العاشر
والحادی عشر المبالغۃ فی المضمضۃ والاستنشاق الثانی عشر السواک الثالث عشر والرابع عشر ان یدخل اصبعیہ فی صماخ اذنیہ
الخامس عشر ان یخلل اصابع رجلیہ بخنصرۃ الیسری وقد اسلفنا تفصیل کل من ہذہ مع ترجیح القول بالسنیۃ فی بعضہا
السادس عشر ان یحرک خاتمہ ان کان واسعا وان کان ضیقا لا یدخل الماء تحتہ بلا کلفۃ ففی ظاہر الروایۃ عن اصحابنا
الثلثۃ انہ لابد من تحریکہ او نزعہ وقد ورد عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ کان یحرک خاتمہ عند الوضوء رواہ الدارقطنی
وابن ماجۃ من حدیث ابی رافع مولی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الحجازی ہذا حدیث حسن لغیرہ کذا فی السراج المنیر شرح
الجامع الصغیر السابع عشر ان یقول عند تمامہ او فی خلالہ اللہم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطہرین واجعلنی من عبادک
الصالحین واجعلنی من الذین لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون ویقول بعد فراغہ سبحانک اللہم وبحمدک اشہد ان لا الہ الا انت
وحدک لا شریک لک واستغفرک واتوب الیک واشہد ان محمدا عبدک ورسولک الثامن عشر ان یقرأ بعد الفراغ من
الوضوء سورۃ انا انزلناہ فی لیلۃ القدر مرۃ او مرتین قال فی الغنیۃ کذا توورث عن السلف وروی فی ذلک آثار لا باس بہا
فی الفضائل منہا ان من قرأہا فی اثر وضوء غفر اللہ لہ ذنوب خمسین سنۃ انتہی التاسع عشر ان یتشہد عند غسل کل
وضوء العشرون ان یدعو بما جاء فی الآثار قال فی الغنیۃ فیقول بعد التسمیۃ الحمد للہ الذی جعل الماء طہورا وعند المضمضۃ
اللہم اسقنی من حوض نبیک کأسا لا اظمأ بہ ابدا وقیل اللہم اعنی علی ذکرک وشکرک وتلاوۃ کتابک وعند الاستنشاق
اللہم لا تحرمنی رائحۃ نعمک وجنانک وقیل ارحنی رائحۃ الجنۃ وارزقنی من نعیمہا ولا ترحنی رائحۃ النار وعند غسل الوجہ
اللہم بیض وجہی یوم تبیض وجوہ وتسود وجوہ وقیل اللہم بیض وجہی بنورک یوم تبیض وجوہ اولیائک ولا تسود وجہی بذنوبی
یوم تسود وجوہ اعدائک وعند غسل الید الیمنی اللہم اعطنی کتابی بیمینی وحاسبنی حسابا یسیرا وعند غسل الید الیسری
اللہم لا تعطنی کتابی بشمالی ولا من وراء ظہری وعند مسح الراس اللہم حرم شعری وبشری علی النار واظلنی تحت ظل عرشک
یوم لا ظل الا ظلک وقیل اللہم غشنی برحمتک وانزل علی من برکاتک وعند مسح الاذنین اللہم اجعلنی من الذین یستمعون
القول فیتبعون احسنہ وعند غسل الرجلین اللہم ثبت قدمی علی الصراط یوم تزل الاقدام وقیل ہذا عند غسل الیمنی
وعند غسل الیسری اللہم اجعل لی سعیا مشکورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا وتجارۃ لن تبور انتہی ونقل العینی فی البنایۃ
عن شرح الطحاوی انہ یقول عند المضمضۃ اللہم اعنی علی تلاوۃ القرآن وذکرک وشکرک وحسن عبادتک وعند
الاستنشاق اللہم ارحنی رائحۃ الجنۃ وعند غسل الوجہ اللہم بیض وجہی یوم تبیض الخ وعند غسل الید الیمنی اللہم اعطنی
کتابی الخ وعند غسل الیسری اللہم لا تعطنی الخ وعند مسح اذنیہ اللہم اجعلنی من الذین الخ وعند مسح عنقہ اللہم اعتق
رقبتی من النار وعند غسل رجلیہ اللہم ثبت قدمی الخ انتہی ثم قال قال الرافعی من السنن المحافظۃ علی الدعوات الواردۃ
فی الوضوء فیقول فی غسل الوجہ اللہم بیض وجہی یوم الخ وعند غسل الیمنی والیسری وغسل الرجلین ومسح الاذنین
مثل ما مر وعند مسح الراس اللہم حرم شعری الخ وروی اللہم احفظ راسی وما حوی وبطنی وما وعی اللہم اغشنی
برحمتک وانزل علی من برکاتک واظلنی تحت ظل عرشک یوم لا ظل الا ظل عرشک قال الرافعی وروی ہذا الخبر عن الصالحین
وقال النووی فی الروضۃ ہذا الدعاء لا اصل لہ ولم یذکرہ الشافعی ولا الجمہور وقال فی شرح المہذب لم یذکرہ المتقدمون

وقال ابن الصلاح لم یصح فیه حدیث انتهی ثم قال العینی قلت روی فیه عن علی من طرق ضعیفة اوردها المستغفری فی الدعوات وابن عساکر فی امالیه وهو من روایة احمد بن مصعب المروزی عن حبیب بن ابی حبیب عن ابی اسحٰق السبیعی عن علی وفی اسناده من لایعرف ورواه صاحب مسند الفردوس من طریق ابی زرعة الرازی عن احمد بن عبد الله بن داود حدثنا محمود بن العباس عن المغیث بن بدیل عن خارجة بن مصعب عن یونس بن عبید عن الحسن عن علی نحوه ورواه ابن حبان فی الضعفاء من حدیث انس نحو هذا وفیه حدیث عباد بن صهیب وهو متروک ورواه المستغفری ایضاً من حدیث البراء بن عازب واسناده واه انتهی وقال العینی ایضاً من آداب الوضوء التشهد عند کل عضو لما روی انه علیه السلام فعل کذلک هکذا فی کتب الفقه واما الاحادیث الصحیحة فی کتب الحدیث فیقتضی ان یتشهد بعد الفراغ من الوضوء لحدیث مسلم عن عمر مرفوعا ما منکم من احد یتوضأ فیسبغ ثم یقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الا فتحت له ابواب الجنة الثمانیة یدخل من ایها شاء وفی روایة لمسلم ایضاً من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وفی روایة ابی داود ثم یقول حین یفرغ من وضوئه وفی روایة الترمذی من توضأ فاحسن وضوءه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الخ نحو روایة مسلم وزاد مسلم فی حدیث عمر اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین وقال فی اسناده اضطراب وروی البزار هذه الزیادة والطبرانی فی الاوسط وروی النسائی فی عمل الیوم واللیلة والحاکم فی المستدرک من حدیث ابی سعید الخدری بلفظ من توضأ فقال سبحانک اللهم وبحمدک اشهد ان لا اله الا انت استغفرک واتوب الیک واختلف فی رفعه ووقفه وصحح النسائی الموقوف وضعف الحازمی الروایة المرفوعة ورجح الطبرانی ایضاً الموقوف وقال النووی فی شرح المهذب روی عن ابی سعید مرفوعا وموقوفا وکلاهما ضعیفان قلت اما المرفوع فیمکن ان یضعف بالاختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شک فی صحته فان النسائی قال فیه حدثنا محمد بن بشار حدثنا یحیی بن کثیر حدثنا شعبة حدثنا ابو هاشم وقال ابن ابی شیبة حدثنا وکیع حدثنا سفیان عن ابی هاشم الواسطی وهم من رواة الصحیحین فلا معنی لحکمه علیه بالتضعیف انتهی وقال النووی فی کتاب الاذکار قال بعض اصحابنا وهو الشیخ ابو الفتح نصر المقدسی الزاهد یستحب للمتوضی ان یقول فی ابتداء وضوئه بعد التسمیة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهذا الذی قاله لا بأس به الا انه لا اصل له من جهة السنة ویقول بعد الفراغ من الوضوء اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین سبحانک اللهم وبحمدک اشهد ان لا اله الا انت استغفرک واتوب الیک ثم ذکر النووی روایة مسلم والترمذی وغیرهما نحو ما مر نقله من العینی وقال روینا فی سنن الدارقطنی عن ابن عمر مرفوعا من توضأ ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قبل ان یتکلم غفر له ما بین الوضوئین واسناده ضعیف وروینا فی مسند احمد وسنن ابن ماجة وکتاب ابن السنی من روایة انس مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال ثلث مرات اشهد ان لا اله الا الله الحدیث واما الدعاء علی اعضاء الوضوء فلم یجیئ فیه شیئ عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم وقد قال الفقهاء یستحب فیه دعوات جاءت عن السلف وزادوا ونقصوا فیها وقد روی النسائی وصاحبه ابن السنی فی کتابیهما عمل الیوم واللیلة باسناد صحیح عن ابی موسی الاشعری قال اتیت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بوضوء فتوضأ فسمعته یدعو ویقول اللهم اغفر لی ذنبی ووسع لی فی داری وبارک لی فی رزقی فقلت یا نبی الله سمعتک تدعو بکذا وکذا وترجم ابن السنی لهذا الحدیث باب ما یقول بین ظهرانی الوضوء واما النسائی

فادخله فی باب مایقول بعد فراغه من وضوئه وکلاهما محتمل انتہی کلامه وفی الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة للشوکانی حدیث انس ادن منی اعلمك مقادیر الوضوء فدنوت منه فلما ان غسل یدیه قال بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله فلما استنجی قال اللهم لقنی حجتی ولا تحرمنی رائحة الجنة فلما ان غسل وجهه قال بیض وجهی یوم تبیض وجوہ وتسود وجوہ فلما ان غسل ذراعیه قال اللهم اعطنی کتابی بیمینی فلما مسح یدہ علی راسه قال اللهم تغشنا برحمتك وجنبنا عذابك فلما غسل قدمیه قال اللهم ثبت قدمی یوم تزول الاقدام فی اسنادہ عبادۃ بن صهیب قال البخاری والنسائی متروك وفیه ایضا احمد بن هاشم اتهمه الدارقطنی وقال النووی هذا الحدیث باطل لا اصل له وتابعه ابن حجر وروی نحوہ من حدیث علی وفی اسنادہ خارجة بن مصعب ترکه الجمهور وحدیث کان صلی الله علیه وعلی اله وسلم اذا استاك قال اللهم اجعل سواکی رضاك عنی واجعله طهورا وتمحیصا وبیض وجهی کما تبیض به اسنانی قال فی التذکرۃ فیه متهم بالوضع انتہی وذکر فی المقدمة الغزنویة فی فروع الحنفیة ان من المستحبات ان یقرأ بعد الوضوء سورۃ انا انزلناہ ثلث مرات لقوله علیه الصلوۃ والسلام من قرأ انا انزلناہ علی اثر الوضوء مرۃ کتب الله له عبادۃ خمسین سنة قیام لیلها وصیام نهارها ومن قرأها مرتین اعطاہ الله مایعطی الخلیل والکلیم والحبیب ومن قرأ ثلث مرات یفتح الله له ثمانیة ابواب الجنة فیدخلها من ای باب شاء بلا حساب ولا عذاب وروی ایضا من قرأ انا انزلناہ علی اثر الوضوء مرۃ کتبه الله من الصدیقین ومن قرأها مرتین کتبه الله من الشهداء ومن قرأها ثلث مرات یحشرہ الله تعالی مع الانبیاء انتہی وفی المصنوع فی معرفة الموضوع لعلی القاری حدیث من قرأ فی الفجر بالم نشرح والم تر لم یرمد قال السخاوی لا اصل له وکذا قراءۃ انا انزلناہ عقیب الوضوء لا اصل له وهو مفوت سنة وارد السخاوی انه لا اصل له فی المرفوع والا فقد ذکرہ ابو اللیث السمرقندی وهو امام جلیل واما قوله وهو مفوت سنة ای سنة الوضوء ففیه ان الوضوء لیس له سنة مستقلة کما حققه الغزالی وانما یستحب ان یصلی بعد کل وضوء ولم یشترط احد فوریة مابعدہ ولا ینافی قراءۃ سورۃ وغیرها انتہی وفی الحلیة سئل عن احادیث ذکرها ابو اللیث فی مقدمته فی فضل قراءۃ سورۃ القدر بعد الوضوء شیخنا الحافظ ابن حجر العسقلانی فاجاب بانه لم یثبت منها شیء عن رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم لا من قوله ولا فعله والعلماء یتساهلون فی ذکر الحدیث الضعیف والعمل به فی فضائل الاعمال انتہی العشرون ان لا یسرف فی الماء وان کان علی شط نهر جار قال صاحب الغنیة کان ینبغی ان یعدہ فی المناهی لان ترك الادب لا بأس به والاسراف مکروہ بل حرام انتہی والاصل فیه ورود النهی عنه فی الوضوء وغیرہ وتقدیر الماء فی وضوء النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم وغسله فروی البخاری ومسلم عن انس قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یغتسل بالصاع الی خمسة امداد ویتوضأ بالمد وروی ابن ماجة عن سفینة وعائشة وجابر قالوا کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع وروی عن عقیل بن ابی طالب قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یجزی من الوضوء مد ومن الغسل صاع فقال رجل لا یجزینا فقال قد کان یجزی من هو خیر منك واکثر شعرا یعنی النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم وروی ابو داود عن عائشة وجابر نحو ما مر وروی عن ام عمارۃ ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم توضأ فاتی باناء فیه ماء قدر ثلثی المد وروی عن انس قال کان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم یتوضأ باناء یسع رطلین ویغتسل بالصاع قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل یقول الصاع خمسة ارطال وهو صاع ابن ابی ذئب وهو صاع النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم وفی روایة له عن انس کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یتوضأ بمکوك وهو بفتح المیم وتشدید الکاف

مکیال معروف یسع صاعا ونصف صاع قال البغوی وصاحب النہایۃ المراد بالمکوک ھھنا المد کذا فی مرقاۃ الصعود وروی
ابوداود وغیرہ عن ابی نعامۃ ان عبداللہ بن مغفل سمع ابنہ یقول اللھم انی اسألک القصر الابیض عن یمین الجنۃ اذا دخلتہا
فقال یا بنی سل اللہ الجنۃ وتعوذ بہ من النار فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول انہ سیکون فی ھذہ
الامۃ قوم یعتدون فی الطہور والدعاء وروی النسائی عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یتوضأ بمکوک
ویغتسل بخمسۃ مکاکی وروی الترمذی وقال حسن صحیح عن سفینۃ مثل ما مر وروی عن ابی بن کعب عن النبی صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم قال ان للوضوء شیطانا یقال لہ الولھان فاتقوا وسواس الماء قال الترمذی وفی الباب عن عبداللہ بن عمرو وعبداللہ
ابن مغفل وحدیث ابی حدیث غریب ولیس اسنادہ بالقوی عند اھل الحدیث انتہی وروی ابن ابی الدنیا عن الحسن البصری
قال شیطان الوضوء یدعی الولھان یضحک بالناس فی الوضوء وکان طاوس یقول ھو اشد الشیاطین وروی الامام احمد عن عبداللہ
ابن عمرو انہ مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بسعد وھو یتوضأ فقال ما ھذا السرف یا سعد قال وفی الوضوء سرف قال
نعم وان کنت علی نھر جار وفی روایۃ علی ضفۃ نھر جار وھی بالضاد المعجمۃ المفتوحۃ وتشدید الفاء جانبہ وفی روایۃ علی شط نھر جار
وھو بفتح الشین المعجمۃ وتشدید الطاء المہملۃ بمعناہ وروی ابن ماجۃ عن عبداللہ بن عمرو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مر
بسعد وھو یتوضأ فقال ما ھذا السرف فقال افی الوضوء اسراف قال نعم وان کنت علی نھر جار وروی عن عبداللہ بن عمر قال رأی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رجلا یتوضأ فقال لا تسرف لا تسرف ومن الآیات الدالۃ علی منع الاسراف قولہ تعالی ولا تسرفوا
انہ لا یحب المسرفین فانہ بعمومہ یدل علی ان الاسراف مطلقا منہی عنہ فثبت من ھذا کلہ ان نفس الاسراف فی الوضوء حرام
فان انضم معہ الوسوسۃ کان شناعۃ فوق شناعۃ قال ابن القیم فی اغاثۃ اللھفان فی مصائد الشیطان ومن کیدہ الذی بلغ
بہ من الجھال ما بلغ الوسواس فی امر الطہارۃ والصلوۃ عند عقد النیۃ حتی القاھم فی الآصار والاغلال واخرجھم عن اتباع
السنۃ وخیل لھم ان ما جاءت لا یکفی فجمع لھم بین التعب العظیم وبطلان الاجر حتی ان احدھم لیری انہ اذا توضأ وضوء رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم او اغتسل لم یطھرہ ولم یرتفع حدثہ ولولا العذر بالجھل لکان ھذا مشاقۃ للرسول فقد کان یتوضأ
بالمد وھو قریب من ثلث رطل بالدمشقی ویغتسل بالصاع وھو نحو رطل وثلث والموسوس یری ان ذلک القدر لا یکفی لہ
وصح عنہ انہ توضأ مرۃ ولم یزد علی ثلث واخبر ان من زاد علیہا فقد اساء وظلم وصح انہ کان یغتسل ھو وعائشۃ فی قصعۃ
بینھما فیھا اثر العجین ولو رأی الموسوس ھذا لانکرہ وقال ما یکفی ھذا القدر وقد غیرہ ما تخللہ من العجین والرشاش ینزل
فینجسہ عند بعضھم ویفسدہ عند آخرین وعن ابن عمر کان الرجال والنساء علی عھدہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یتوضؤن
من اناء واحد والآنیۃ التی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وازواجہ یتوضؤن لم تکن من کبار الآنیۃ ومن خالف
ھذا الھدی النبوی وانتظر الحوض حتی یفیض فھو مبتدع قال شیخنا ویستحق التعزیر البلیغ الذی یزجرہ وامثالہ عن ان یشرعوا
فی الدین ما لم یاذن اللہ بہ ولا رسولہ وقال الامام احمد من فقہ الرجل قلۃ ولوعہ بالماء وقال المروزی وضئت ابا عبداللہ
العسکری فسترتہ عن الناس لئلا یقال انہ لا یحسن الوضوء لقلۃ صبہ الماء وقال البخاری کرہ اھل العلم الاسراف فی الوضوء
وقال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء انتہی ملخصا وفی الطریقۃ المحمدیۃ للعلامۃ محمد البرکلی قال الحسن ان شیطانا یضحک
بالناس فی الوضوء یقال لہ الولھان وروی القشیری انہ دخل یوما من الایام فقیر علی ابی عبداللہ بن خفیف فی مرض لہ
سألہ عنہا فقال لہ الشیخ المذکور عھدی بالصوفیۃ انھم یسخرون من الشیطان والآن الشیطان یسخر منھم وھذا احدی

آفات الوسوسۃ وثانیہا ترکہا امتثال الامر قال اللہ تعالی ان الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدوا والمتابعۃ للوسوسۃ من الانسان
اتخاذہ صدیقا بل اخا قال اللہ تعالی ان المبذرین کانوا اخوان الشیطین وقال علیہ السلام فاتقوا وسواس الماء وثالثہا
الاسراف وھو حرام ورابعہا افضاؤھا الی تاخیر الصلوۃ الی الوقت المکروہ او ترک الجماعۃ او ترک الصلوۃ او ترک التعلیم او
نحو ذلک وخامسہا تادیہا الی امور محدثۃ مکروھۃ کاتخاذ اناء للوضوء واللباس والسجادۃ وعدم التوضی من اناء غیرہ
اونحو ذلک وسادسہا سوء الظن بالمسلمین بعدم التوقی عن النجاسات فی الوضوء والغسل والاکل والشرب بل بعدم صحۃ
صلاتھم وسابعہا التکبر علی الناس والاعجاب بنفسہ انتہی ملخصا وفی الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیۃ لعبد الغنی
النابلسی قد عد الوالد فی شرحہ للدرر من منہیات الوضوء الوسوسۃ والمنہیات ھی المکروھات کراھۃ تحریم وذکر ابن حجر
الھیتمی الشافعی فی فتاواہ الصلوۃ خلف الموسوس مکروھۃ لانہ یشک فی احوال نفسہ ویجب علی الناظر عزلہ عن الامامۃ
لان الوسوسۃ بدعۃ محرمۃ وقواعد مذھبنا لاتاباہ انتہی واعلم ان للاسراف فی الوضوء صورا احدھا ان یسیل الماء
علی الاعضاء سیلانا من غیر حاجۃ وھو تضییع للماء مع مفاسد مارۃ وثانیہا ان یزید علی الاعضاء المحدودۃ فی الوضوء
بان یغسل عضوا خامسا او یمسح عضوا ثانیا وھو تجاوز عن الحدود المحدودۃ فی الشرع ومن یتعد حدود اللہ فاولئک
ھم الظالمون وفوق من ثم صرحوا بان مسح الحلقوم بدعۃ وثالثہا التجاوز عن الحدود المحدودۃ فی الاعضاء المعلومۃ کالمرافق
والکعبین وھو ایضا منہی عنہ علی رأی ابن القیم وابن بطال ومن تبعہما لکنہ قول بطال کما مر تحقیقہ فی بحث الفرائض والسنن
من ان مثل ھذہ الزیادۃ مستحبۃ لیست بداخلۃ تحت النہی ورابعہا ان یزید علی العدد المقرر فی الشرع لغسل الاعضاء
وھو الثلث فانہ علیہ الصلوۃ والسلام لم یزد علی ذلک ابدا وقد صرحوا بانہ بدعۃ ومکروہ وھذا اذا کان ماء النھر او نحوہ
فان کان ماء موقوفا علی من یتطھر حرمت الزیادۃ بلا خلاف وماء المدارس من ھذا القبیل لانہ انما یوقف لمن یتوضأ الوضوء
الشرعی کذا فی حلیۃ المحلی وخامسہا ان یزید علی القدر المقدر فی ماء الوضوء علی ما مر ذکر الاخبار الواردۃ فیہ فمن زاد
علی ذلک من غیر حاجۃ فقد اساء وھو احد تاویلات حدیث فمن زاد علی ھذا او نقص فقد ظلم وسادسہا ان یستانف
بالوضوء علی الوضوء واختلفوا فیہ فذکر فی الخلاصۃ وغیرھا انہ لو زاد علی الثلث فھو بدعۃ وھذا اذا لم یفرغ من الوضوء
واما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا یکرہ بالاتفاق واعترض علیہ صاحب البحر بانہ صرح صاحب السراج الوھاج انہ مکروہ فی
مجلس واحد واجاب عنہ صاحب النھر بان ما فی الخلاصۃ فی ما اذا اعادہ مرۃ واحدۃ وما فی السراج الوھاج فی ما اذا
کررہ مرارا کما ھو منطوق عبارتہ لو تکرر الوضوء فی مجلس واحد مرارا لم یستحب بل یکرہ لما فیہ من الاسراف وقال الحلبی فی
الغنیۃ بعد نقل عبارۃ الخلاصۃ فیہ اشکال لاتفاقھم علی ان الوضوء عبادۃ غیر مقصودۃ لذاتہا فاذا لم یؤد بہ عمل مما ھو
المقصود من شرعیتہ کالصلوۃ وسجدۃ التلاوۃ ومس المصحف ینبغی ان لایشرع تکرارہ قربۃ لکونہ غیر مقصودۃ لذاتہ
فیکون اسرافا محضا وقد قالوا فی السجدۃ لما لم تکن مقصودۃ لم یشرع التقرب بہا مستقلۃ وکانت مکروھۃ فھذا اولی
انتہی وقال ابن عابدین فی رد المحتار اقول یؤیدہ ما قالہ ابن العماد فی ھدیتہ قال فی شرح المصابیح وانما یستحب الوضوء
اذا صلی بالوضوء الاول صلوۃ کذا فی الشرعۃ والقنیۃ وکذا ما قالہ المناوی فی شرح الجامع الصغیر للسیوطی عند حدیث
من توضأ علی طھر کتب لہ عشر حسنات من ان المراد بالطھر الوضوء الذی صلی بہ فرضا او نفلا کما بینہ فعل راوی
الخبر وھو ابن عمر فمن لم یصل بہ شیئا لایسن لہ تجدیدہ لکن ذکر سیدی عبد الغنی النابلسی ان المفھوم من اطلاق الحدیث

مشروعیتہ ولو بلا فصل بصلوۃ او مجلس اٰخر ولا اسراف فی ماھو مشروع اما لو کررہ ثالثا ورابعا فیشترط لمشروعیتہ الفصل بما ذکر والا کان اسرافا محضا انتھی **اقول** الظاھر انہ لا فرق بین التثنیۃ والتثلیث والتربیع وغیرھا فان الاحادیث التی وردت للترغیب فی الوضوء علی الوضوء تفید الاطلاق والحق فی ھذا المقام ان یقال التکریر ان کان لقصد اضاعۃ الماء فھو اسراف فیکون مکروھا او حراما وان کان لقصد ازالۃ الاٰثام فلا یکرہ ولیس باسراف فالعبرۃ للنیۃ والوضوء وان کان غیر مقصود لذاتہ لکنہ مفید لازالۃ الاٰثام وزیادۃ المدارج بلا ریب فیکون تکرارہ مشروعا فافھم الحادی والعشرون ان لا یفتر فی الماء بان یقرب الی حد الدھن ویکون التقاطر غیر ظاھر والدلیل علی استحبابہ ما رواہ الطبرانی عن ثعلبۃ بن عبادۃ عن ابیہ قال المنذری اسنادہ لین قال ما ادری کم حدثنیہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ازواجا وافرادا قال ما من عبد یتوضأ فیحسن الوضوء فیغسل وجھہ حتی یسیل الماء علی ذقنہ ثم یغسل ذراعیہ حتی یسیل الماء علی مرفقیہ ثم یغسل رجلیہ حتی یسیل الماء من کعبیہ ثم یقوم فیصلی الا غفر لہ ما سلف من ذنبہ وقد اسلفنا فی بحث حدود الوجہ اخبارا تدل علی ان الوضوء النبوی کان متقاطرا فدل ذلک کلہ علی استحباب اسالۃ الماء وعدم الفتور فیہ بالغایۃ وھذا اذا اکمل ما امر بہ واما لو فتر بحیث لم یغسل عضوا من الاعضاء او ترک جزأ منہ او نقص فی العدد المسنون فلا شک انہ یستحق الویل والاساءۃ کما مر تفصیلہ فی مظانہ الثانی والعشرون ان یستصحب النیۃ الی اٰخر الوضوء والدلیل علیہ حدیث انما الاعمال بالنیات ای ثواب الاعمال بھا والوضوء وان عد فی الشرع عملا واحدا لکنہ فی الحقیقۃ یتضمن اعمالا فینبغی ان تصحب النیۃ مع کل منھا فلو استصحب النیۃ الی نصف الوضوء ثم نوی التبرد لا یجد ثواب الوضوء علی ما مر تحقیقہ فی بحث النیۃ الثالث والعشرون والرابع والعشرون ان یشرب فضل وضوئہ بعد الفراغ منہ قائما ویقول عقیب شربہ اللّٰھم اسقنی بشفائک وداونی بدوائک واعصمنی من الوھل والامراض والاوجاع وھذا مما اتفق علی تجویزہ الجمھور واختلفوا فی الشرب قائما فی ما سواہ ومنشؤہ ورود الاختلاف فی الاخبار فروی البخاری فی کتاب الاکل والشرب عن علی انہ اتی علی باب الرحبۃ فشرب قائما وقال ان ناسا یکرہ احدھم ان یشرب قائما وانی رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فعل کما رأیتمونی فعلت وروی عنہ انہ صلی الظھر ثم قعد فی حوائج الناس فی رحبۃ الکوفۃ حتی حضرت صلوۃ العصر ثم اتی بماء فشرب وغسل وجھہ ویدیہ وذکر راسہ ورجلیہ ثم قام فشرب فضلہ وھو قائم ثم قال ان ناسا یکرھون الشرب قائما وان النبی صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم صنع مثل ما صنعت وروی عن ابن عباس قال شرب النبی صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم قائما من زمزم وروی الترمذی فی کتاب الطھارۃ فی حدیث حکایۃ علی الوضوء النبوی ثم قام فاخذ فضل طھورہ فشربہ وھو قائم ثم قال احببت ان اریکم کیف کان طھور رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم وفی روایۃ لہ عن عبد خیر قال کان علی اذا فرغ من طھورہ اخذ من فضل طھورہ بکفہ فشربہ وروی فی کتاب الاشربۃ وقال حدیث صحیح عن انس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم نھی ان یشرب الرجل قائما فقیل الاکل قال ذاک اشد وروی عن الجارود ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم نھی ان یشرب قائما وروی عن ابن عمر وقال حسن صحیح قال کنا ناکل علی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ونحن نمشی ونشرب ونحن قیام وروی عن ابن عباس مثل ما رواہ البخاری وروی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم یشرب قائما وقال ھذا حدیث حسن صحیح وروی ابو داود فی کتاب الاشربۃ عن انس ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم نھی ان یشرب الرجل قائما وروی عن النزال ان علیا دعا بماء فشربہ وھو قائم ثم قال ان رجالا یکرہ احدھم ان یفعل ھذا وقد رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم

یفعل مثل ما رأیتمونی فعلتُ وروی الترمذی وقال حسن صحیح عن کبشة قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فشرب من فی قربة معلقة قائما وروی النسائی فی کتاب الطهارة عن ابی حیة قال رأیت علیا توضأ ثلثا ثلثا ثم قام فشرب فضل وضوئہ وقال صنع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کما صنعت وروی ابن ماجة فی کتاب الاشربة عن ابن عباس قال سقیت النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من زمزم فشرب قائما وروی عن کبشة مثل ما رواہ الترمذی وروی عن انس مثل ما مر وروی احمد فی مسندہ عن ابن عمر قال کنا نشرب ونحن قیام وناکل ونحن نسعی علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ وسلم وروی مسلم عن قتادة عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نهی ان یشرب الرجل قائما قال قتادة فقلنا فالاکل فقال ذاک اشر واخبث وروی عن ابی سعید الخدری ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم زجر عن الشرب قائما وروی عن ابی هریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لایشربن احد منکم قائما فمن نسی فلیستقئ وروی عن ابن عباس انہ قال سقیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من زمزم فشرب وهو قائم فهذہ آثار واخبار وردت متعارضة فی الشرب قائما واختلفوا فی التطبیق بینها علی مسالک قال علی القاری فی المرقاة شرح المشکوة فی شرح حدیث علی یمکن الجمع بانہ لم یثبت النهی عندہ او النهی عندہ مخصوص لیس علی اطلاقہ فانہ مخصص بماء زمزم وشرب فضل الوضوء کما ذکرہ بعض علمائنا ووجہ تخصیصهما ان المطلوب فی ماء زمزم وصول برکتہ الی جمیع الاعضاء وکذا فضل الوضوء مع افادة الجمع بین طهارة الظاهر والباطن انتهی وقال ایضا فی شرح حدیث ابن عباس قال السیوطی هذا لبیان الجواز وقد یحمل علی انہ لم یجد موضعا للقعود لازدحام الناس علی ماء زمزم وابتلال المکان مع احتمال النسخ لما روی عن جابر انہ لما سمع روایة من روی انہ شرب قائما قال قد رأیتہ صنع ذلک ثم رأیتہ بعد ذلک ینهی عنہ انتهی وقال ابن القیم فی زاد المعاد فی هدی خیر العباد من هدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الشرب قاعدا هذا کان یدیہ المعتاد وصح عنہ انہ شرب قائما وصح عنہ انہ نهی عنہ فقالت طائفة لاتعارض بینهما اصلا فانہ انما شرب قائما للحاجة فانہ لما جاء زمزم وهم یستقون فتناول الدلو فشرب قائما وهذا کان موضع حاجة وللشرب قائما آفات عدیدة منها انہ لایحصل بہ الری التام ولایستقر فی المعدة حتی یقسمہ الکبد علی الاعضاء وینزل بسرعة الی المعدة فیخشی منہ ان یبرد حرارتها ویسرع النفوذ الی اسافل البدن وکل هذا مضر بالشارب فاذا فعلہ نادرا او لحاجة فلا بأس انتهی وقال البیهقی فی سننہ النهی عن الشرب قائما اما ان یکون تنزیها او نهی تحریم ثم صار منسوخا لحدیث انہ شرب من زمزم قائما کذا فی مرقاة الصعود وفی شرح صحیح مسلم للنووی اعلم ان هذہ الاحادیث اشکل معناها علی بعض حتی قال فیها اقوالا باطلة وزاد حتی تجاسر ورام ان یضعف بعضها وادعی فیها دعاوی باطلة لاغرض فی ذکرها ولیس فی هذہ الاحادیث بحمد اللہ اشکال ولا فیها ضعف بل کلها صحیحة والصواب فیها ان النهی محمول علی کراهة التنزیہ واما شربہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قائما فلبیان الجواز فلا اشکال ولاتعارض وهذا الذی ذکرناہ یتعین المصیر الیہ واما من زعم نسخا او غیرہ فقد غلط غلطا فاحشا وکیف یصار الی النسخ مع امکان الجمع بین الاحادیث لو ثبت التاریخ وانی لہ بذلک فان قیل کیف یکون الشرب قائما مکروها وقد فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فالجواب ان فعلہ اذا کان بیانا للجواز لایکون مکروها بل البیان واجب علیہ فکیف یکون مکروها وقد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ توضأ مرة مرة وطاف علی بعیرہ مع ان الاجماع علی ان الوضوء ثلثا ثلثا والطواف ماشیا اکمل ونظائر هذا غیر منحصرة انتهی وقال الطحاوی فی شرح معانی الآثار بعد ما روی احادیث النهی والجواز اولی الاشیاء اذا روی حتی ان

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فاحتملا الاتفاق واحتملا التضاد ان نحملھما علی الاتفاق لا علی التضاد فنظرنا فی ذلک فاذا فھد قد حدثنا قال حدثنا ابو غسان حدثنا خالد عن بیان عن الشعبی قال انما کرہ الشرب قائما لانہ داء فاخبر الشعبی فی ھذا المعنی الذی لاجلہ کان النھی وانہ لما یخاف منہ الضرر وحدوث الداء فاراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بذلک النھی الاشفاق علی امتہ وامرھم ایاھم بما فیہ صلاحھم فی دینھم ودنیاھم کما قال لھم اما انا فلا آکل متکیا فلیس ذلک علی طریق التحریم منہ علیھم ان یأکلوا کذلک ولکن لمعنی فی الاکل متکیا حدثنا ابن ابی عمران حدثنا اسحٰق بن اسمعیل حدثنا جریر بن عبد الحمید قال قال الشعبی انما کرہ الاکل متکیا مخافۃ ان تعظم بطونھم فاخبر الشعبی بالمعنی الذی کرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الاکل متکیا فکذلک ماروی عنہ فی الشرب قائما من النھی انما ھو لمعنی لا غیر ذلک انتھی ملخصا ثم روی الطحاوی باسنادہ عن عبد اللہ بن الزبیر وابن عمر والحسین بن علی انھم کانوا یشربون قیاما **اقول** لقد علمت مما نقلنا انھم اختلفوا فی توجیہ التطبیق علی اقوال احدھا ان النھی مخصوص بما سوی زمزم وفضل الماء وھو مختار بعض اصحابنا کصاحب المنیۃ وصاحب سنن الھدی وصاحب الدر المختار وغیرھم ویخدشہ خبر شرب النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قائما من فم القربۃ فانہ داخل فی ماسواھما وخبر ابن عمر کنا نأکل ونحن نمشی ونشرب ونحن قیام فانہ یدل علی انھم کانوا یعتادون ذلک فی اکثر الاحوال وثانیھا ان شرب زمزم قیاما محمول علی الضرورۃ وعدم وجدان موضع القعود فالنھی باق علی حالہ ویخدشہ ایضا مامر فانہ یدل علی الجواز وان انعدمت الضرورۃ وثالثھا ان حدیث النھی ناسخ کما دل علیہ خبر جابر ورابعھا ان حدیث النھی منسوخ ویخدشھما ما ذکرہ النووی انہ موقوف علی علم تقدم احدھما وتاخر الاخر قطعا واذ لیس فلیس وخامسھا ان النھی للتنزیہ والفعل لبیان الجواز وھو الذی اختارہ النووی والسید فی حواشی المشکوۃ والسیوطی فی شرح سنن ابی داود وغیرھم وھو مختار اکثر اصحابنا الحنفیۃ حتی ان الحلبی نقل الاجماع علیہ فی الغنیۃ واعترض علیہ ابن امیر حاج فی الحلیۃ بحدیث ابن عمر وبحدیث علی حیث انکر علی القائلین بالکراھۃ وسادسھا ما اختارہ الطحاوی من ان النھی لکون الشرب قائما یوجب مضرۃ فھو علی ھذا ارشادی لا امر طبی لا امر شرعی وھذا اوجہ الوجوہ السابقۃ لکن یخدشہ حدیث فمن نسی فلیستقیئ فان امر الاستقاء یدل علی انہ امر شرعی لا ارشادی الا ان یقال ھذا الامر ایضا ارشادی خوفا للمضرۃ ویخدشہ ایضا ما رواہ احمد فی مسندہ عن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رأی رجلا یشرب قائما فقال قہ فقال لم قال ایسرک ان یشرب معک الھر قال لا قال قد شرب معک من ھو شر منہ الشیطان کذا نقلہ القسطلانی فی الارشاد الساری ونقلہ الدمیری فی حیوۃ الحیوان من روایۃ احمد والبزار وقال رجال احمد ثقات من حدیث ابی ھریرۃ قال ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رأی رجلا یشرب قائما فقال قہ ایسرک ان یشرب معک الھر قال لا قال فقد شرب معک الشیطان فان ھذا یدل علی ان النھی لامر شرعی لا امر طبی الا ان یقال انہ حکایۃ حال فلا تعم کما تقرر فی علم الاصول فلا دلالۃ لا علی کون مطلق الشرب قائما موجبا لشرکۃ الشیطان ثم الدلیل علی استحباب القیام لشرب فضل الوضوء حدیث علی رضی اللہ تعالٰی عنہ الذی مر ذکرہ وذکروا فیہ احادیث ضعیفۃ منھا حدیث ان فیہ شفاء من سبعین داء ادناھا الھم لکن قال الحفاظ انہ واہ کذا فی الحلیۃ وظاھر عبارۃ الخلاصۃ وغیرھا ان المستحب ھھنا ھو الشرب فقط سواء کان قاعدا او قائما لکن اکثر اصحابنا منھم صاحب المنیۃ وسنن الھدی اختار وا انھما مستحبان مستقلان الشرب وکونہ قائما وھو الصحیح لحدیث مر غیر مرۃ الخامس والعشرون

ان یتولی امر الوضوء بنفسه ولا یامر غیرہ قال صاحب الغنیة لا باس بصب الخادم لان الادب ما لا باس بترکه کما تقدم سیما
اذا کان بطیب قلبه ومحبته من المعین من غیر تکلیف من المتوضی انتہی وقد ورد فی استعانة النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم
بغیرہ فی صب الماء فی الوضوء احادیث منہا ما رواہ البخاری وابن ماجة وابو داود وغیرہم فی حدیث المغیرۃ انه صب علیه
الماء فی بعض اسفارہ وروی البخاری ومسلم وغیرہما عن اسامة ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لما افاض من
عرفة عدل الی الشعب فقضی حاجته فجعلت اصب علیه وهو یتوضأ الحدیث وروی ابن ماجة عن الربیع بنت معوذ
قالت اتیت النبی علیه السلام بمیضاۃ فقال اسکبی فسکبت فغسل وجهه الحدیث وروی عن صفوان بن عسال قال
صببت علی النبی علیه الصلوۃ والسلام الماء فی الحضر والسفر فی الوضوء وروی عن روح بن عتبة عن ابیه عن جدته
ام ابیه ام عیاش وکانت امة لرقیة بنت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم قالت کنت اوضئ رسول الله صلی الله
علیه وعلی آله وسلم وانا قائمة وهو قاعد وقال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری قال النووی الاستعانة علی ثلثة اقسام
احضار الماء ولا کراهة فیه اصلا قلت لکن الافضل خلافه والثانی مباشرۃ الاجنبی بالغسل وهذا مکروہ الا لحاجة
والثالث الصب وفیه وجهان الکراهة والثانی انه خلاف الاولی انتہی وقال ایضا الحدیثان اللذان ذکرہما البخاری دالان
علی عدم کراهة الاستعانة بالصب وکذا احضار الماء من باب الاولی واما المباشرۃ فلا دلالة علیه فیہما واما ما رواہ
ابو جعفر الطبری عن ابن عمر انه کان یقول ما ابالی من اعاننی علی طهوری او رکوعی وسجودی فمحمول علی الاعانة بالمباشرۃ لا للصب
بدلیل ما رواہ الطبری ایضا وغیرہ عن مجاهد انه کان یسکب علی ابن عمر وهو یغسل رجله وقد روی الحاکم فی المستدرک
من حدیث الربیع انها قالت اتیت النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم بوضوء فقال اسکبی فسکبت علیه وهذا اصرح فی
عدم الکراهة من الحدیثین المذکورین فی صحیح البخاری لکونه فی الحضر ولکونه بصیغة الطلب انتہی وفی البنایة ینبغی
ان لا یستعان بغیرہ لقوله علیه السلام انا لا نستعین علی طهورنا ذکرہ فی المفید والمزید وتمامه قاله لعمر وقد بادر لیصب علی یدیه
الماء لکن قال النووی انه غیر صحیح قلت ذکرہ الماوردی فی الحاوی بسند آخر فقال روی ان ابا بکر الصدیق اراد ان
یصب الماء علی یدی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقال انا لا احب ان یشارکنی فی وضوئی احد واخرجه
البزار فی کتاب الطهارۃ وابو یعلی فی مسندہ من طریق النضر بن منصور عن ابی الجنوب قال رأیت علیا یستقی الماء لطهورہ
فبادرت ان استقی له فقال مه یا ابا الجنوب فانی رأیت عمر بن الخطاب یستقی الماء لوضوئه فبادرت ان استقی له فقال مه
یا علی فانی لا ارید ان یعیننی علی وضوئی احد قال عثمان الدارمی قلت لابن معین النضر بن منصور عن ابی الجنوب فقال
هؤلاء حمالة الحطب وروی ابن ماجة والدارقطنی من حدیث ابن عباس کان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لا یکل
طهورہ الی احد وفیه ابن الهیثم ضعیف وجاء فی الصحیحین انه علیه السلام استعان باسامة انتہی وفی حلیة المحلی
شرح منیة المصلی فعله علیه السلام فی مثل هذا محمول علی الجواز الذی لا تجامعه الکراهة لان الجزم بعدم ارتکابه
المکروہ من غیر معارض واقع فی حقه نعم قد یکون الفعل منه بیانا للجواز لکن بعد قیام الدلیل المقتضی للکراهة فاذا
لم یقم لم یصح ان یقال بالکراهة ثم یعلل ما ورد من الفعل بانه بیان للجواز ولم یوجد دلیل معتبر ههنا یفید الکراهة واما ورد
فی حدیث ضعیف ان عمر قال انی لا احب ان یعیننی علی وضوئی احد وورد انه علیه السلام کان لا یکل طهورہ الی احد وهو
ضعیف ایضا ولو ثبت لا یقوی ایضا علی معارضة الاحادیث المارۃ مع احتمال ان المراد انه هو الذی یباشر غسل

اعضائه ومسحها لان الظاهر انه من السنن المؤکدۃ فیکرہ للشخص ان یفعل له ذلك بغیر عذر ولعل ذلك هو المراد من قوله
الاختیار یکرہ ان یستعین فی وضوئه بغیرہ الا عند العجز لیکون اعظم لثوابه واخلص لعبادته انتهی ملخصا وحاصله ان الاستعانة
فی الوضوء ان کانت بصب الماء او استقائه او احضارہ فلا کراهة بها اصلا ولو بطلبه وان کانت بالغسل والمسح فتکرہ
بلا عذر ولذا قال فی التاتارخانیة عن الآداب ان یقوم بامر الوضوء بنفسه ولو استعان بغیرہ جاز بعد ان لا یکون الغاسل غیرہ
بل یغسل بنفسه کذا فی رد المحتار ولعلك تتفطن من ههنا ان ما وقع فی البزازیة والدر المختار وغیرهما من توجیه الفعل النبوی
انه محمول علی الجواز لیس بذلك لانه یوهم الکراهة فافهم السادس والعشرون ان یصلی الوضوء بسبحة نافلة الا ان یکون
فی وقت مکروہ وهذا لما روی البخاری ومسلم عن ابی هریرۃ ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم قال لبلال یا بلال
حدثنی بارجاء عمل عملته فی الاسلام فانی سمعت دف نعلیك بین یدی فی الجنة قال ما عملت عملا ارجی عندی غیر انی
لم اتطهر طهورا فی ساعة من لیل او نهار الا صلیت بذلك الطهور ما کتب لی ان اصلی وروی مسلم وابو داود والنسائی و
ابن ماجة وابن خزیمة عن عقبة مرفوعا ما من احد یتوضأ فیحسن الوضوء ویصلی رکعتین یقبل بوجهه وقلبه علیهما
الا وجبت له الجنة وروی احمد باسناد حسن عن ابی الدرداء مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قام فصلی رکعتین او
اربعا یحسن فیهن الرکوع والخشوع ثم استغفر الله غفر له وامثال هذا کثیرۃ شهیرۃ فی کتب الحدیث دالة علی ندب
التنفل عقیب الوضوء وادناه رکعتان وقیدہ الشرنبلالی وغیرہ بما قبل الجفاف اخذا من سیاق ظاهر الاحادیث وذکر
الطحطاوی نقلا عن شرح المشکوۃ انه لو صلی عقیب الوضوء فریضة جعلت له هذه الفضیلة کما تحصل تحیة المسجد بذلك
السابع والعشرون ان یملأ اناءہ ثانیا قال فی الغنیة تهیأ للعبادۃ فانه اذا هیأہ فی ذلك الوقت الذی هو وقت نشاط
یسهل علیه الوضوء اذا اراد بخلاف ما اذا زال نشاطه ولم یکن هیأہ انتهی والاصل فیه ما رواہ ابو داود وغیرہ عن عائشة
قالت ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان یوضع له وضوءہ وسواکه فاذا قام من اللیل تخلی ثم استاك وروی احمد
عن ابی هریرۃ قال امرنا رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بتغطیة الوضوء وایکاء السقاء واکفاء الاناء الثامن والعشرون
ان یتوضأ علی الوضوء وقد مر تفصیله غیر مرۃ هذا کله کان تحقیقا لما فی المنیة وذکر ابن الهمام فی فتح القدیر آدابا اخر ایضا
۲۹ منها ان یغسل عروۃ الابریق الذی یتوضأ منه ثلثا ووجهه انه یحتمل ان یکون متلوثا بنجاسة فعند اخذ المتوضی بیدہ ینتقل
النجس الی الید فلذلك یستحب غسلها کما مر نحو ذلك فی غسل الیدین عند الاستیقاظ ووجه التثلیث ایضا یعلم هنالك
۳۰ ومنها ان یضع الابریق علی یسارہ وان کان اناء یغترف منه فعن یمینه ووجهه ان الغسل بیمینه مسنون کما مر تفصیله
فلو وضع ما یغترف منه عن یسارہ فان اخذ الماء بیسارہ کان مخالفا للمسنون وان اخذ الماء بیمینه یحتمل التقاطر فی الاناء
وفی ذی العروۃ لما کان اخذہ بیسارہ استحب وضعه عن یسارہ والظاهر ان هذا المثاله امر ارشادی لا شرعی ۳۱ ومنها ان
یضع یدہ حالة الغسل علی عروته لا علی راسه ووجهه ان وضع الید علی الراس یحتمل تقاطر الماء المستعمل فیه وهو امر
یحترز عنه ۳۲ ومنها تعاهد طرفی العینین اللذین یلیان الانف وایصال الماء الیهما والدلیل علیه ما رواہ ابو داود وغیرہ
عن ابی هریرۃ قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یمسح الماقین واما ادخال الماء الی داخل العینین فلیس
بلازم لکونه موصلا الی المضرۃ وقد التزمه بعض الصحابة منهم ابن عمر فعمی کذا فی اغاثة اللهفان ۳۳ ومنها الدلك خصوصا
فی الشتاء وقد مر وجهه فی بحث السنن ۳۴ ومنها امرار الید علی الاعضاء المغسولة واصله انه من فروع القاء الغسل

واسباغ الوضوء وتحسینه وقد رغب الیهما فی الاخبار المرویة فی کتب السنن وغیرها وقدم بعض ذلك غیر مرۃ ومنها التأنی وان لا یستعجل فی الغسل فان العجلة من الشیطان کما ورد به الحدیث ومنها تجاوز حدود الوجه والیدین والرجلین لیستیقن غسلها والاصل فیه ان الاخذ بالاحوط فی العبادات اولی کما بسطوه فی موضعه ویؤخذ ذلك من ترغیبات الاسباغ وغیرہ ومنها ان یطیل الغرۃ وقد مر ماله وما علیه فی بحث الفرائض فتذکر ومنها ان یحفظ ثیابه من التقاطر والوجه فیه ظاهر مما مر هذا ما زاد فی فتح القدیر فاذا ضممته الی المذکور سابقا بلغت لعدته الی ثمان وثلثین وذکر الشرنبلالی عدۃ اخری ایضا منها ان یجمع بین نیة القلب وفعل اللسان وقد مر بحثه فی بحث النیة ومنها ان یسمی عند غسل کل عضو او مسحه فیقول عند المضمضة مثلا بسم الله اللهم اعنی علی تلاوۃ القرآن وشکرك وحسن عبادتك وهذا وان لم یکن منقولا لان الثابت عن النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم انما هو التسمیة فی ابتداء الوضوء لکنه امر مرغوب فیه لحدیث کل امر ذی بال لم یبدأ ببسم الله الرحمٰن الرحیم فهو اجذم وفی روایة بذکر الله وفی روایة فهو اقطع رواه الحافظ عبد القادر الرهاوی فی اربعینه کما ذکرہ النووی فی اول شرح صحیح مسلم ومن المعلوم ان کل فعل من افعال الوضوء امر ذو بال فیستحب التسمیة عنده ومنها ان یصلی علی النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم وذلك لانه مما یقرب الدعاء الی الاجابة کما ذکرہ صاحب الحصن الحصین معزیا الی ابی داود والترمذی والنسائی وابن حبان والحاکم وروی احمد من حدیث جابر مرفوعا لا تجعلونی کقدح الراکب فان الراکب یملأ قدحه ثم یضعه ویرفع متاعه فان احتاج الی شرابه شربه او الوضوء توضأ والا اهرقه ولکن اجعلونی فی اول الدعاء واوسطه واخرہ وهذا من اداب مطلق الدعاء فما بالك بدعاء غسل الاعضاء ومنها ترك التجفیف ووجهه ان ماء الوضوء ماء متبرك حتی استحب شرب ما فضل فالاولی ان یبقی علی بدنه واخرج ابن عساکر بسند ضعیف عن ابی هریرۃ عن رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم انه قال من توضأ فمسح بثوب فلا بأس ومن لم یفعل فهو افضل لان الوضوء یوزن یوم القیامة مع سائر الاعمال واخرج ابن ابی شیبة فی مصنفه عن سعید بن المسیب انه کرہ المندیل بعد الوضوء وقال هو یوزن نکذا اوردہ السیوطی فی البدور السافرۃ فی احوال الاخرۃ وروی الترمذی عن الزهری قال انما اکرہ المندیل بعد الوضوء لان الوضوء یوزن وذکر صاحب المنیة من مستحبات الغسل التمسح بمندیل وذکرہ صاحب الدر المختار من اداب الوضوء وفی البنایة اختلف العلماء فی التنشیف والمسح بالمندیل والخرقة بعد الوضوء فمذهبنا لا بأس به وحکی ابن المنذر اباحته عن عثمان والحسین بن علی وانس وبشر بن ابی مسعود الانصاری والحسن البصری وعلقمة والاسود ومسروق والضحاك ومالك والثوری واحمد واسحٰق وحکی کراهته عن جابر بن عبد الله وابن ابی لیلی وسعید بن المسیب والنخعی ومجاهد وابی العالیة وعن ابن عباس کراهیته فی الوضوء دون الغسل وروی ابن شاهین فی کتاب الناسخ والمنسوخ حدثنا احمد بن سلیمان حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا عتبة بن مکرم حدثنا یونس بن بکیر بن سعید ابن میسرۃ عن انس ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم لم یکن یمسح وجهه بالمندیل بعد الوضوء ولا ابوبکر ولا عمر ولا علی ولا ابن مسعود وروی الترمذی عن انس ایضا کان للنبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم خرقة یتنشف بها بعد الوضوء وهذا یعارض ذلك وکلاهما ضعیفان انتهی ملخصا وفی الخانیة لا بأس للمتوضی والمغتسل ان یتمسح بالمندیل لما روی عن رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم انه فعل ذلك وهو الصحیح الا انه ینبغی ان لا یبالغ ولا یستقصی انتهی وفی حلیة المحلی وردت عدۃ احادیث تدل علی انه فعله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وهذا کله

اذا لم یکن حاجۃ الی التنشیف فان کانت فالظاهر انہ لا یختلف فی جوازہ من غیر کراھۃ بل فی استحبابہ او وجوبہ بحسب
تلک الحاجۃ وھذا فی الحی اما فی المیت فمقتضی کلام مشائخنا انہ مستحب لئلا تبتل اکفانہ فیصیر مثلۃ انتھی ملخصا
وان شئت زیادۃ التفصیل فی ھذہ المسألۃ فارجع الی رسالتی الکلام الجلیل بما یتعلق بالمندیل ومنھا ان لا یتوضأ بماء مسخن
بالشمس لانہ یورث البرص والاصل فیہ علی ما نقلوہ حدیث لا تغتسلوا بالماء الذی یسخن فی الشمس فانہ یعدی البرص رواہ
العقیلی عن انس مرفوعا وقال لیس فی الماء المشمس شیئ یصح مسندا انما یروی فیہ شیئ من قول عمر وفی اسنادہ سوادۃ وھو
مجھول وروی ابو نعیم فی الطب عن عائشۃ اسخنت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ماء فی الشمس فقال لا تفعلی یا حمیراء
فانہ یورث البرص قال ابو نعیم فی اسنادہ خالد بن اسمعیل لا یحتج بہ وقال الدارقطنی متروک واخرجہ ابن حبان من طریق
فیھا وھب بن وھب وھو کذاب ولہ طرق لا تخلو من کذاب او مجھول کذا فی الفوائد المجموعۃ وفی میزان الاعتدال للذھبی
فی حرف السین سوادۃ بن اسمعیل عن انس مجھول وخبرہ کذب فی الماء المشمس رواہ عنہ علی بن ھاشم انتھی وسیاتی
زیادۃ التفصیل فی ھذہ المسألۃ فی شرح بحث المیاہ ان شاء اللہ تعالی فانتظرہ مفتشا ومنھا ان لا یستخلص لنفسہ
اناء دون غیرہ لان الشریعۃ حنفیۃ سھلۃ سمحۃ ومنھا ان یصب الماء برفق علی وجھہ ووجھہ ظاھر وروی ابو داود
فی حدیث حکایۃ علی رضی الوضوء النبوی فاخذ بھما حفنۃ من ماء فضرب بھا علی وجھہ قال الشیخ ولی الدین فی شرحہ
ظاھرہ یقتضی لطم وجھہ بالماء وقد صرح اصحابنا بان من مندوبات الوضوء ان لا یلطم وجھہ بالماء ویمکن تاویل
الحدیث بان المراد صب الماء علی وجھہ لا لطمہ ولکن فی روایۃ ابن حبان فی صحیحہ فصک بہ وجھہ وبوب علیہ
استحباب صک الوجہ بالماء للمتوضی عند ارادتہ غسل الوجہ کذا فی مرقاۃ الصعود ومنھا ان یکون اناءہ من خزف
ولعل وجہ استحبابہ کونہ من باب التواضع والاقتداء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واصحابہ
فی آنیۃ الصفر وغیرہ علی ما ھو مروی فی سنن ابی داود وغیرہ وذکر الطحطاوی فی تعلیلہ حدیث ان الملائکۃ تزور بیت
من آنیۃ من خزف من المسلمین واللہ اعلم بہ وزاد الحصکفی فی الدر المختار آداب اخر ایضا منھا ان یغسل رجلیہ بیسارہ
واصلہ ما رواہ ابن عدی فی الکامل عن ابی ھریرۃ مرفوعا اذا توضأ احدکم فلا یغسل اسفل رجلیہ بیدہ الیمنی قال المناوی
فی شرح الجامع الصغیر لانھم کانوا یمشون حفاۃ فقد یعلق نحو اذی او زبل باسفلھما فلا یباشر ذلک بیمناہ تکرمۃ لھا انتھی
ومنھا ان یبلھما عند ابتداء الوضوء فی الشتاء وذکر صاحب البحر عن خلف بن ایوب انہ قال ینبغی للمتوضی فی الشتاء ان یبل
اعضاءہ شبہ الدھن ثم یسیل الماء علیھا لان الماء یتجافی عن الاعضاء فی الشتاء وھو من فروع تحسین الوضوء ودفع
الاحتمال ومنھا عدم نفض الیدین والاصل فیہ حدیث لا تنفضوا ایدیکم فی الوضوء فانھا مراوح الشیطان وفی سندہ
ضعف لکنہ یکفی لاثبات الفضیلۃ کذا فی فتح الباری وجعل بعضھم النفض مکروھا وھو مردود بما ثبت فی الصحاح من نفض
النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یدیہ بعد الغسل علی ما سیأتی فی موضعہ وذکر صاحب البحر منھا غسل ما تحت
الحاجبین والشارب وھو من فروع الاسباغ ومنھا ان لا یتوضأ فی المواضع النجسۃ لان لماء الوضوء حرمۃ کما فی
جامع المضمرات والاصل فیہ ما روی ابن عدی عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص مرفوعا من توضأ فی موضع بولہ فاصابہ
الوسواس فلا یلومن الا نفسہ قال المناوی فی التیسیر لشرح الجامع الصغیر ای فلا یلوم الشارع الآمر بالوضوء لانہ لم یفعلہ
فی محلہ فان الوضوء فی محل البول مکروہ وذکر فیہ بعضھم حدیثا مرفوعا وھو لا تتوضؤا فی الکنیف الذی یبولون فیہ فان وضوء

المؤمن یوزن مع حسناتہ وھذا اصرح لاثبات ھذا المستحب لکن قال علی القاری فی رسالۃ الموضوعات وضعہ یحیی بن علیۃ واللہ اعلم ومنہا ترک التمسح بخرقۃ یمسح بہا مواضع الاستنجاء کما فی الاشباہ والنظائر وغیرہ ومنہا ان یتعہد المغابن کما فی شرعۃ الاسلام ومنہا تسریح اللحیۃ بالمشط عقیب الوضوء لحدیث تسریح اللحیۃ بالمشط عقیب الوضوء ینفی الفقر کذا فی شرعۃ الاسلام ایضا وھذا الحدیث مذکور فی الفردوس للدیلمی لکن قال الفاضل عبد النبی فی سنن الہدی فی متابعۃ المصطفی اما تمشیط اللحیۃ بعد کل وضوء علی ما علیہ الیوم عمل مشائخ الہند فما وجدت فیہ خبرا ولا اثرا وما سمعت بذلک من المحدثین المحققین ایضا بل قد صح عن عبد اللہ بن مغفل قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم عن الترجل الاغبا انتہی ومنہا ان یکشف الراس فی الوضوء وعلیہ عمل الحرمین الشریفین کذا فی سنن الہدی وانی لم اطلع لہ علی وجہ یعتد بہ ومنہا ان یجمع الماء فی الطست لو توضأ فیہ حتی یمتلئ ولا یبادر باھراقہ قبل الامتلاء مخالفۃ للمجوس کذا فی سنن الہدی ایضا ومنہا ما فیہ ایضا ان یدخل الاصبع فی الفم عند المضمضۃ ویشوصہ من الداخل وھو ایضا من فروع الاسباغ والتحسین ومنہا ما فی التاتارخانیۃ ان یحفظ المتوضی عینہ ولسانہ من الکذب والغیبۃ والنمیمۃ والنظر الی المحرمات فقد جاء فی الحدیث انھن ینقضن الوضوء انتہی ومنہا ما فی رد المحتار ینبغی ان یزاد فی المندوبات ان لا یتطہر من ماء او تراب من ارض مغضوب علیہا کآبار ثمود فقد نص الشافعیۃ علی کراھۃ التطہیر منہا بل نص الحنابلۃ علی المنع منہ وظاھرہ انہ لا یصح عندھم ومراعاۃ الخلاف عندنا مطلوبۃ انتہی ومنہا تثلیث مسح الراس بماء واحد کما مر فھذہ ستون ادبا منہا ما اتفق علیہ ومنہا ما اختلف فیہ وجمعہا من خواص ھذا الکتاب وقد اوصلہا الحصکفی فی خزائن الاسرار الی نیف وستین لکنہ ادخل فیہا کثیرا مما یتعلق بالاستنجاء ولو کنت فعلت کذلک لوصل العدد الی مائۃ بل اکثر وقد مر بعض المندوبات فی مواضع متفرقۃ فی المباحث السابقۃ فتذکر وکان ذلک بفضل الملک المتعال ومنہ اللطف والنوال **تتمۃ** فی منہیات الوضوء وھی ما تکرہ فی الوضوء کراھۃ تحریم او تنزیہ ذکر صاحب المنیۃ والغنیۃ منہا ان یتمخط او یلقی النخامۃ ویلقی المخاط فی الماء لان المخاط والنخامۃ یستقذر فیؤدی الی منع الانتفاع بالماء الذی القی فیہ وربما یکون سببا للعن والطعن کالتغوط فی الاماکن التی ینتفع الناس بہا نحو الطریق وتحت الشجر والجدر التی یجلس فی ظلہا ومنہا ان یتعدی فی الزیادۃ علی القدر المسنون فی عدد الغسلات ولا فی النقصان بغیر ضرورۃ ومنہا ان یمسح اعضاءہ بالخرقۃ التی مسح بہا موضع الاستنجاء ومنہا ان یضرب وجہہ بالماء عند الغسل ومنہا ان ینفخ فی الماء ومنہا ان یغمض فاہ وعینیہ تغمیضا شدیدا حتی لو بقیت علی شفتہ لمعۃ لم یجز الوضوء ومنہا ان یمتخط بالیمنی ومنہا ان یثلث المسح بماء جدید وذکر الشرنبلالی من المکروھات الاسراف والتقتیر وکلام الناس والاستعانۃ بغیرہ وقد مر تفصیل کل ذلک وذکر الفقیہ ابو اللیث فی خزانتہ منہا الاستنشاق بالیسار وذکر الکردری فی الوجیز منہا ان یخص لنفسہ اناء یتوضأ بہ دون غیرہ کما یکرہ ان یعین لنفسہ موضعا فی المسجد وفی البحر عن البدائع یکرہ التوضی فی المسجد عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد لا بأس بہ لان الماء المستعمل عندہ طاھر واما عند ابی یوسف فلانہ یقول بنجاستہ وکذا روی عن ابی حنیفۃ واما علی روایۃ الطہارۃ عنہ فلانہ مستقذر طبعا فیجب تنزیہ المسجد عنہ کما یجب تنزیہہ عن المخاط والبلغم انتہی **قلت** یؤید قول محمد ما اخرجہ مسلم فی باب الوضوء مما مست النار عن عبد اللہ بن ابراھیم بن قارظ انہ وجد ابا ھریرۃ یتوضأ علی المسجد فقال انما اتوضأ من اثوار اقط اکلتہا الحدیث قال النووی فی شرحہ فیہ دلیل علی جواز الوضوء فی المسجد وقد نقل ابن المنذر اجماع العلماء علی جوازہ ما لم یؤذ احدا انتہی وذکر فی الدر المختار منہا ان یتوضأ بفضل ماء المرأۃ لورود النہی عنہ

م ونواقضه

فی احادیث وستطلع علی تفصیله ان شاء الله تعالٰی وکذا ترك کل سنة مؤکدة من السنن التی اسلفناها مکروه تحریما عند الاعتیاد لما مر ذکره **تکمیل** قد اقتصر اکثر الفقهاء علی ذکر الفرائض والسنن والآداب والمکروهات فی الوضوء فافادوا ان لا واجب فی الوضوء وقد صرح به کثیر منهم ووجهوه بانه لو کان الوضوء ایضا مشتملا علی واجب لزم مساواة الاصل ای الصلوة ومساواة الفرع بالاصل باطلة ورده ابن الهمام وغیره بان لزوم المساواة فی هذا غیر شنیعة علی انه یمکن الفرق بالقول بان واجب الوضوء ادون من واجب الصلوة ومنهم من حکوا الاجماع فی ذلك وهو مردود بان ابن الهمام ذهب الی وجوب التسمیة فی بدء الوضوء فاین الاجماع فان قالوا نحن نرید اجماع المجتهدین وابن الهمام متاخر عنهم قلنا لهم قد حکم ابو حنیفة بفرضیة مسح ربع الراس والشافعی مسح الاذن ومالك بالاستیعاب وحکموا بغسل المرافق وخالفهم زفر فان ارادوا به الفرضیة المصطلحة التی یکفر جاحدها یلزم ان یکفر کل منهم خصمه وای شناعة اشنع من هذا فلم یریدوا به الا الفرضیة العملیة وهذا هو الواجب الاصطلاحی فهم وان لم یصرحوا بوجود الواجب صراحة لکنهم قائلون به فاین الاجماع وان شئت زیادة فی تردید هذه القاعدة فارجع الی رسالتی احکام القنطرة فی احکام البسملة هذا آخر البحث فی کیفیة الوضوء **قال** ونواقضه الخ لابد اولا ان نذکر نبذا من الاخبار الواردة فی انتقاض الوضوء بما خرج من احد السبیلین ثم نسوق الکلام الی ما یتعلق بشرح الکلام فاعلم انه روی ابو داود عن عبد الله بن زید بن عاصم شکی الی النبی صلی الله علیه وعلٰی آله وسلم الرجل یجد الشیئ فی الصلوة حتی یخیل الیه فقال لا ینفتل حتی یسمع صوتا او یجد ریحا

بصیغة المجهول ۱۲ منه رح　　ای لا ینصرف ۱۲ منه رح

وروی عن ابی هریرة مرفوعا اذا کان احدکم فی الصلوة فوجد حرکة فی دبره احدث اولم یحدث فاشکل فلا ینصرف حتی یسمع صوتا او یجد ریحا وروی عن علی بن طلق مرفوعا اذا فسا احدکم فی الصلوة فلینصرف فلیتوضأ ولیعد الصلوة

ای احدث ۱۲ منه رح

وروی عن علی بن ابی طالب قال کنت رجلا مذاء فجعلت اغتسل حتی تشقق ظهری فذکرت ذلك للنبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم او ذکر له فقال لا تفعل اذا رأیت المذی فاغسل ذکرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضحت الماء فاغتسل وفی روایة له عن المقداد ان علی بن ابی طالب امره ان یسأل رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم عن الرجل اذا دنا من اهله فخرج منه المذی ماذا علیه فان عندی ابنته وانا استحیی ان اسأله فسألت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم عن ذلك فقال اذا وجد احدکم ذلك فلینتضح فرجه ولیغسل وضوءه للصلوة **فائدة** ذکر الیافعی فی کتابه

ای فلیغسل ۱۲ منه رح

الارشاد والتطریز فی فضل ذکر الله وتلاوة القرآن العزیز ناقلا عن الاستاذ ابی القاسم القشیری ان الحیاء علی اقسام حیاء جنایة کآدم علیه السلام لما قیل له افرارا منا قال بل حیاء منك وحیاء التقصیر کحیاء الملائکة یقولون ما عبدناك حق عبادتك وحیاء الاجلال کاسرافیل تسربل بجناحه حیاء من الله وحیاء الکرم کالنبی صلی الله علیه وسلم کان یستحیی من امته ان یقول اخرجوا فقال الله ولا مستأنسین لحدیث وحیاء حشمة کعلی رض حین سأل المقداد حتی سأل رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم عن حکم المذی لمکان فاطمة وحیاء الاستحقار کموسی قال انه لتعرض لی الحاجة من الدنیا فاستحیی ان اسألك یا رب فقال له سلنی حتی ملح عجینك وعلف شاتك وحیاء هو حیاء الرب حین یستر علی العبد یوم القیامة انتهی وروی عن عبد الله بن سعد الانصاری قال سألت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم عما یوجب الغسل عن الماء یکون بعد الماء فقال ذلك المذی وکل فحل یمذی فتغسل من ذلك فرجك وانثییك وتوضأ وضوءك

للصلوۃ وروی عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی المستحاضۃ تدع الصلوۃ
ایام اقرائھا ثم تغتسل وتصلی الوضوء عند کل صلوۃ وروی فی قصۃ فاطمۃ بنت ابی حبیش وکان تستحاض ان النبی
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال لھا ثم اغتسلی ثم توضئی لکل صلوۃ وصلی وروی الترمذی وقال حسن صحیح عن
ابی ھریرۃ مرفوعا لا وضوء الا من صوت اوریح وروی عنہ مرفوعا اذا کان احدکم فی المسجد فوجد ریحا بین الیتیہ
فلا یخرج حتی یسمع صوتا او یجد ریحا وروی عنہ مرفوعا ان اللہ لا یقبل صلوۃ احدکم اذا احدث حتی یتوضأ وروی
عن سھل بن حنیف قال کنت القی من المذی شدۃ فکنت اکثر منہ الغسل فذکرت ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم وسألتہ عنہ فقال انما یجزیک من ذلک الوضوء وروی عن علی قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم عن المذی فقال من المذی الوضوء ومن المنی الغسل وروی عن عدی بن ثابت وعن فاطمۃ بنت ابی حبیش نحو ما مر
وروی النسائی عن عبد اللہ بن زید نحو ما مر وروی الدارقطنی فی کتاب غرائب مالک عن ابن عمر مرفوعا لا ینقض الوضوء الا
ما خرج من قبل او دبر وروی عن ابن عباس مرفوعا الوضوء مما خرج ولیس مما دخل قال فی فتح القدیر ضعف بشعبۃ مولی
ابن عباس وقال فی الکمال بل بالفضل بن المختار وقال سعید بن منصور انما یحفظ ھذا من قول ابن عباس وقال البیھقی
روی عن علی من قولہ انتھی وروی النسائی وابن ماجۃ والترمذی وابن خزیمۃ وابن حبان واحمد والطبرانی وغیرھم عن
صفوان بن عسال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یأمرنا اذا کنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثۃ ایام ولیالیھا
الا من جنابۃ ولکن من غائط وبول ونوم وروی الطحاوی فی شرح معانی الآثار عن سلیمان بن ربیعۃ الباھلی انہ تزوج امرأۃ
من بنی عقیل فکان یأتیھا فیلاعبھا فسأل عن ذلک عمر بن الخطاب فقال اذا وجدت الماء فاغسل فرجک وانثییک
وتوضأ وضوءک للصلوۃ وروی عن ابن عباس انہ قال اما المذی والودی فانہ یغسل ذکرہ ویتوضأ واما المنی ففیہ الغسل
وروی ابن ماجۃ عن محمد بن عمرو بن عطاء قال رأیت السائب بن یزید یشم ثوبہ فقلت مم ذلک فقال انی سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول لا وضوء الا من ریح او سماع فھذہ احادیث قد دلت علی وجوب الوضوء بما خرج من احد
السبیلین الدبر والذکر والقبل من البول والغائط والمذی والودی والاستحاضۃ والریح ونظائرھا کثیرۃ شھیرۃ فی کتب
الحدیث ومن الادلۃ علی المقصود قولہ تعالی فی الآیۃ التی تلوناھا فی مبدء بحث الوضوء او جاء احد منکم من الغائط
فان الغائط ھو المطمئن من الارض یقصد للحاجۃ واجمعوا علی انہ لیس نفس المجیء ناقضا بل ھو کنایۃ عما یلزمہ من الخارج
واذا لزم فیہ کونہ فی لازمہ فحملہ علی اعم اللوازم وھو الخارج النجس اولی کذا فی شرح مجمع البحرین وقال ابن الھمام فی
فتح القدیر ان الخارج النجس لیس من لوازم المجیء مطلقا فانہ لا یقصد قط لمجرد الریح فضلا عن جرح ابرۃ ونحوہ فالاولی کونہ
فی ما یحلہ ویستدل علی الریح بالاجماع وغیرہ وبالخبر انتھی اذا انتقش ھذا علی صحیفۃ خاطرک فلابد ان تعلم انھم جعلوا
ما خرج من السبیلین من النواقض واعترض علیہ بوجوہ احدھا ان الحدث موجب للوضوء فکیف یکون ناقضا لہ
واجیب عنہ بانہ ناقض لما کان وموجب لما سیکون فلا ضیر کذا فی البنایۃ وثانیھا انھم صرحوا بان ما خرج من احد
سبیلی المیت بعد غسلہ من النجاسۃ لا یقدح فی غسلہ ووضوئہ بل یغسل موضعہ ولا یعاد غسلہ ووضوؤہ واجیب
عنہ بان المراد ھھنا سبیلا الحی بناء علی افراد احکام المیت بالذکر فی باب مستقل وثالثھا انہ لا یشترط فی انتقاض
الوضوء الخروج من کلا السبیلین بل یکفی فیہ الخروج من واحد منھما واجیب عنہ بان المراد بالسبیلین احدھما

ما خرج من السبیلین

ومن ههنا صرح المصنف بهذا اللفظ ووقع فی عبارات بعضهم کل ما یخرج وترکه المصنف موافقة لعبارة ما روی انه علیه السلام سئل عن الحدث فقال ما یخرج من السبیلین کذا قیل لکنه حدیث لم یوجد بهذا اللفظ وان ذکره صاحب الهدایة کما نبه علیه شراحها فالاولی ان یذکر حدیث الا ما خرج من قبل او دبر کما مر من روایة الدارقطنی ویقال کلمة ما عامة فاغنی عمومه عن ایراد لفظ کل وانما اختار الافراد فی الناقض دون ان یقول والنواقض کما وقع فی کلام البعض اخذا بسبیل الاختصار واکتفاء بقرینة الماتن وانما اختار لفظ السبیلین ولم یصرح بالدبر والذکر والقبل سلوکا علی مسلك الکنایة وهی ابلغ من التصریح لا سیما فی ما اذا کان التصریح بشیء منکرا فان قلت فلم صرح النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم بالقبل والدبر ولم یسلك سبیل الکنایة قلت لانه فی مقام التعلیم وهو کما حقه انما یکون فی التصریح لئلا یقع اشتباه ثم ظاهر کلام المصنف ککلام صاحب الهدایة وصاحب الفقه النافع وغیرهما یدل علی ان الناقض هو عین الخارج واختار جمع من شراح الهدایة منهم صاحب النهایة ان الناقض هو خروجه لا نفسه والیه مال النسفی حیث قال فی المستصفی اراد به خروج ما خرج لان ما خرج لیس بمعنی فلا یکون علة للانتقاض لان العلة عبارة عن معنی یحل بالمحل لا عن اختیار انتهی وتعقبهم ابن الهمام بقوله الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن کونه مؤثرا النقض مع ان الضد هو المؤثر فی رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هی قائمة بالخارج وغایة الخروج ان یکون علة تحقق صفة شرعیة اعنی النجاسة فانها صفة شرعیة وذلك لا یضر اذ بعد تحققها عن علتها هی المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحدیث ما الحدث قال ما یخرج من السبیلین ولم یوجد ما یوجب صرفه عن ظاهره فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذی هو النجاسة ولا لم یحصل لاحد الطهارة فاضافة النقض الی الخروج اضافة الی علة العلة انتهی کلامه وفیه خدشات الاولی ان کلمات الاصولیین قد اطبقت علی ان العلل الشرعیة کلها من قبیل المعانی لا من قبیل الاعیان بدلیل انه قال صاحب الحسامی والمنار والتنقیح انه لیس من صفة العلة الحقیقیة ای العلة التامة تقدمها علی الحکم بل الواجب اقترانهما کالاستطاعة مع الفعل وذکر صاحب المنار خلافا للبعض فی العلل الشرعیة فانه یقول ان تاثیر العلة الشرعیة بعد وجودها فیثبت الحکم بعدها ضرورة ویفرق بینها وبین الاستطاعة بانها لا بقاء لها لکونها عرضا وللعلة الشرعیة بقاء لکونها فی حکم الجواهر بدلیل جواز فسخ البیع والاجارة بعد ازمنة قلنا الاصل وفاق الشرع والعقل ولانها اعراض کالعلل العقلیة وبقاؤها ممنوع فالحکم بعد ما وجد یبقی بلا سبب ما لم یرفع والفسخ یرد علی الحکم لا علی العقد وهکذا ذکره صاحب الکشف والتبیین والتلویح وغیرهم ومن المعلوم ان عین الخارج النجس من قبیل الاعیان فکیف یکون علة للنقض بل علته هو خروجه فان قلت قد نصوا علی ان سبب الحج هو البیت وسبب صدقة الفطر هو الراس وسبب الزکوة النصاب وهذه اعیان قلت قد تسامحوا فی ذلك فاراد واشرف البیت وشکر الراس وملك النصاب وقد صرح بنحو ذلك فی التلویح وغیره والثانیة انا سلمنا ان الضد هو المؤثر فی رفع الضد لکنه لا یضر فان الضد هو النجاسة الحکمیة وهو خروج تلك العین لا عینها فانها قبله غیر نجسة وبعده هی نجاسة حقیقیة لا حکمیة والکلام ههنا فی الحکمیة مع انه فی حیز المنع فان المؤثر فی رفع الضد هو وجود الضد لا عین الضد ووجوده هو خروجه الثالثة ان قوله الخروج مخرج للنجس عن کونه مؤثرا غیر صحیح لانه لم یکن نجسا قبل الخروج حکما الرابعة انا لا نسلم ان الحدیث یدل علی کون عین النجس ناقضا لجواز ان یکون ما مصدریة

ش سواء کان معتادا او غیر معتاد

الخامسة انه لما تطابق العقل والنقل علی ان العین لا یصلح للعلیة وجب صرف الحدیث عن ظاهره والمجاز الظاهر غیر عزیز فی کلام الشارع سیما فی موضع لا لبس ولا اشتباه هذا ما ذکره فی الغنیة وحل المشکلات وغیرهما **واقول** هذه منازعات علمیة لا طائل تحتها فان القدر المعلوم بالضرورة من الآیات والاحادیث انه تزول الطهارة الحکمیة عند خروج شیئ من السبیلین فسواء قلنا ان علته علی حسب ما اصطلح علیه الاصولیون نفس ذلک الشیئ او خروجه وایاما کان یصح اطلاق الناقض علی ذلک الشیئ اما علی الاول فظاهر واما علی الثانی فلان النقض صفة للخروج والخروج صفة لذلک الشیئ ووصف وصف الشیئ یتصف به ذلک الشیئ ایضا ولو بالواسطة ثم ان السرعة صفة للحرکة والحرکة صفة للمتحرک مع ان المتحرک ایضا یتصف بالسرعة والبطوء فاطلاق الحدث والناقض علی الخارج کما ورد فی الحدیث یصح علی کل تقدیر فلا دلالة له علی احد التقدیرین ولا ضرورة الی تاویل ولعلک تفطنت من هٰهنا ان حذف الخروج المضاف فی کلام المصنف کما صدر عن الفاضل الچلپی لیس مما یحتاج الیه فان المصنف اطلق الناقض علی العین وهو صحیح علی کل تقدیر فمعنی کلامه ناقضه ما خرج من حیث خروجه لا من حیث هو هو (ای اخی یوسف بن جنید ۱۲ منہ رحمہ) **قوله** سواء کان ای ما خرج من احد السبیلین معتادا اعتاد الناس خروجه کالبول والبراز والریح او غیر معتاد یخرج نادرا فی بعض الاحیان فان کل ذلک ناقض عندنا وبه قال عطاء والحسن وحماد بن ابی سلیمان والحکم والثوری والاوزاعی وابن المبارک والشافعی واحمد واسحق وابو ثور وقال مالک وقتادة لا ینقض غیر المعتاد کذا فی البنایة وفی رحمة الامة فی اختلاف الائمة الخارج المعتاد من السبیلین کالبول والغائط ینقض الوضوء بالاجماع واما النادر کالدودة والحصاة والریح من القبل وسلس البول والاستحاضة والمذی فینقض الوضوء ایضا الا عند مالک والمنی ناقض عند الثلثة والاصح من مذهب الشافعی انه لا ینقض وان اوجب الغسل وقال ابو حنیفة ینتقض بکل ذلک وبالمنی انتهی **اقول** هذا یدل علی ان المذی لا ینقض الوضوء عند مالک وانه من غیر المعتاد عنده وهو بعید کیف وقد روی هو فی الموطا اخبار الوضوء من المذی ولم یذکر فیه مخالفة رأیه وکتب اصحابه ناطقة بانه من النواقض عنده الا اذا تتابع فلا ینقض کسلس البول قال خلیل بن اسحق المالکی فی مختصره نقض الوضوء بحدث وهو الخارج المعتاد فی الصحة لا حصی ودودة ولو ببلة وبسلس مذی فارق اکثر کسلس مذی قدر علی رفعه وندب ان لازم اکثر انتهی وفی رسالة ابن ابی زید المالکی یجب لما یخرج من احد المخرجین من بول او غائط او ریح او لما یخرج من الذکر من مذی مع غسل الذکر کله وهو ماء ابیض رقیق یخرج عند اللذة عند الملاعبة او التذکار واما الودی فهو ماء ابیض خاثر یخرج باثر البول یجب منه ما یجب من البول واما المنی فهو الماء الدافق یخرج عند اللذة الکبری بالجماع رائحته کرائحة طلع یجب منه الطهر بجمیع الجسد انتهی وفی شرح الموطا للزرقانی المالکی مذهب مالک ان ما خرج من منی او مذی او بول علی وجه السلس لا ینقض الطهارة خلافا لابی حنیفة والشافعی انتهی واستدل علی مذهب مالک من ان غیر المعتاد لا ینقض الوضوء بوجوه منها ان الله تعالی جعل الغائط ناقضا وکنی به عن قضاء الحاجة المعتادة فلا یکون غیره ناقضا واجاب عنه اصحابنا بانه کنایة عن خروج الخارج مطلقا بدلیل عموم ما ورد فی الاخبار ومنها حدیث لا وضوء الا من صوت او ریح ومنها حدیث کان یأمرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة ولکن عن بول او غائط او نوم واجاب اصحابنا عن الحدیث الاول بانه لیس المراد منه حصر النواقض فی الریح بل الغرض نفی الوجوب بالشک کما یدل علیه الحدیث الآخر الذی رواه مسلم وغیره وعن الحدیث الثانی بانه بین فیه جواز المسح وعدم جوازه ولم یقصد...

كالدودة والريح الخارجة من القبل والذكر

بیان جمیع النواقض کیف لا وقد ورد الامر بالوضوء للمستحاضة وهو غیر معتاد مع انه اذا وجب الوضوء بالمعتاد الذی یعم به البلوی فوجوبه بغیره بالطریق الاولی ومنها ما روی مالك فی الموطأ عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب انه سمعه ورجل یسأله فقال انی لاجد البلل وانا اصلی افانصرف فقال له سعید لو سال علی فخذی ما انصرفت حتی اقضی صلاتی فهذا یدل علی ان سلس المذی لا ینقض الوضوء واجاب عنه اصحابنا بانه محمول علی حالة الشك والا فهو مردود بعموم الاحادیث وبدلالة نصوص الاستحاضة وقال العینی فی البنایة للجمهور حدیث علی ان النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم قال فی المذی یغسل ذکره ویتوضأ وعن ابن مسعود وابن عباس انهما قالا فی الودی الوضوء رواه البیهقی والمذی والودی غیر معتادین وقد وجب بهما الوضوء انتهی **اقول** هذا عجیب جدا فان جعل المذی والودی غیر معتادین مما لم یقل به احد وکیف یقول به قائل ووجودهما غیر نادر فی مواضعهما ولعله فهم ان المعتاد ما یوجد فی کل یوم کالبول والبراز وهو فهم غیر مطابق للعقل والنقل مع ان ما لکا ایضا قائل بنقض الوضوء من المذی والودی فلا یصلح الحدیث حجة علیه **قوله** كالدودة بضم الدال المهملة جمعه دود وجمع الجمع دیدان ویقال دود الطعام یدادود وداد ودود اذا وقع فیہ السوس وللدود انواع منها دود القز الذی یخرج منه الابریسم والدود الاخضر الذی یوجد فی شجرة الصنوبر ومنها ما یتولد فی جوف الانسان وروی ابن عدی بسند فیه عصمة بن محمد بن فضالة عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم قال کلوا التمر علی الریق فانه یقتل الدود کذا فی حیوة الحیوان للدمیری والدودة الخارجة من الداخل الی الخارج لا یخلو اما ان تکون من احد السبیلین او من غیرهما فان کان الثانی فلا تنقض سواء خرجت من الفم او الاذن او الانف او من جراحة وان کان الاول فان کانت خارجة من الدبر تنقض وان کانت خارجة من قبل المرأة ففیه اختلاف المشائخ فالذین قالوا بنقض الریح الخارجة من القبل قالوا بنقضها ومن لم یقل به لم یقل به والخارجة من الذکر ناقضة کذا فی الذخیرة والخلاصة وفی التاتارخانیة الدودة اذا خرجت من قبل المرأة فعلی الاقاویل التی ذکرنا وفی القدوری انها یوجب الوضوء فان خرجت من الدبر اوجب الوضوء وان خرجت من الاحلیل حکی عن الشیخ ظهیر الدین المرغینانی انه ینقض وکان یحیله الی فتاوی خوارزم والعرق الذی یقال له بالفارسیة رشته لو خرج عن عضو انسان لا ینقض الوضوء انتهی وفی الخانیة تنقض الدودة الخارجة من الدبر والذکر والفرج انتهی وفی البحر عن السراج هذا بالاجماع فما فی التبیین من ان الدودة الخارجة من فرجها علی الخلاف ففیه نظر وعلل فی البدائع کون الدودة ناقضة انها نجسة لتولدها من النجاسة وذکر الاسبیجابی ان فیه طریقتین احدهما ما ذکرنا وثانیهما ان الناقض ما علیها واختاره الزیلعی انتهی **اقول** فیه نظر ستطلع علیه **قوله** والریح الخارجة الخ اتفق اصحابنا علی ان الریح الخارجة من الدبر ناقضة واختلفوا فی الخارجة من الذکر وقبل المرأة فروی القدوری عن محمد انه یوجب الوضوء وبه اخذ بعض المشائخ وقال ابو الحسن لا وضوء فیهما الا ان تکون المرأة مفضاة فیستحب لها الوضوء وکان الشیخ ابو حفص الکبیر یقول اذا کانت المرأة مفضاة یجب علیها الوضوء وان لم تکن مفضاة لا یجب وهکذا ذکر هشام فی نوادره عن محمد ومن المشائخ من قال فی المفضاة اذا کان الریح منتنا یجب الوضوء والا فلا کذا فی الذخیرة وبه علمت ان الاختلاف فی الریح الخارجة منهما علی قولین الاول انه یوجب الوضوء ودلیله عموم ما ورد فی الحدیث ان الحدث ما خرج من احد السبیلین فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وبه قال الشافعی کذا فی البنایة والثانی انه لا یوجب والیه مال صاحب الهدایة وعلل بانها

وفيه اختلاف المشائخ

لاتنبعث عن محل النجاسة وهو مبنی علی ان عین الریح لیست بنجسة وانما تتنجس بمرورها علی محل النجاسة وهذا لا یمشی علی قول من قال من المشائخ بتنجس عین الریح کما ستطلع علیه الاولی فی التعلیل ماذکرہ غیرہ انها اختلاج ولیس بشئ خارج لکن هذا ایضا قاصر فانه لا یمشی فی ما اذا اوجد النتن او سمعت الصوت من القبل والذکر فان هناك لاشك فی خروج شئ وممن اختار هذا القول قاضی خان فی فتاواه وصاحب الجوهرة النیرة وقال هو الصحیح وصاحب المنیة ونقل عن المحیط تصحیحه وصاحب البحر وقال هو الصحیح وصاحب النهر وقال ناقلا عن مسکین هو الاصح وصاحب مراقی الفلاح وقال هو الاصح لانه اختلاج لا ریح وان کان ریحا فلا نجاسة فیه وریح الدبر ناقضة لمرورها بالنجاسة وصاحب التنویر وصاحب الدر المختار وغیرهم من المتاخرین ولا یخفی علیك ان الموافق للاحادیث هو القول الاول فلیکن هو المعول والاقوال فی المفضاة خمسة وهی التی اختلط سبیلاها القبل والدبر وقیل مسلك البول والحیض احدها استحباب الوضوء واختارہ صاحب السراجیة وصاحب الهدایة وعلله باحتمال ان یکون من الدبر واعترض علیه بان الاحتیاط فی باب العبادات واجب فینبغی ان یکون واجبا واجیب عنه بان الاحتیاط انما یجب اذا لم یکن العمل بالاصل الا یری انه اذا اخبر عدل بنجاسة الماء واخر بطهارته یتوضأ ولا یجب لاجل الاحتیاط لان الاصل فی الماء هو الطهارة فیعمل به عند التعارض وههنا العمل بالاصل ممکن لان الطهارة کانت ثابتة بیقین کذا قال الجونفوری فی حواشی الهدایة وثانیها وجوب الوضوء واورد علیه بما مر انفا واجیب عنه بان الغالب فی الریح کونها من الدبر بالنسبة لکونها من القبل به فیفید غلبة ظن تقرب من الیقین وله حکم الیقین لاسیما فی موضع الاحتیاط فمن هذه الجهة ترجح الوجوب کذا فی فتح القدیر وثالثها الوجوب عند النتن وعدمه عند عدمه ووجهه ان النتن یحقق کون الریح من الدبر ورابعها ما حکاه قاضیخان انه سئل محمد عنه فقال ان کان یوجد ریح ذلك فهو حدث وخامسها ما حکاه ایضا انه ان کان مسموعا او منتنا فهو حدث والا فلا **قوله** وفیه اختلاف المشائخ قال الفاضل اخی جلبی فی ذخیرة العقبی اقول الصحیح ان یرجع ضمیر فیه الی الریح باعتبار المذکور لان فیها خلافا سواء خرجت من قبل المرأة او احلیل الرجل حتی قال بعضهم ان الریح الخارجة منهما غیر ناقضة لعدم نجاستها لانها غیر منبعثة عن موضعها وعلیه عامتهم کما هو مختار صاحب الهدایة واصح الروایتین عن الامام الاعظم صرح به فی الغایة وعبارة الشارح تنبئ عن رجحان کونها ناقضة کما تری وهذا مختار محمد کذا فهم من الکفایة ولا یجوز ان یرجع الی لفظ الغیر فی قوله او غیر معتاد لان الدودة داخلة فیه ولا اختلاف فی کونها ناقضة لان المراد بها ههنا دودة الدبر لان الکلام فی ما خرج من السبیلین وسیجیئ التصریح باختلاف المشائخ فی دودة قبل المرأة فالظاهر ان یحمل هذا الاختلاف علی الریح لئلا یلزم التکرار وایضا یلزم ح ان یکون دودة الاحلیل مختلفا فیه وسیصرح الشارح بنفی ذلك بقوله ومن الاحلیل لا ووقع فی بعض النسخ الدبر موضع الذکر وضمیر فیه ح للقبل فقط ولا یخفی انه سهو محض انتهی کلامه **اقول** الاحتمالات المستقیمة فی مرجع الضمیر ثلثة والممکنة ثمانیة وتفصیله ان ضمیر فیه اما ان یرجع الی غیر فی قوله او غیر معتاد او الی الدودة فقط او الی الریح الخارجة من القبل فقط او الی الخارجة من الذکر فقط او الی کل واحد من الریحین او الی کل واحد من الدودة والریح الاولی او الی کل واحد من الدودة والریح الثانیة او الی کل واحد من الدودة والریحین فهذہ احتمالات ثمانیة فالثانی والثالث والرابع والسادس والسابع منها مما یاباہ العقل السلیم والبواقی وهی الاول والخامس والثامن صحیحة اما علی الاول فیکون المعنی ان فی غیر المعتاد اختلاف المشائخ الحنفیة وذلك لانهم

اتفقوا علی ان کل ما ھو معتاد فھو حدث واختلفوا فی غیر المعتاد فمنه ما ھو ناقض اتفاقا بینھم کدودة الدبر ومنه ما ھو ناقض عند بعضھم دون بعضھم کدودة القبل فانه مختلف فی نقضھا علی ما فی الذخیرة والخلاصة والتاتارخانیة وشرح الکنز للزیلعی وغیرھا وما نقله صاحب البحر عن السراج الوھاج وصاحب الدر المختار عن الجوھرة النیرة ان نقضھا اجماع لیس بصحیح مخالف لعامة الکتب وکدودة الذکر فانه ایضا مختلف فیه فذکر فی الخلاصة وغیرھا علی ما نقلنا سابقا انھا ناقضة وکذلك ذکرہ قاضیخان فی فتاواہ وذکرہ الشارح فی ما سیاتی انھا غیر ناقضة وکذا ذکرہ العینی فی البنایة وکالریح الخارجة من القبل والذکر علی ما مر ذکرہ وبھذا ظھر لك دفع ما یقال لو رجع الضمیر الی الغیر لزم ان یکون انتقاض غیر المعتاد مختلفا فیه عند الحنفیة ولیس کذلك فانه اتفاق وانما الخلاف فیه لمالك وجه الدفع ان معنی الاختلاف فیه الاختلاف بحسب افراد غیر المعتاد لا فی نقض غیر المعتاد من حیث ھو غیر معتاد وکذا دفع ما یقال لو کان کذلك لزم ان یکون دودة الدبر مختلفا فیھا ولیس کذلك ووجه دفعه انه لیس معناہ انه فی کل فرد من افراد غیر المعتاد خلافا حتی یلزم ما الزم بل یکفی فی صدقه تحقق الخلاف فی بعض الافراد وھو متحقق واما علی الثانی فیکون المعنی ان فی کل من الریحین اختلافا بین المشایخ فمنھم من قال بنقضه ومنھم من قال بعدمه فان قلت کیف یرجع الضمیر الی الریح وھی مؤنثة سماعیة قلت قد یعتبر فی ارجاع الضمیر الی المؤنثات السماعیة تذکیر الفاظھا واما علی الثالث فیکون المعنی ان فی کل واحد من الریحین والدودة خلافا اما الخلاف فی الریحین فواضح واما فی الدودة فباعتبار بعض افرادھا وھو دودة القبل والذکر ولعلك تعلمت من ھھنا توجیه الاحتمالات الباقیة المطروحة ایضا ولما کان فیھا بعد بعید وتخصیص غیر سدید صفحنا عن ذکرھا وحکمنا باباء العقل السلیم عنھا اذا دریت ھذا کله فاعلم ان فی کلام الچلپی المذکور مواخذات الاولی فی قوله الصحیح فان الاولی تبدیله بالاولی لاستقامة ما عداہ ایضا والثانیة فی قوله باعتبار المذکور فانه غیر محتاج الیه لکفایة اعتبار التذکیر اللفظی والثالثة فی قوله ولا یجوز ان یرجع الخ فانه جائز لما عرفت من جریان الاختلاف فیه ولو بالنسبة الی بعض الافراد فلا یلزم سریانه فی دودة الدبر والرابعة فی قوله لان المراد بھا دودة الدبر لان الکلام الخ فان الظاھر ان یراد به مطلق الدودة سواء خرجت من الدبر او الذکر او القبل بل لو جعل لفظ الخارجة صفة لکل واحد من الدودة والریح وکان الکلام ساکتا عن دودة الدبر لکان اظھر والخامسة فی قوله لئلا یلزم التکرار فان مثل ھذا التکرار بان یکون مسألة مذکورة فی موضع فی ضمن المسائل الاخر وفی موضع آخر صراحة لیس بممتنع مع انه لازم علی ما اختارہ ایضا من حمل الدودة علی دودة الدبر فانه سیصرح الشارح بنقضه حیث یقول واما الخارجة من الدبر فتنقض لان خروج القلیل منه ناقض فما ھو جوابه عن ھذا التکرار فھو جوابنا عما الزمه والسادسة فی قوله ایضا یلزم ح ان یکون دودة الاحلیل مختلفا فیه فان اللازم ملتزم کما مر ذکرہ بالتفصیل مع ان لزومه ممنوع اذا اعتبر جریان الاختلاف باعتبار التبعیض والسابعة فی قوله وسیصرح الشارح الخ فانه حوالة غیر صحیحة لان عبارة الشارح فی ما سیاتی ومن الاحلیل لا لا یدل الا علی ان الدودة الخارجة من الاحلیل غیر ناقضة لا علی انه حکم اتفاقی وکانه ذکر ھھنا ان فیه اختلاف المشایخ وحکم ھناك جزما بعدم النقض علی اختیارہ ومثله لا یعد تنافیا والثامنة فی قوله وضمیر فیه ح للقبل فقط فانه لا حاجة الیه بل یمکن ان یرجع الضمیر الی الریح الخارجة من الدبر التی ھی مثال للمعتاد علی طریق اللف والنشر المشوش علی تلك النسخة ویمکن ان یرجع الی کل واحد من الریح الخارجة من القبل ومن الدبر ویمکن الاحتمالات الاخر المذکورة سابقا فان قلت کیف یمکن ذلك مع ان نقض الریح الدبری اتفاقی قلت بان یراد من الاختلاف اعم من الاختلاف فی النقض وعدمه

ومن غیرہ وفی الریح الدبری وان لم یکن الاختلاف فی النقض لکن فیہ اختلافا آخر وھو ما ذکر فی الکفایۃ والبنایۃ وغیرھما من شروح الھدایۃ انھم اختلفوا فی ان الریح عینھا نجس ام متنجس بمرورھا علی موضع النجاسۃ وثمرۃ الخلاف تظھر فی ما لو خرج الریح وعلیہ سراویل مبتلۃ فمن قال ان عینھا نجس قال بتنجس السراویل ومن قال بان عینھا لیست بنجسۃ لم یقل بہ کما لو مر الریح علی النجاسۃ ثم مرت علی ثوب مبتل فانھا لا تنجسہ وذکر صاحب البحر وغیرہ ان الصحیح ھو ان عینھا لیست بنجسۃ وھو قول العامۃ وما نقل عن الحلوانی انہ کان لا یصلی بسراویلہ فھو ورع منہ ویؤید ما ھو الصحیح ما اخرجہ ابن عساکر عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من استنجی من الریح فلیس منا اوردہ السیوطی فی الجامع الصغیر قال العزیزی فی شرحہ السراج المنیر اسنادہ ضعیف ومعناہ لیس من العاملین بطریقتنا الآخذین بسنتنا فالاستنجاء من الریح مکروہ وان کان دبرہ رطبا انتھی فتامل فی ھذا المقام فان اکثر الناظرین قد ذھلوا عن الحق فی المرام ومن اللہ التوفیق وبہ الاعتصام

فروع مھمۃ

المجتبی اذا خرج منہ ماء یشبہ البول فان کان قادرا علی امساکہ ان شاء امسکہ وان شاء ارسلہ فھو بول ینقض الوضوء وان کان لا یقدر علی امساکہ لا ینقض ما لم یسل واذا تبین الخنثی انہ رجل فالفرج الآخر منہ بمنزلۃ الجرح واذا تبین انہ امرأۃ فالفرج الآخر بمنزلۃ الجرح لا ینقض الوضوء ما لم یخرج منہ وما لم یسل ولو کان لذکر الرجل راسان احدھما یخرج منہ ما یسیل فی مجری البول والثانی یخرج منہ ما لا یسیل فی مجری البول فالاول بمنزلۃ الاحلیل اذا ظھر البول علی راسہ ینقض الوضوء وان لم یسل ولا یتوضأ فی الثانی ما لم یسل واذا ادخل فی احلیلہ قطنۃ وغیبھا ثم خرجت او اخرجھا نقض الوضوء ولو کان طرف منہ خارجا لا ینقض وان اقطر فی احلیلہ دھنا ثم عاد لا وضوء علیہ بخلاف ما لو احتقن بدھن فعاد ولو ادخل فی دبرہ شیئا وطرف منہ خارج ثم اخرجہ لا وضوء علیہ قالوا وتأویلہ اذا لم یکن علیہ بلۃ اما اذا کانت نقض الوضوء ولو احتشت المرأۃ فی الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل بطلت طھارتھا لان الفرج الخارج بمنزلۃ الالیتین یعتبر الخروج من الفرج الداخل فاذا اخرج البول من الفرج الداخل فابتل ما کان فی الخارج ینتقض الوضوء واذا خاف الرجل خروج البول فحشی احلیلہ بقطنۃ ولولاہ یخرج البول فلا باس بہ ولا ینتقض وضوءہ حتی یظھر البول علی القطنۃ وان ابتل الطرف الداخل فکذلک ما لم یبتل الظاھر منہ وخروج المنی لا عن شھوۃ بان یسقط من مکان مرتفع او ما اشبہ ذلک لا یوجب الغسل وینقض الوضوء والحصاۃ التی تخرج من القبل والدبر او الذکر حدث ھذا کلہ من فتاوی قاضیخان وفی الخلاصۃ اذا خرج البول من ذکرہ ولم یسل تنتقض طھارتہ وکذا المذی والودی ولو ظھر علی راس الجرح ولم یسل لا ینقض وان رعف فنزل الدم الی قصبۃ انفہ انتقض وضوءہ والبول اذا نزل الی قصبۃ الذکر لا ینتقض فان کان اقلف فخرج البول الی قلفتہ انتقض وضوءہ وکذا المنی اذا خرج الی القلفۃ ولم یخرج من الجلد یجب الغسل وکذا المرأۃ اذا نزل لھا البول الی داخل فرجھا الخارج ولم یخرج الی الظاھر ینتقض طھارتھا انتھی وذکر فی التاتارخانیۃ عن الحجۃ ان من توضأ ورأی البلل سائلا من ذکرہ ینتقض وضوءہ فان کان الشیطان یریہ ذلک کثیرا ولا یتیقن انہ بول او ماء او یوسوس فی خروج ریح منہ مضی فی صلاتہ ولا یلتفت الیہ قال شمس الائمۃ الحلوانی وتأویل ھذا فی الذی یری البلل علی طرف ذکرہ وقد استنجی بالماء فیحتمل ان یکون من بلل الغسل وان علم انہ خرج من داخل الاحلیل فھو حدث ومن اصحابنا من قال وان علم انہ خرج من ذکرہ لا ینتقض ما لم یستیقن انہ بول وذکر فی بعض الروایات ان المستنجی اذا ادخل الماء فی ذکرہ ثم خرج لم ینتقض وضوءہ فیحتمل ان یکون ھذا من ماء الاستنجاء قال شیخ الاسلام والحیلۃ فی

فمع هذه الوسوسة ان ينضح فرجه بالماء وهذه الحيلة انما ينفعه اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان بعيدا او جف البلل ثم رأى بللا يعيد الوضوء انتہی وفی الولوالجية كل شيئ اذا غيبه ثم اخرجه او خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه كان داخلا مطلقا وكل شيئ اذا ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقا انتہی قال صاحب البحر الكلية الثانية مقيدة بعدم البلة كما فی المحيط وقال ايضا لو ادخل اصبعه فی دبره ولم يغيبها فانه يعتبر فيه البلة والريح وهو الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا فی شرح قاضيخان واستفيد منه انه لو غيبها انقض مطلقا وكذا الذباب اذا طار ودخل فی الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا الحقنة اذا ادخلها واخرجها ان لم يكن عليه بلة لا ينقض والاحوط ان يتوضأ كذا فی منية المصلی **قال** او من غيره معطوف على قوله من احد السبيلين والضمير راجع الى الاحد فالمعنى وناقضه ما خرج من احد السبيلين وما خرج من موضع اخر غيرهما بشرط ان يكون ذلك الخارج نجسا سائلا الى موضع يلحقه حكم التطهير واكثر النسخ خالية عن لفظ الاحد فی قوله من احد السبيلين وح فارجاع ضمير غيره الى التثنية مشكل فافتقر في الدفعه شيئا فقال الفاضل التفتازانی كانه نظر الى ان المعنی فی المعطوف عليه من احد السبيلين

اى المولوى احمد حفيد التفتازانی ۱۲ منہ رحمہ

انتہی وقال الفاضل الهروی فيه اشارة الى تقدير الاحد وهو واجب لئلا يتوهم ان الناقض هو الخارج من المجموع لا من احدهما

اى المولوى عبد الله بن صديق ۱۲ منہ رحمہ

ومن قال على هذا يتوهم ان الناقض هو الخارج من احدهما لا من المجموع فقد وهم لان الخارج من احد السبيلين اذا كان ناقضا كان الخارج من المجموع بطريق الاولوية انتہی وقال صاحب حل المشكلات لا نسلم ان ضمير المفرد لا يرجع الى التثنية بل يجوز ارجاعه كما فی قوله تعالى الله ورسوله احق ان يرضوه اى يرضوهما فان قيل القياس على الاية فاسد لان مرضاة النبی صلى الله عليه وعلى اله وسلم مرضاة الله تعالى فی الحقيقة فمآلهما واحد فلهذا ذكر فی القرآن ضمير المفرد وههنا ليس كذلك لان السبيلين متغايران قلنا المراد بالسبيلين احد السبيلين او نقول فی الجواب ان المثنی لكثرة الاستعمال صار كانه لفظ مفرد وضع لمجموع المعنيين المعروفين او نقول مرجع الضمير السبيل الذی فی ضمن السبيلين انتہی **واقول** هذه باجمعها توجيهات باردة وتكلفات يابسة والحق فی هذا المقام ان يقال التثنية تفيد افراد الفردين الا ترى الى ان معنى قولك جاءنی رجلان جاءنی كل واحد واحد من الرجلين لا انه جاءنی مجموعهما وكذلك معنى قولك خرجا من الدار ان كل واحد واحد خرج من الدار لا ان مجموعهما خرج وكذلك تقول خرجت من الدارين اى من كل واحد واحد منهما وقس عليه فمعنى قوله ما خرج من السبيلين ما خرج من كل واحد واحد من السبيلين وح رجوع الضمير الى معنى كل يسير فارتفع الاشكال من غير حاجة الى ما يوجب الملال ثم فی كلام المصنف ابحاث احدها ان فی كلامه تطويلا من غير حاجة وكان يكفی ان يقول ناقضه ما خرج من البدن ان كان نجسا الخ واجيب عنه بان من الخارج من احد السبيلين ما ليس بنجس عندهم كالريح الخارجة من الدبر على رأی من لم يجعل عينها نجسة فيلزم على تقدير الاختصار عدم كونها ناقضة فلذلك افرد حكم الخارج من السبيلين ولم يقيده بكونه نجسا وقيد غيره به وثانيها ان ذكر سال بعد ما ذكر نجسا مستدرك لان الخارج انما يوصف بالنجاسة بعد السيلان لا قبله فلا يكون غير السائل نجسا فيكون قوله نجسا دليلا على السيلان واجيب عنه بان صفة سال كاشفة لا احترازية وبان المراد بالنجس اعم من ان يكون نجسا بالفعل او بالقوة وغير السائل نجس بالقوة فقيد بالسائل احترازا عنه وبان انحصار النجاسة فی السيلان مختلف فيه كما سيجيئ فاراد ترك المختلف فيه وذكر المتفق عليه

ش ای الی موضع یجب تطهیرہ فی الجملة اما فی الوضوء او فی الغسل **ف** عند الشافعی

وثالثها ان قوله الی ما یطهر مستدرك لان السائل الی غیر ما یطهر لیس بحدث وسیجیئ ان ما لیس بحدث لیس بنجس فیخرج ذلك بقید النجس فان قلت هذا انما یرد لو تعلق الی بسال ولیس كذلك بل هو متعلق بخرج قلنا الخارج الی ما لا یطهر ایضا خارج بقید النجس واجیب عنه بان الخروج اعم من الخروج الی ما هو ظاهر البدن شرعا او الی ما هو ظاهر عرفا فلو لم یذكر قوله الی ما یطهر لكان الخروج علی عمومه ولزم منه ان یكون الصدید الخارج فی العین ناقضا لكونه خارجا فاشار بهذا القید الی ان المراد الخروج الی ما هو ظاهر البدن شرعا **قوله** ای الی موضع یجب الخ فیه اشارة الی ان ما موصولة والی ان معنی قوله یطهر یجب تطهیرہ شرعا لا مطلق التطهیر والا فكل موضع من مواضع الظاهر یطهر فی الجملة **قوله** فی الجملة ای فی بعض التطهیرات وتفصیله ان الاعضاء علی قسمین ظاهرة محضة كالید والرجل وباطنة محضة كمخ الدماغ ومضغة القلب وظاهرة من وجه وباطنة من وجه كالفم والانف فان كلا منهما ظاهر من وجه وباطن من وجه علی ما سیجیئ تقریرہ فی بحث الغسل فالباطنة المحضة لا یجب تطهیرها مطلقا لا فی الوضوء ولا فی الغسل فلا ینقض سیلان الدم من عرق الی عرق فی الباطن كیف ولو كان ذلك ناقضا لادی ذلك الی الحرج البین والظاهرة المحضة منها ما یجب تطهیرہ فی الغسل والوضوء كلیهما كالیدین ومنها ما یجب تطهیرہ فی الغسل دون الوضوء كالبطن والظهر وامثالهما ولیس شیئ منها بحیث یجب تطهیرہ فی الوضوء دون الغسل فسیلان الخارج الی هذہ الاعضاء ینقض الوضوء والظاهرة الباطنة لا یجب تطهیرها فی الوضوء ویجب فی الغسل كما مر من ان المضمضة والاستنشاق سنتان فی الوضوء فرضان فی الغسل فهی ایضا مما یجب تطهیرہ فی الجملة فالخروج الیه ناقض ولذا قالوا لو خرج الدم الی قصبة الانف انتقض الوضوء وان خرج البول الی قصبة الذكر لا ینتقض فاحفظ هذا فانه من ما غفل عنه الناظرون واعترض ههنا علی الشارح ان قوله اما فی الوضوء مستدرك فان كل ما یجب تطهیرہ فی الوضوء یجب تطهیرہ فی الغسل من غیر عكس فیكفی ان یقول فی الغسل واجیب عنه بوجوہ احدها ان الاعتراض خارج عن قانون التوجیه لانه انما یعاب ان یغنی الاول عن الثانی فیقال ان الثانی مستدرك ولا یعاب غناء الاول عن الثانی كما هو فی ما نحن فیه كذا فی هدایة الفقه وثانیها ما فیه ایضا انه یمكن التصویر بان دام الجنب علی الماء فادخل رجلا واحدا فیه فقد زالت الجنابة عن ذلك الرجل ثم احدث ثم وجد الماء الكثیر فاراد ان یغتسل ففی هذہ الصورة غسل الرجل واجب فی الوضوء دون الغسل ولا یخفی علیك ما فی هذا التصویر من التكلف فانه لا شك ان غسل الرجل واجب فی الغسل مطلقا وان لم یجب فی هذہ الصورة لكونها مغسولة من قبل وثالثها ما قال الفاضل اخی چلپی انه محمول علی روایة من قال ان القلفة لها حكم الباطن فی الغسل وحكم الظاهر فی انتقاض الوضوء كما سیصرح الشارح فی اوائل بحث الغسل فلیتامل انتهی وفیه اما اولا فما كتب هو فی منهیته علی قوله فلیتامل وجه التامل ان زیادة لفظ الوضوء فقط بناء علی الروایة التی هی فی غایة الضعف اشنع انتهی واما ثانیا فما قیل ان المقصود دفع الالغاء والحمل علی روایة بعض المشایخ لا یكفی لان دفعه انما یكون اذا وجد ما یجب تطهیرہ فی الوضوء دون الغسل وكون القلفة فی حكم الظاهر فی انتقاض الوضوء لا یستلزم كونها فی حكم الظاهر فی وجوب التطهیر فی الوضوء اللهم الا ان یقال من قال بهذہ الروایة لا یبعد ان یقول به بل یجب له ذلك بناء علی ما تقرر فی كتب الاصول ان الخارج النجس انما صار حدثا باعتبار كونه مؤثرا فی تنجیس ذلك الموضع وایجاب تطهیرہ ثم

الخارج من غیر السبیلین لا ینقض الوضوء

تعدی ذلک التنجیس الی کل البدن لعدم قبوله التجزی من حیث التنجس وانما اقتصر علی الاعضاء الاربعة دفعا للحرج لکثرة وقوعه وبقی القیاس فی الغسل لقلة وقوعه فلو لم یکن نزول البول فی القلفة مؤثرا فی تنجیس ذلک الموضع لم یکن مؤثرا فی ایجاب الوضوء فیجب القول بوجوب تطهیر القلفة قیاسا وان لم یجب استحسانا بناء علی ان القلیل من النجاسة عفو والمراد بوجوب التطهیر فی قول الشارح اعم من ان یکون قیاسا او استحسانا لذا قیل وفیه ما فیه فان المذکور فی نص الغسل صیغة المبالغة فلو کان تطهیر القلفة واجبا فی الوضوء قیاسا لوجب فی الغسل بالطریق الاولی فکیف یصح جعله فی حکم الباطن فی الغسل دون الوضوء **قوله** لا ینقض ای سواء قل او کثر وبه قال طاؤس ویحیی بن سعید الانصاری وربیعة بن ابی عبد الرحمن وابو الزناد وابو ثور ومالک کذا قال ابن عبد البر فی الاستذکار فی ما تضمنه الموطا من معانی الرأی والآثار وهو قول ابن عباس وعبد الله بن ابی اوفی وجابر وابی هریرة وعائشة وسعید بن المسیب فی روایة وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وعطاء فی روایة ومکحول وداود کذا قال العینی فی البنایة وقال ایضا الخارج النجس من غیر السبیلین ینتقض به الوضوء عند علمائنا وهو قول العشرة المبشرة وعبد الله بن مسعود وابن عمر وزید بن ثابت وابی موسی الاشعری وابی الدرداء وثوبان وصدر التابعین وهو قول اکثر الفقهاء انتهی وفی صحیح البخاری قال محمد بن علی ابو جعفر الباقر وعطاء وطاؤس واهل الحجاز لیس فی الدم وضوء وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم فلم یتوضأ وقال ابن عمر والحسن فیمن یحتجم لیس علیه الا غسل محاجمه انتهی قال شارحه اثر الباقر وصله ابو بشر سمویه فی فوائده من طریق الاعمش واثر عطاء وصله عبد الرزاق عن ابن جریج عنه واثر طاؤس وصله ابن ابی شیبة باسناد صحیح عن عبد الله بن موسی عنه واثر عصر ابن عمر وصله ابن ابی شیبة واثر قوله وصله الشافعی وابن ابی شیبة بلفظ کان اذا احتجم غسل محاجمه واثر الحسن وصله ابن ابی شیبة انتهی وروی مالک فی الموطا عن نافع ان ابن عمر کان اذا رعف انصرف فتوضأ ثم رجع فبنی ولم یتکلم وروی بلاغا ان عبد الله بن عباس کان یرعف فیخرج فیغسل الدم عنه ثم یرجع فیبنی علی ما قد صلی وروی عن یزید بن قسیط اللیثی انه رأی سعید بن المسیب رعف وهو یصلی فاتی حجرة ام سلمة زوجة النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فاتی بوضوء فتوضأ ثم رجع فبنی علی ما قد صلی قال ابن عبد البر فی الاستذکار حمله اصحابنا فعل ابن عمر علی انه غسل الدم ولم یتکلم فبنی علی ما قد صلی قالوا وغسل الدم یسمی وضوء لانه مشتق من الوضاءة وهی النظافة وکذلک تأولوا وضوء سعید بن المسیب لانه قد ذکر عن الشافعی وغیره عنه انه رعف فمسحه بصوفة ثم صلی ولم یتوضأ قالوا وقد صح ذلک عن ابن عباس انه غسل الدم وصلی وحمل افعالهم علی الاتفاق اولی وخالفهم اهل العراق فقالوا ان الوضوء اذا اطلق ولم یقید بغسل دم او غیره فهو الوضوء المعلوم للصلوة وهو الظاهر من اطلاق اللفظ مع انه معروف من مذهب ابن عمر وابیه عمر ایجاب الوضوء من الرعاف وانه کان عندهما حدثا من الاحداث الناقضة للوضوء اذا کان الرعاف ظاهرا سائلا وکذلک کل دم سائل من الجسد وذکر ابن ابی شیبة حدثنا هشیم قال اخبرنا ابن ابی لیلی عن نافع عن ابن عمر قال من رعف فی صلاته فلینصرف فلیتوضأ فان لم یتکلم بنی علی صلاته وان تکلم استأنف وذکر عبد الرزاق عن معمر عن الزهری عن سالم عن ابن عمر قال اذا رعف الرجل فی الصلوة او ذرعه القیء او وجد مذیا فانه ینصرف فیتوضأ ثم یرجع فیتم ما بقی علی ما مضی ما لم یتکلم وقال الزهری الرعاف والقیء سواء یتوضأ منهما ویبنی وذکر عبد الرزاق عن ابن جریج عن عبد الحمید بن جبیر انه سمع سعید بن المسیب یقول ان رعفت فی الصلوة فاشدد منخریک وصل کما انت فان خرج من الدم شیء فتوضأ وروی

مثل ذلك عن علی وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبی وعروة بن الزبیر والنخعی وقتادة والحکم بن عیینة وحماد کل ھؤلاء یری الرعاف وکل دم سائل من الجسد حدثا وبہ قال ابو حنیفة واصحابہ والثوری والحسن بن حی وعبید الله ابن الحسین والاوزاعی واحمد بن حنبل واسحٰق بن راھویہ فان کان الدم یسیرا غیر خارج ولا سائل فانه لاینقض الوضوء عند جمیعھم وما اعلم احدا اوجب الوضوء من یسیر الدم الا مجاھدا وحدہ انتھی ملخصا وذکر الزاھدی فی المجتبی ان الخارج من بدن الآدمی نوعان طاھر کالدم والعرق والمخاط وانه لیس بحدث بالاجماع ونجس وانه اربعة انواع خارج من السبیلین معتاد کالبول والغائط وخارج منھما غیر معتاد کدم المستحاضة وخارج من غیر السبیلین کثیر وخارج منه قلیل فالاول حدث بالاجماع والثانی حدث عند الکل الا عند مالك واما الثالث فھو حدث عندنا خلافا للشافعی ومذھبنا مذھب العبادلة والعشرة المبشرة واما الرابع فھو حدث عند زفر خلافا للباقین انتھی ملخصا ھذا کله کان تحریر المذاھب الواقعة فی ما نحن فیه وتعیین الذاھبین اما ذکر الحجج فقدمر الکلام مع مالك فی عدم نقض غیر المعتاد والکلام مع زفر سیجیئ عن قریب والذی ینبغی ھھنا الکلام مع الشافعیة وذکر دلائلھم ودلائل مذھبنا مع ادارة النقوض منھم ومنا فاما مستند اصحابنا ومن قال بمثل قولھم احادیث الاول ما رواہ احمد والنسائی وابو داود والترمذی من حدیث حسین المعلم عن یحیی بن ابی کثیر حدثنی الاوزاعی عن یعیش بن الولید المخزومی عن ابیه عن معدان بن ابی طلحة عن ابی الدرداء ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم قاء فتوضأ فلقیت ثوبان فی مسجد دمشق فذکرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءہ ورواہ الحاکم فی المستدرك وقال صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ واعترض علیه الخصوم باضطراب وقع فیه فان معمرا رواہ عن یحیی بن ابی کثیر عن یعیش عن خالد بن معدان عن ابی الدرداء ولم یذکر فیه الاوزاعی واجاب عنه اصحابنا بان اضطراب بعض الروایة لایؤثر فی ضبط غیرہ وقد قال ابن الجوزی فی التحقیق قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا فی ھذا الحدیث فقال قد جوّدہ حسین انتھی وقال الترمذی فی جامعه قد جود حسین المعلم ھذا الحدیث وھو اصح شیئ فی ھذا الباب وروی معمر ھذا الحدیث عن یحیی فاخطأ فیه فقال عن یعیش بن الولید عن خالد بن معدان عن ابی الدرداء ولم یذکر فیه الاوزاعی وقال عن خالد بن معدان وانما ھو معدان بن ابی طلحة انتھی وھذا القدر من التصحیح من احمد والترمذی یبلغ الحدیث اعلی درجات القبول فان قلت قد نقل البیھقی عن الشافعی انه حمل الوضوء فی ھذا الحدیث علی غسل الفم ثم اسند البیھقی الی مطرف بن مازن حدثنی اسحٰق بن عبید الله عن ابی الحکم الدمشقی ان عبادة بن نسی حدثه عن عبد الرحمن ابن غنم الاشعری عن معاذ بن جبل انه قال کنا نسمی غسل الفم والید وضوء قلت لا نزاع فی تسمیة غسل الدم وضوءً بحسب اصل ماخذ الاشتقاق لکن لایخفی انه صار الوضوء فی العبادة المخصوصة حقیقة شرعیة والعدول عن الحقیقة الشرعیة الی المجاز الشرعی فی کلام الشارع من غیر داعیة غیر جائز ولو فتح باب التاویل لجری فی کثیر من النصوص فیبطل کثیر من الحجج التی استنبطوا الاحکام منھا نعم لو دل نص صحیح صریح علی ما یقتضی صرف ھذا الحدیث عن الحقیقة لصح ذلك واذ لیس فلیس ولو فتحت النظر لوجدت الشافعی نفسه فر الی کثیر من المواضع من التاویل بلا دلیل فلا نعلم ما دعاہ ھھنا الی ابداء الاحتمال بلا دلیل الحدیث الثانی ما اخرجه ابن ماجة فی سننه عن اسمعیل بن عیاش عن ابن جریج عن ابن ابی ملیکة عن عائشة قالت قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم من اصابه قیئ او رعاف او قلس او مذی فلینصرف فلیتوضأ ثم لیبن علی صلاته وھو فی ذلك لایتکلم وتعقبه الخصوم بالکلام فی اسمعیل وفی وصله ھذا الحدیث

قال الدارقطني الحفاظ من اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسلا انتهى وقال
ابن عدي في الكامل هكذا رواه اسمعيل بن عياش مرة ومرة قال عن ابن جريج عن ابيه عن عائشة وكلاهما غير محفوظ وبالجملة
اسمعيل ممن يكتب حديثه في الشاميين ويحتج به واما حديثه في الحجازيين فلا يخلو عن ضعف اما موقوف فيرفعه او
مقطوع فيوصله او مرسل فيسنده انتهى وذكر البيهقي بعد ما روى من جهة الدارقطني بسنده عن عبد الرزاق عن ابن جريج
عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصابه قيئ الحديث هذا هو الصحيح عن ابن جريج وكذلك رواه محمد بن عبد الله
الانصاري وابو عاصم وعبد الوهاب بن عطاء وغيرهم ورواه اسمعيل بن عياش مرة هكذا مرسلا كما رواه غيره انتهى والجواب عنه اما اولا
وثقوا اسمعيل بن عياش فقد نقل عن ابن المديني انه قال رجلان هما صاحبا حديث بلدهما اسمعيل بن عياش وعبد الله
ابن لهيعة وقال يعقوب بن سفيان تكلم قوم في اسمعيل واسمعيل ثقة عدل اعلم الناس بحديث اهل الشام وقال يزيد بن
هارون ما رأيت احفظ من اسمعيل بن عياش ما ادري ما سفيان الثوري كذا في تهذيب الكمال واذا ثبت توثيقه ومن المعلوم
ان زيادة الثقة مقبولة فاي قدح في زيادته عائشة في الاسناد ولو سلمنا انه حديث مرسل كما هو الاصح عند المحدثين
فالمراسيل مقبولة عندنا كذا في البناية وذكر البيهقي عن الشافعي انه قال ليست هذه الرواية ثابتة عن النبي صلى الله عليه و
على آله وسلم وان صحت فيحمل على غسل الدم لا على وضوء الصلوة وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان نفي مطلق الثبوت ليس
بذلك فقد اقر احمد وجمع من المحدثين بثبوته مرسلا واما ثانيا فلما مر من ان ارتكاب المجاز من غير دليل لا يجوز واما ثالثا فما
قاله الزيلعي من ان هذا الحمل غير صحيح اذ لو حمل على غسل الدم لبطلت الصلوة التي هو فيها بالانصراف ثم بالغسل ولما جاز له
ان يبني بل يستقبل الصلوة واما رابعا فما قاله العيني من انه ورد في الحديث المذكور لفظا ومذي والمذي يوجب الوضوء
الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع فهذا اللفظ يدفع تأويله الحديث الثالث ما رواه الدارقطني من حديث
ابي بكر عن حجاج عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا
قاء احدكم او رعف وهو في الصلوة او احدث فلينصرف فليتوضأ ثم ليجيء فليبن على ما مضى وتعقبوه بانه معلول بابي بكر
قال احمد ليس بشيء وقال ابن حبان يضع الحديث كذا في تحقيق ابن الجوزي والجواب عنه انا نجعله شاهدا لحديث اسمعيل
المار لتحصل التقوية فلا يضر معلوليته الحديث الرابع ما اخرجه البخاري وغيره عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت
جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر
افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي
عنك الدم وصلي قال هشام قال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت واعترضوا عليه بوجهين احدهما
ان قوله ثم توضئي من كلام عروة واجاب عنه اصحابنا بانه من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن الراوي
علقه اذ لو كان من كلام عروة لقال ثم تتوضأ لكل صلوة فلما قال توضئي شاكل ما قبله وايضا فقد رواه الترمذي
متصلا بلفظ واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت وصححه ولم يجعله من كلام عروة
كذا قال الزيلعي وثانيهما ما في الاستذكار انه انما اوجب الوضوء في دم الاستحاضة لانه خرج من المخرج وكل ما خرج من
سبيل الغائط والبول ففيه الوضوء وانما الكلام في ما خرج من غير السبيلين والجواب عنه ان قوله انما ذلك عرق دليل
صريح على انه دم وفي بعض الروايات دم عرق مشيرا الى ان لكونه من العروق تاثيرا في انتقاض الطهارة وظاهر ان الخارج

من احد المخرجین والخارج من غیرھما سواسیان فی کونه من العرق فیتساویان فی الانتقاض کذا فی شروح المنار فان قلت لعل المؤثر فی الانتقاض یکون کونه من العرق وخروجه من احد السبیلین فالمؤثر المجموع لا الاول بانفرادہ حتی یثبت المطلوب قلت الخروج من السبیلین مؤثر تام للانتقاض فای حاجة الی ضم الاول معه **الحدیث الخامس** ما اخرجه الدارقطنی فی سننه من حدیث سوار بن مصعب عن زید بن علی عن ابیه عن جدہ قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلٰی آله وسلم القلس حدث قال الدارقطنی لم یروہ عن زید بن علی غیر سوار وھو متروك انتہی وذکر الذھبی فی میزان الاعتدال فی حرف السین سوار ابن مصعب الھمدانی الکوفی قال البخاری منکر الحدیث وقال النسائی وغیرہ متروك وقال داود لیس بثقة مات سنة نیف وسبعین ومائة وقد راٰہ یحیی بن معین انتہی **الحدیث السادس** ما اخرجه ابن عدی فی الکامل من حدیث احمد بن الفرج عن بقیة حدثنا شعبة عن محمد بن سلیمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن ابان بن عثمان بن عفان عن زید ابن ثابت مرفوعا الوضوء من کل دم سائل قال ابن عدی ھذا حدیث لا نعرفه الا من حدیث احمد وھو ممن لا یحتج بحدیثه ولکنه یکتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حدیثه انتہی وفی المیزان احمد بن الفرج ابو عتبة الحمصی بقیة اصحاب بقیة ضعفه محمد بن عوف قال ابن عدی لا یحتج به وقال ابن ابی حاتم محله الصدق مات سنة نیف وسبعین ومائتین بحمص انتہی واخرج الدارقطنی فی سننه ھذا الحدیث عن یزید بن خالد عن یزید بن محمد عن عمر بن عبد العزیز عن تمیم الداری مرفوعا وقال عمر بن عبد العزیز لم یسمع من تمیم ولا راٰہ والیزیدان مجھولان انتہی وقال الشیخ الدھلوی فی فتح المنان یزید بن خالد ویزید بن محمد قد اختلف فیھما وقد وثقوھم کما فی الکاشف للذھبی والمجھول مجھول العین وھو من لم یروعنه غیر واحد ولم یوثق ومن روی عنه اثنان او اکثر فھو لیس بمجھول انتہی **الحدیث السابع** ما اخرجه الدارقطنی عن عمرو القرشی عن ابی ھاشم عن زاذان عن سلیمان قال راٰنی رسول رسول الله صلی الله علیه وعلٰی آله وسلم وقد سال من انفی دم فقال احدث وضوءً واخرجه البزار وسکت عنه وقال ابن القطان فی کتابه قال اسحٰق بن راھویه عمرو بن خالد القرشی ابو خالد الواسطی یضع الحدیث وقال ابن معین کذاب انتہی **الحدیث الثامن** ما اخرجه الدارقطنی عن سلیمان بن ارقم عن عطاء عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلٰی آله وسلم اذا رعف احدکم فی صلاته فلینصرف فلیغسل عنه الدم ثم لیعد وضوءہ ولیستقبل صلاته ونقل الذھبی عن ابن معین انه قال سلیمان لیس بشیئ وقال ابو داود والدارقطنی متروك وقال ابو زرعة ذاھب الحدیث **الحدیث التاسع** ما اخرجه الدارقطنی ایضا عن عمر حدثنا عبد الله بن طاؤس عن ابیه عن ابن عباس قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلٰی آله وسلم اذا رعف فی صلاته توضأ ثم بنی علی صلاته وعمر متکلم فیه قال ابن عدی فی الکامل عمر مولی ابن طاؤس یحدث عنه بالبواطیل لایتابعه علیھما احد انتہی وفی التحقیق قال الدارقطنی متروك وقال ابن حبان یروی عن الثقات الموضوعات لایحل کتب حدیثه الا علی سبیل التعجب انتہی **الحدیث العاشر** ما اخرجه البیہقی فی الخلافیات عن ابی ھریرۃ مرفوعا یعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقیئ ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقہقہة الرجل فی الصلوۃ وخروج الدم وفی سندہ الجارود بن یزید ابو علی العامری قال ابو داود لیس بثقة وقال النسائی والدارقطنی متروك وقال ابو حاتم کذاب کذا فی المیزان **الحدیث الحادی عشر** ما رواہ الدارقطنی عن ابی ھریرۃ مرفوعا لیس فی القطرۃ والقطرتین من الدم وضوء الا ان یکون سائلا وفی سندہ حجاج ابن نصیر ضعفه ابو حاتم وابن المدینی وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقالت الخصوم ھذہ الاحادیث وامثالھا غیر مقبولة

لضعف رواتها ونكارة سندها كما مرّ ذكره مفصلا فكيف تستقيم حجة للانتقاض واجاب اصحابنا على ما فی
فتح القدير وغيره ان ضعف بعضها ينجبر ببعض ومجموع ذلك يحصل لنا حجية حديث ابی الدرداء وحديث اسمعيل بن
عياش وحديث فاطمة بنت ابی حبيش وتلك كافية فی اثبات المرام لاسيما اذا تأيدت بهذه الاخبار ومما يؤيدها ايضا
اثر ابن عمر واثر سعيد بن المسيب كما مر واثر علی اخرجه عبد الرزاق فی مصنفه عنه انه قال اذا وجد احدكم قيئا فی فلينصرف
فليتوضأ فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى واثر ابن مسعود وغيره من الصحابة ولا يعارض باثار من لم يقل به من
الصحابة لان عدم الانتقاض مما يسری فيه الرأی والانتقاض مما لا مدخل فيه للرأی وفی مثل ذلك آثار الصحابة محمولة
على التوقيف فهی فی حكم المرفوع كما تقرر فی الاصول فآثار الصحابة القائلين بالانتقاض مقدمة على آثار غيرهم لكونها فی حكم
المرفوع دون آثار غيرهم كما لا يخفى وما قاله النووی وغيره انه ليس فی نقض الوضوء وعدم نقضه بالدم والقیء والضحك
فی الصلوة حديث صحيح فمخدوش بما فی فتح القدير من ان الحجية لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على ان عدم
الصحة فی رأی هذا القائل غير ملزم ان يكون كذلك فی الواقع فمن علم بالاختلاف فی صحة الحديث وغلب على
رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه وان خالف فيه مخالف هذا واما مستند الشافعی ومن قال بمثل قوله فاخبار
منها وهو اشهرها واقواها عندهم ما رواه البخاری معلقا وابو داود وابن حبان والحاكم والبيهقی عن جابر قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فی غزوة ذات الرقاع فاصاب رجل امرأة رجل من المشركين فحلف ان
لا انتهی حتى اهريق دما فی اصحاب محمد فخرج يتبع اثر النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنزل رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم منزلا وقال من يكلؤنا فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الانصار فقال كونا بفم الشعب
فلما خرج الرجلان الى فم الشعب اضطجع المهاجری وقام الانصاری يصلی واتى الرجل فلما رأی شخصه عرف انه
ربيئة للقوم فرماه بسهم فوضعه فيه فنزعه حتى رماه بثلثة اسهم ثم ركع وسجد ثم انتبه صاحبه فلما عرف قد
نذروا به هرب فلما رأى المهاجری ما بالانصاری من الدماء قال سبحان الله الا انبهتنی اول ما رمی قال كنت فی
سورة اقرؤها فلم احب ان اقطعها هذا لفظ رواية ابی داود وذكر البيهقی فی رواية فی دلائل النبوة فنام عمار بن ياسر
وقام عباد بن بشر يصلی وقال كنت اصلی بسورة وهی الكهف الحديث ومنها ما رواه الدارقطنی فی سننه عن انس
قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه وفی سنده صالح بن
مقاتل قال الدارقطنی هو ليس بالقوی وابوه غير معروف وسليمان بن داود مجهول ومنها ما رواه الدارقطنی ايضا
عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قاء فدعا بوضوء فتوضأ فقلت يا رسول الله افريضة الوضوء
من القیء قال لو كان فريضة لوجدته فی القرآن وفی سنده عتبة بن السكن قال الدارقطنی لم يروه عن الاوزاعی غيره
وهو متروك الحديث ومنها ما اخرجه مالك فی الموطا عن المسور انه دخل على عمر بن الخطاب فی الليلة التی طعن
فيها فصلى عمر وجرحه يثعب دما وقال اصحابنا فی الجواب ان حديث عمر خارج عن محل النزاع فانه كان معذورا
والمعذور لا يضره جريان دمه كما فی سلس البول كذا فی فتح المنان واما حديث انس وثوبان فضعيفان من حيث
السند فما بالهم يعترضون على ما اوردناه بانها ضعيفة ويستندون بمثله او بادون منه مع ان اخبارنا مثبتة واخبارهم
نافية والمثبت يقدم على النافی لاسيما والاحتياط فی امر العبادة الزم كذا فی البناية واما الحديث الاول فقال

الخطابی لست ادری کیف یصح الاستدلال به والدم اذا سال اصاب بدنه وربما اصاب ثوبه ومع اصابة شیئ من ذلك
لا یصح صلاته الا ان یقال الدم کان یجری من الجرح علی سبیل الدفق حتی لم یصب شیئا من ظاهر بدنه ولئن کان ذلك
فهو امر عجیب کذا ذکره الشمنی وفی فتح الباری ان قیل کیف مضی فی صلاته مع وجود الدم فی بدنه او ثوبه اجاب الخطابی
بانه یحتمل ان یکون الدم جری مع الجرح علی سبیل الدفق وفیه بعد ویحتمل ان یکون الدم اصاب الثوب فقط فنزعه عنه ولم یسل
علی جسمه الا قدر یسیر معفو عنه ثم الحجة قائمة به علی کون خروج الدم لا ینقض ولو لم یظهر الجواب عن کون الدم اصابه
انتهی ولا یخفی علیك ما فیه فانه ما لم یظهر الجواب عن الاشکال المذکور لا یکون الحدیث حجة والاولی ان یقال لعل
عبادا لم یکن اذ ذاك یعلم بان خروج الدم واختلاطه بالثوب مفسد للوضوء والصلوة فهو معذور فیه واذ قد ثبت
عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم خلافه لم یصلح للاحتجاج بفعله وجهه فافهم واعلم ان من اصحابنا من استدل
لمذهب الحنفیة بانا لو قطعنا النظر عن ثبوت ذلك بالاخبار فالقیاس کاف فان الخارج من السبیلین انما نقض لکونه
نجسا خارجا من بدن الانسان وما نحن فیه کذلك فیکون ناقضا بالضرورة واورد علیه من قبل الخصوم من وجوه
احدها ان الریح الخارجة من الدبر ناقضة مع انها لیست بنجسة وجوابه انها وان لم تکن عینها نجسة فهی مارة علی موضع
النجاسة قلنا ان نعم ونقول انما ینقض الخارج من السبیلین لکونه نجسا خارجا او مارا علی موضع النجاسة وفی الخارج من
غیر السبیلین وصف النجاسة موجودة فیکون ناقضا وثانیها ان من شرط القیاس ان لا یکون النص فی الفرع وههنا قد وردت
فی الفرع احادیث وجوابه هب قد وردت فیه احادیث فلا حاجة الی القیاس لکن غرضنا انا لو قطعنا النظر عنها وسلمنا انها
لیست بثابتة او هی مؤولة کما قلتم فعندنا دلیل عقلی قیاسی مثبت للمطلوب وثالثها ان هذا القیاس فی مقابلة النص
فقد ورد انه علیه الصلوة والسلام قاء فلم یتوضأ وکل قیاس فی مقابلة النص باطل وجوابه ان الروایة المذکورة لا توجد
فی کتب الحدیث بل الثابت خلافه کما مر ذکره ورابعها ان من شرط القیاس ان لا یکون الاصل ای المقیس علیه مخصوصا بحکمه
وهذا الشرط منتف ههنا لحدیث لا ینقض الوضوء الا ما خرج من قبل ودبر فانه یدل علی ان النقض من خصائص الخارج
من السبیلین فلا یصح تعدیته بالقیاس الی غیره وجوابه ان الحصر المذکور فی الحدیث اضافی ای بالنسبة الی ما دخل لا حقیقی
والا یلزم ان لا یکون غیر الخارج من السبیلین ناقضا مطلقا ولیس کذلك اتفاقا وخامسها ان من شرط القیاس ان یکون حکم
الاصل معقول المعنی لتصح تعدیته الی الفرع فان کان تعبدیا لا یجوز تعدیته بل یقتصر علی مورد النص وههنا انتقاض
الطهارة بالخارج من السبیلین امر تعبدی لا مجال للعقل فی ادراکه فیلزم ان یقتصر علی مورد النص ولا یعدی الی غیره
وجوابه علی ما فی الهدایة وحواشیها ان فی الاصل حکمین احدهما زوال الطهارة البدن بخروج النجاسة وثانیهما الاقتصار
علی الاعضاء الاربعة والثانی وان کان تعبدیا لکن الاول معقول فان کل احد یعلم انه اذا خرجت النجاسة من موضع تنجس
ذلك الموضع قطعا ومن المعلوم ان البدن غیر متجز فی وصف النجاسة فیکون تنجس ذلك الموضع سببا لتنجس کل البدن
وهذا امر معقول فنعدیه الی الفرع ونقول یتنجس البدن بخروج النجس من غیر السبیلین فان قلت لو کان زوال الطهارة بخروج
النجاسة امرا معقولا لصح قیاس سائر المائعات علی الماء فی رفع الحدث کما صح قیاسها علیه فی رفع الخبث اذ لا مانع
سوی عدم معقولیة النص قلت قیاس المائعات علی الماء فی رفع الخبث انما صح باعتبار انها قالعة مزیلة کالماء وهذا
لا یوجد فی الحدث لانه امر مقدر لا یتصور قلعه لا باعتبار انها مغیرة للمحل من النجاسة الی الطهارة حتی یصح القیاس ههنا

وقوله ان كان نجسا متعلق بقوله او من غيره والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما بكسر الجيم فما لا يكون
طاهرا هذا فى اصطلاح الفقهاء واما فى اللغة فيقال نجس الشئ ينجس فهو نجس ونجس وانما قال سائلا لانه

وتوضيحه على ما فى التلويح وغيره ان النص الذى جعل الماء مطهرا عن الحدث غير معقول اذ ليس فى اعضاء الوضوء عين
النجاسة لتزال واذ لا ازالة حقيقة فلا يمكن تعديته الى سائر المزيلات بخلاف الخبث فان ازالته بالماء امر معقول فيتعدى
الى سائر المائعات بجامع القلع والازالة الحسية لا يقال لما كانت الازالة بالماء فى الحدث غير معقول وجب ان تشترط
فيه النية كما اشترطت فى التيمم لكونهما طهارتين غير معقولتين لانا نقول الماء مطهر بطبعه لم يحدث فيه معنى غير معقول
فلا يحتاج فى صيرورته مطهرا الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه الا ان الشرع جعله مطهرا عند ارادة الصلوة فلا بد فيه
من النية وسادسها انه لما كان الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول فى الاصل فكيف يصح الحكم به فى الفرع وجوابه انه
لما تعدى الحكم المعقول تعدى بجميع لوازمه وهذا من لوازمه الشرعية فيتعدى ضرورة من غير ان يحتاج الى تعديته
او يقال لما تعدى التنجس بالخروج من الاصل الى الفرع وهو حكم معقول كما بينا فعند ارادة ابتداء الصلوة يتوجه اليه
الخطاب بالوضوء بالضرورة وسابعها ان من شرط القياس ان يكون الحكم المعدى عين حكم الاصل من غير تغيير وههنا
قد حصل التغيير لان الناقض فى الاصل مجرد الخروج وفى الفرع اشترط السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وجوابه
ان المؤثر فى نقض الطهارة انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر وهو يتحقق فى السبيلين بمجرد الخروج من راس السبيلين
واما ما عداهما فلا يتحقق الخروج هناك بدون السيلان ضرورة ان تحت كل جلد عرقا ودما فاذا اقشرت الجلدة بدت النجاسة
فما لم تسل لا يقال لها انها خارجة فافهم وفى المقام تفصيل مذكور فى التوضيح والتلويح وغيرهما من كتب الاصول ليس هذا موضعه
قوله بقوله او من غيره اى لا بقوله ما خرج من احد السبيلين وذلك لامرين احدهما انه ليس كل ما خرج من احد السبيلين
نجسا كما مر فى الريح الخارجة من الدبر فلو كان قيد النجاسة معتبرا فيه ايضا لزم خروج الريح وثانيهما ان السيلان ليس
بشرط فيه بخلاف ما خرج من غيره فالحاصل ان نقض ما خرج من السبيلين مطلق اعم من ان يكون نجسا اولا واعم من
ان يكون سائلا اولا ونقض ما خرج من غيره مقيد بالنجاسة وبكونه سائلا **قوله** والرواية لعله اراد انه المسموع من
المصنف والمروى عن ارباب الفقه **قوله** وهو عين النجاسة قال صاحب حل المشكلات اى جسم النجاسة سواء
كان موصوفا بصفة النجاسة اولا كالدم البادى على راس الجرح فبين المعنيين عموم وخصوص من وجه فالمادة الاجتماعية
هو الدم المسفوح والافتراقية فى جانب النجس بالكسر كالثوب النجس ومن جانب النجس بالفتح هو القئ القليل كما صرح به
فى العارفية وغاية الحواشى والدولة انتهى **اقول** هذا عندى غير مرضى فان الظاهر من عباراتهم انهم لا يطلقون النجس
بالفتح على الدم البادى وامثاله وسيجئ التصريح به فى الشرح عن قريب وهو مدلول قولهم ما ليس بحدث ليس بنجس كما
ستطلع عليه فالصحيح ان المراد بعين النجاسة هو ذات النجاسة من حيث هى نجاسة كالغائط والبول والدم المسفوح
الفرق بين المعنيين ان النجس بالفتح يطلق على جرم النجاسة وبالكسر يطلق على شئ لا يكون طاهرا سواء كان جرم النجاسة
او جرم المتنجس فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلقا **قوله** هذا اى الفرق بين النجس بالفتح وبينه بالكسر
قوله فيقال نجس الشئ ينجس من باب كرم وسمع فهو نجس بالفتح ونجس بالكسر ونجس بسكون الجيم مع فتح النون
وكسره كذا نقل عن القاموس فعلى اصطلاح الفقهاء النجس بالفتح اسم جامد وفى اللغة هو وبالكسر كلاهما من الصفات

اذا لم یتجاوز المخرج لاینقض الوضوء عندنا وینقض عند زفر وکذا اذا عصر القرحۃ فتجاوز وکان بحال لولم یعصر لم یتجاوز وکذا اذا اعضّ شیئا او خلّل اسنانہ او ادخل اصبعہ فی انفہ فرأی اثر الدم او استنثر

المشبہۃ بمعنی الشیئ المتنجس **قولہ** لم یتجاوز المخرج اشار بہ الی انہ لو تجاوز ولم یسل نقض لتحقق السیلان وقیل لاینقض ھو ایضا کما فی المحیط **قولہ** وکذا اذا عصر الخ ای لاینقض اذا عصر الجراحۃ بان یاخذ اطراف الجراحۃ باطراف الاصابع بعسر فخرج منہ دم او صدید وتجاوز عن المخرج وسال وکانت القرحۃ بحیث لولم یعصرھا لم یسل منھا شیئ وھذا ما اختارہ بعض مشائخنا منھم صاحب الھدایۃ وقال صاحب غایۃ البیان قال فی تتمۃ الفتاوی والخلاصۃ ینقض وبعض مشائخنا علی ھذا وھو المختار عندی لان الاحتیاط فیہ وان کان الارفق بالناس ھو الاول وتحقیقہ ان الخروج لازم للاخراج فلابد من لزوم وجود اللازم لوجود الملزوم فیحصل الناقض ح لامحالۃ انتھی وقال صاحب العنایۃ فیہ نظر لان الاخراج لیس بمنصوص علیہ وان کان یستلزمہ فکان ثبوتہ غیر قصدی ولامعتبر بہ انتھی **اقول** فیہ نظر لان الخروج ایضا لیس بمنصوص علیہ بل المنصوص علیہ ھو ان الناقض نفس ما خرج من قبل او دبر وھو اعم من ان یکون خارجا او مخرجا فالذی ینبغی ان یختار ھو النقض والیہ مال ابن الھمام حیث قال لاتاثیر یظھر للاخراج وعدمہ فی ھذا الحکم بل النقض لکونہ نجسا خارجا وذلک یتحقق مع الاخراج کما یتحقق مع عدمہ فصار کالفصد فلذا اختار السرخسی فی جامعہ النقض وفی الکافی الاصح ان المخرج ناقض وکیف وجمیع الادلۃ المورد ۃ من السنۃ والقیاس یفید تعلیق النقض بالخارج النجس وھو ثابت فی المخرج انتھی کلامہ وفی القنیۃ عصر القرحۃ فسال بعصرہ قال القاضی عبد الجبار والظھیر المرغینانی ینقض قال رضی اللہ عنہ وھو الاشبہ انتھی وفی البزازیۃ خرج دم من القرحۃ بالعصر ولولاہ ما خرج نقض فی المختار لان فی الاخراج خروجا انتھی وفی البنایۃ قال فی فتاوی العتابی عصرت القرحۃ فخرج منھا شیئ ولولم یعصر لم یخرج لاینقض ولکن قال فیہ نظر وفی الجامع للامام السرخسی اذا عصرھا فخرج الدم بعصرھا انتقض وھو حدث عمدا کالفصد والحجامۃ ولایبنی علی صلاتہ انتھی وفی الغنیۃ ذکر فی المحیط انہ ینقض و فی الفتاوی الظھیریۃ مثل ما فی الھدایۃ وما فی المحیط اوجہ انتھی **قولہ** وکذا الخ ای کذا لاینقض الوضوء عندنا بناء علی اعتبار السیلان اذا عضّ شیئا فرأی اثر الدم فیہ ای اخذ شیئا باسنانہ یقال عضضتُ اللقمۃ وبھا وعلیھا عضا اذا امسکتھا بالاسنان من باب تعب یتعب والمصدر ساکن العین ومن باب نفع لغۃ وقیل من باب قتل ومنہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین عضّوا علیھا بالنواجذ ای الزموھا واستمسکوھا کذا فی المصباح المنیر وکذا لاینتقض الوضوء اذا خلل اسنانہ ای ادخل الخلال فیھا فرأی اثر الدم فیہ وھو امر ندب الیہ الشرع لحدیث حبذا المتخللون فی الوضوء والمتخللون من الطعام وقد مر ذکرہ فی بحث تخلیل الاصابع وکذا لاینتقض اذا ادخل اصبعہ فی انفہ فرأی اثر الدم فیہ وقد روی مالک فی الموطا عن عبد الرحمن بن حرملۃ الاسلمی انہ قال رأیت سعید بن المسیب یرعف فیخرج منہ الدم حتی تختضب اصابعہ من الدم الذی یصل من انفہ ثم یصلی ولایتوضا وروی عن عبد الرحمن بن المجبّر انہ رأی سالم بن عبد اللہ یخرج من انفہ الدم حتی تختضب اصابعہ ثم یفتلہ ثم یصلی ولایتوضا قال ابن عبد البر فی الاستذکار لا اعلم احدا من العلماء اوجب الوضوء للصلوۃ فی قلیل من الدم یخرج من الجسد رعافا کان او غیرہ الا ما قدمت فی ذلک عن مجاھد والذین یوجبون الوضوء منہ کلھم یراعی فیہ ان یغلبہ فلایقدر علی فتلہ لسیلانہ وظھورہ انتھی

(البنایۃ — ۱۰)

فخرج من انفہ الدم علقا علقا مثل العدس لاینقض

وروی الامام محمد فی الموطا من طریق مالك مامر ثم قال اذا ادخل الرجل اصبعہ فی انفہ فاخرج علیہا شیئا من الدم فھذا لاوضوء فیہ لانہ غیر سائل ولاقاطر وانما الوضوء فی الدم ما سال او قطر وھو قول ابی حنیفۃ انتہی وکذا لاینتقض الوضوء اذا استنثر ای اخرج ما فی انفہ بالنفس مخاطا کان اوغیرہ فخرج من انفہ الدم علقا وھو بفتحتین القطرۃ من الدم الغلیظ المنجمد مثل العدس وھو حب معروف ففی ھذہ الصور کلہا لما لم یوجد السیلان لم یحکم بالانتقاض وعند زفر ینتقض فیہا لعدم اعتبارہ السیلان ومن المسائل الخلافیۃ انہ لو مسح الدم عن راس الجرح بقطنۃ ثم خرج فمسح ثم وثم او القی التراب علیہ او وضع القطنۃ علیہ فخرج ینظر فیہ ان کان بحال لو ترکہ ولم یمسح ولم یضع شیئا سال نقض والا لالان المعتبر سیلانہ بنفسہ لولا المانع ولو بزق فرای فی بزاقہ دما ان کان البزاق غالبا فلا وضوء علیہ وان کان الدم غالبا بان کان مائلا الی الحمرۃ فعلیہ الوضوء وان استویا یتوضا احتیاطا والشیخ اذا کان فی عینیہ رمد ویسیل الدموع منہا قال محمد آمرہ بالوضوء لکل صلوۃ لانی اخاف ان یکون مایسیل منہ صدیدا فیکون صاحب عذر ولو خرج من سرتہ ماء اصفر فان سال نقض لانہ دم قد نضج فاصفر وصار رقیقا کذا فی المنیۃ وشروحہا وفی المجتبی قال مولانا ادام اللہ علوہ فائدۃ قول المصنف فی الدم والقیح فتجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطہیر تظہر فی ثلث مسائل احدہا ما ذکرہ رکن الائمۃ الصباغی فی شرحہ لہذا الکتاب اذا غرز فی جانب العین فسال الدم منہ الی الجانب الاخر لاینقض وثانیہا ما فی بط نزل الدم من الراس الی الانف لاینقض ما لم یبلغ ما لان الانف وثالثہا ما فی شرح خواہر زادہ تورم راس الجرح فظہر بہ قیح اونحوہ لاینقض ما لم یجاوز الورم لانہ لایجب غسل ذلك الموضع قال مولانا ادام اللہ علوہ والدم والقیح والصدید وماء الجرح والنفطۃ وماء السرۃ والعین والثدی والاذن لعلۃ سواء علی الاصح وقولہ والعین والاذن لعلۃ دلیل علی ان من رمدت عینہ فسال منہا ماء بسبب الرمد ینقض وضوءہ وھذہ مسألۃ یجب حفظہا والناس عنہا غافلون انتہی وفی الخلاصۃ ان کان لہ دمامیل اوجدری منہا ما ہی سائلۃ ومنہا ما لیس بسائلۃ فتوضأ بعضہا سائل ثم سالت التی لم تکن سائلۃ انتقض الوضوء والجدری قروح لاقرحۃ واحدۃ والقراد اذا مص عضو انسان فامتلأ دما ان کان صغیرا لاینقض وان کان کبیرا ینقض ولو عض الذباب وظہر الدم لاینتقض الوضوء انتہی وفیہا ایضا عن مجموع النوازل لو غرزت فی عضوہ شوکۃ او ابرۃ او نحوہما فاخرج منہ فظہر منہ الدم ولم یسل ظاہرا لم ینتقض الوضوء جرح لیس فیہا شیئ من الدم او القیح فدخل صاحبہ الحمام فدخل الماء الجرح فعصر الجرح فخرج منہ الماء وسال لاینتقض وعلی ھذا لو انغمس فی الماء او استعط فدخل الماء فی انفہ ووصل الی راسہ ثم مکث فیہ ما مکث ثم سال من اذنہ او انفہ لاینتقض وضوءہ انتہی وفی البنایۃ خرج من اذنہ قیح او صدید بدون الوجع لاینتقض ومع الوجع ینقض لانہ دلیل الجرح ولو غرز ابرۃ وظہر الدم اکثر من راس الابرۃ لاینتقض وکان محمد بن عبداللہ یمیل الی النقض ویجعلہ سائلا وذکر الامام علاء الدین ان من اکل خبزا او فاکہۃ وری اثر الدم فیہ من اصول اسنانہ ینبغی ان یضع اصبعہ فیہ فان وجد فیہ اثر الدم انتقض وضوءہ والا فلا انتہی ومن غرائب المسائل ما فی مسائل شتی من تنویر الابصار ان عرق مدمن الخمر نجس وکل خارج نجس ینقض الوضوء فینتج عرق مدمن الخمر ینقض الوضوء قال الحصکفی فی الدر المختار یحتاج ھذا الی اثبات الصغری وحاصلہ علی ما فی الذخائر الاشرفیۃ لابن الشحنۃ معزیا

عندنا خلافا لزفر ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة كالسبيلين ونحن نقول نعم لكن القليل

للمجتبى عرق الدجاجة الجلالة نجس قال وعليه فعرق مدمن الخمر نجس بل اولى ثم قال وما اسمج من كان عرقه كعرق الكلب والخنزير قال ابن العز فح ينتقض وضوءه وهو فرع غريب وتخريج ظاهر قال المصنف ولظهوره عولنا عليه قلت قال شيخنا الرملي حفظه الله كيف يعول عليه وهو مع غرابته لايشهد له رواية ولا دراية اما الاول فظاهر اذ لم يروعن احد ممن يعتمد عليه واما الثانية فلعدم تسليم المقدمة الاولى ويشهد لبطلانها مسألة الجدي اذا غذت بلبن الخنزير فقد علل واحل اكله بصيرورته مستهلكا لايبقى له اثر وكذلك نقول في عرق مدمن الخمر ويكفينا في ضعفه غرابته وخروجه عن الجادة انتهى وفي حواشي منح الغفار للرملي تقدم في كتاب الاشربة عن المحقق ابن وهبان انه لاتعويل ولا التفات الى كل ماقاله صاحب القنية مخالفا للقواعد مالم يعضد لا نقل عن غيره ولم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين ان عرق مدمن الخمر ناقض للوضوء سوى مابحثه ابن العز وقد يفرق بان مدمن الخمر يخلط والجلالة لاتخلط حتى لو كانت تخلط لايحكم بنجاسة عرقها كما قالوا في تفسيرها وغاية مافيه انه يقع الشك في تولد العرق منه او من غيره ولا نقض بالشك على انا ما اثبتنا النقض بالخارج المحقق النجاسة من غير السبيلين الا بعد علاج قوي ومنازعة كلية بيننا وبين الشافعية فكيف يثبت النقض بشئ موهوم وايضا نفس عرق الجلالة في نجاسته منازعة اذ صرحوا قاطبة بكراهة لحمها اذا تغير وانتن وانما يستعملون الكراهة لو في الحرمة والحرمة فرع النجاسة ويلزم مما بحثه ابن العز نقض الوضوء بعرق من اكل او شرب نجاسة ما في زمن مداومته ولم يقل به احد انتهى ملخصا **قوله** عندنا خلافا لزفر اه ظاهر قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القلس حدث ولنا حديث الا ان يكون سائلا وآثار الصحابة كما مر ذكرها وما ذكره محمول على الكثير وقد ذكر البخاري تعليقا ان عبدالله بن ابي اوفى رضی بزق دما فمضى في صلاته وذكر ايضا عن الحسن انه قال مازال المسلمون يصلون في جراحاتهم قال العيني في عمدة القاري اي يصلون في جراحاتهم من غير سيلان الدم والدليل عليه مارواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن يونس عن الحسن انه كان لايرى الوضوء من الدم الا ما كان سائلا هذا الذي روى عن الحسن باسناد صحيح هو مذهب الحنفية وحجة لهم على الخصم انتهى **قوله** ووجهه الخ اي وجه قول زفر وهو يحتمل تقريره من وجوه وكذا جوابه المصدر بقوله ونحن نقول اه الوجه الاول ان يقال خروج النجاسة علة لزوال الطهارة وكلما وجد العلة وجد المعلول فكلما وجد خروج النجس وجد زوال الطهارة لكن خروج النجس موجود في ما نحن فيه فلا بد ان تزول الطهارة كما في الخارج من السبيلين وتقرير الجواب ان الصغرى الاولى والكبرى مسلمة والنتيجة ايضا صادقة لكن لانسلم صحة وضع المقدم فان ما نحن فيه اي القليل الغير السائل باد اي ظاهر لا خارج فلا يوجد خروج النجس وذلك لان بدن الانسان من اعلاه الى اسفله مملوء من النجاسات باطنا فتحت كل جلد نجاسة وتحت كل قشر نجس فاذا زالت القشرة ظهرت تلك النجاسة الكامنة فلا يقال لها انها خارجة وانما يحكم عليها بذلك اذا تعدى عن موضعه الاصلي وسال عنه فالخروج والسيلان متلازمان بل كانهما شئ واحد فكلما انتفى السيلان انتفى الخروج وح يستقيم الدليل لنا بان يقال الخروج علة لزوال الطهارة وكلما عدمت العلة عدم المعلول فكلما عدم الخروج عدم زوال الطهارة لكن الخروج معدوم لان القليل باد لا خارج فالطهارة ليست بزائلة الوجه الثاني ان يقال القليل نجس خارج وكل نجس خارج ناقض لكون خروج النجاسة علة له فينتج ان القليل ناقض وتقرير الجواب نعم ان كل نجس خارج ناقض فالكبرى مسلمة لكن لانسلم الصغرى لان القليل ليس بخارج الوجه الثالث ان يقال كلما خرجت النجاسة زالت الطهارة

بادلا خارج والنجاسة المستقرة فی موضعها لاینقض قلت هذا الدلیل غیر تام لانه لایشمل ما اذا غرزت ابرة فارتقی الدم
علی راس الجرح لکن لم یسل فان الخروج هناك محسوس ومع ذلك لاینقض عندنا وقد خطر ببالی

لان الخروج مؤثر فیه لکن النجاسة خارجة فی القلیل فیلزم ان تزول الطهارة وتقریر الجواب ان الکلیة مسلمة لکن وضع المقدم غیر مسلم الوجه الرابع ان یقال بطریق النقض والالزام انکم تستدلون علی نقض الخارج من السبیلین للطهارة بانه نجس خارج وکل ما هو کذلك فهو ناقض وهذا الدلیل جار فی القلیل مع ان المدعی متخلف وتقریر الجواب ان جریان الدلیل غیر مسلم لان القلیل لیس بنجس خارج الوجه الخامس ان یقال نقض الخارج من غیر السبیلین انما هو بالقیاس علی السبیلین وفی الاصل نفس الخروج مؤثر فلو اشترطنا التجاوز فی الفرع لزم تغیر حکم الاصل وحاصل الجواب ان الامر کذلك یعنی مناط الحکم فی الاصل نفس الخروج وهو کذلك فی الفرع ایضا الا انه لما کان الخروج فیه لایتحقق الا بالسیلان لان القلیل بادلا خارج لزم فیه اشتراط التجاوز **قوله** والنجاسة الخ هذه مقدمة زائدة لا احتیاج لها فی الجواب لانه تم علی قوله لا خارج کما عرفت من تقاریره بل هی اما لتوضیح الجواب وزیادة توکید له واما دلیل مستقل لعدم الانتقاض بان یقال القلیل نجاسة مستقرة فی موضعها وکل نجاسة مستقرة غیر ناقضة فالقلیل غیر ناقض فهذا معارضة لدلیل زفر او یقال انه الزام ونقض علیه بان یقال النجاسة التی لم تخرج ولم تبد و لیست بناقضة اتفاقا بیننا وبینه ولیس وجهه الا انها نجاسة مستقرة فی موضعها وکل ما هو کذلك فهو غیر ناقض وهذا الوجه موجود فی القلیل لانه نجس مستقر فی موضعه لعدم سیلانه مع ان المدعی متخلف او یقال انه دلیل لاشتراط السیلان بان النجس ما دام فی محله لایأخذ حکم النجاسة لعدم امکان تطهیره فمن هذا الوجه اشترطنا السیلان لیجب تطهیر ذلك الموضع اولا ثم یسری الحکم الی الاعضاء الاربعة فافهم واغتنم هذه التقاریر مع التقاریر السابقة واللاحقة فانها مما غفل عنها الناظرون **قوله** قلت هذا الدلیل الخ هذا یحتمل محامل احدها ان یراد بهذا الدلیل الدلیل المقام علی عدم الانتقاض وهو قوله والنجاسة المستقرة وح فحاصل الایراد ان الدلیل الذی اورده لعدم الانتقاض بان القلیل مستقر فی معدنه وکل ما هو کذلك لاینقض غیر عام فالتقریب غیر تام لعدم شموله لبعض صور القلیل فانه اذا غرزت الابرة فی عضو فارتقی الدم علی راس الجرح المغرز فیه الابرة ولم یسل الی ما وراءه فالخروج ههنا من موضعه محسوس فلا یصدق علیه انه نجاسة مستقرة فی موضعها مع انه ایضا غیر ناقض عندنا وثانیها ان یراد به قوله لکن القلیل باد وتسمیته دلیلا وان کان هو جوابا لدلیل زفر بناء علی تضمنه للدلیل وح فحاصله ان هذا الجواب غیر تام لان دلیل زفر یشمل جمیع صور القلیل وهذا الجواب بعض الصور فیکون ناقصا وثالثها ان یکون المراد بالدلیل دلیل زفر فیکون هذا جوابا ثانیا وایرادا آخر علی زفر من قبل الشارح وح فحاصله ان الدلیل الذی اورده زفر من ان خروج النجاسة مؤثر فی زوال الطهارة قلیلا کان او کثیرا غیر تام لان فی صورة غرز الابرة الخروج موجود والمدعی متخلف وهذا مما اختاره صاحب هدایة الفقه وفیه ما فیه فان لقائل ان یقول عدم النقض فی صورة الغرز عند محمد واما زفر فیقول ههنا بالنقض کما یقول به فی صورة الانتشار وغیره فلا نقض علیه فالاولی فی تقریر الکلام هو احد المحملین السابقین ثم ههنا بحثان احدهما علی قوله فان الخروج هناك محسوس فانه مما یقبل المنع لان الخروج عبارة عن التجاوز عن موضع الی ظاهر وهذا لایتحقق الا بالسیلان وقد صرح به صاحب الهدایة وغیره واذ لا سیلان ههنا فلا خروج وبعبارة اخری ان قارن بهذا الخروج السیلان فالنقض اتفاقی والا فلا خروج لقولهم ان الخروج انما یتحقق بالسیلان الی ما یطهر فضلا عن کونه

وجہ حسن وھو انہ لم یتحقق خروج النجاسۃ لان ھذا الدم غیر نجس بل النجس ھو الدم المسفوح وھکذا فی القیئ القلیل
وسیاتی فی ھذہ الصفحۃ وقولہ الی ما یطہر احترازعما

محسوسا واجاب عنہ الفاضل اخی چلپی بقولہ نحن نقول اولا المراد رد المقدمۃ القائلۃ القلیل بادلا خارج مع قطع النظر عن کون الخروج معتبرا اولا وثانیا ان مآل قول الشارح وقد خطر ببالی الخ قول السائل والا فلا خروج استقی

واقول مبنی کلام القائلین القلیل بادلا خارج انما کان علی ما تحقق عندھم من تلازم السیلان والخروج فانہ لما ثبت عندھم ان الخروج والسیلان متلازمان ولا سیلان فی القلیل قالوا فلا خروج ایضا بل ھو باد والشارح بصدد الاعتراض علیہ بان فی صورۃ غرز الابرۃ الخروج موجود مع کونہ قلیلا فکانہ اعترض علی التلازم وابدی صورۃ فیھا توجد الخروج دون السیلان فالایراد علیہ بمعونۃ التلازم کما صدر عن السائل مما لا ینبغی فافھم وثانیھما علی قولہ لا ینقض عندنا بان ھذا انما ھو عند محمد ومختار ابی یوسف النقض وھو الاقیس فجاز ان یکون المستدل اختار قول ابی یوسف فلا یرد علیہ ما اورد وفقہ الخلاف بینھما ھو ان السیلان عند محمد مفسر بان یعلو وینحدر وھو مفقود ھھنا والعرف ایضا مؤید لہ لان مثل ھذا الدم لا یقال لہ فی العرف انہ سائل وابو یوسف یقول الزوال عن المخرج سیلان سواء انحدر ام لا لان انحدارہ کما یدل علی الانتقال من العروق فی ھذہ الساعۃ کذلک زوالہ عن المخرج یدل علیہ اذ لو کان اخذ طبیعۃ العضو لم ینتقل اصلا **قولہ** وجہ حسن ھذا ایضا یحتمل وجوھا احدھا ان یکون جوابا عن الایراد المصدر بقولہ قلت وجہ فحاصلہ ان فی صورۃ غرز الابرۃ وان احسن بالخروج لکن عدم النقض ھناک لیس لعدم الخروج بل لعدم خروج النجاسۃ لان ھذا الدم المرتقی علی راس الجرح غیر نجس فلا نقض وثانیھا ان یکون معطوفا علی قولہ ونحن نقول ای اجاب اخر من عندہ علی وجہ زفر وحاصلہ انا سلمنا ان خروج النجاسۃ مؤثر لکن فی الصور المذکورۃ بل فی جمیع صور القلیل لم یتحقق ذلک لان ھذا الدم القلیل الذی خرج من الانف او الاسنان او غیرہ لیس بنجس وثالثھا ان یکون بیانا لوجہ من عندہ لعدم النقض فی صور القلیل فی مقابلۃ وجہ زفر **قولہ** لان ھذا الدم غیر نجس الظاھر ان الجیم مفتوحۃ فھذا صریح فی ان الدم البادی لا یسمی نجسا عند الفقہاء بحکم ت لاشارۃ الیہ لا یقال فکیف یصح قولہ سابقا والنجاسۃ المستقرۃ الخ فانہ اطلق ھناک النجاسۃ علی المستقرۃ لانا نقول اراد ھناک ما یصدق علیہ النجاسۃ بالفعل او بالقوۃ **قولہ** بل النجس ھو الدم المسفوح من السفح وھو الصب یقال سفح الدم سفحا وسفح سفوحا اذا سال فالکبد والطحال لیسا بدم مسفوح لانہ جامد وکذا الدم الملتزق باللحم الذی لا یسیل بل یبدو وعند زوال القشرۃ لیس بمسفوح کذا فی تفسیر الامام الرازی والدلیل علی ان النجس ھو الدم المسفوح فحسب ھو ان اللہ تعالی حرمہ دون غیرہ حیث قال تعالی قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس او فسقا اھل لغیر اللہ بہ الآیۃ فخص الدم المسفوح بالحرمۃ فعلم انہ النجس اذ لو کان مطلق الدم نجسا حتی غیر المسفوح ایضا لکان کل ذلک حراما لان کل نجس حرام بدلیل قولہ تعالی فانہ رجس فانہ علل حرمۃ الخنزیر بالنجاسۃ فعلم ان النجاسۃ مؤثرۃ فی الحرمۃ فلما لم یحرم الدم الغیر المسفوح علم انہ غیر نجس **قولہ** وھکذا فی القیئ القلیل ای لا ینقض عند زفر وینقض عندنا والدلیل الدلیل والکلام الکلام فان قلت لا یجری فیہ الوجہ الحسن قلت بل یجری لان ما یقیئہ من المرۃ او الطعام ونحوھما فی حکم الدم **قولہ** وسیاتی فی ھذہ الصفحۃ الظاھر انہ متعلق بقولہ وھکذا ای سیاتی ذکر القیئ فی ھذہ الصفحۃ فی المتن ویحتمل ان یتعلق بقولہ بل النجس

اذا قشرت نفطۃ فی العین فسال الصدید بحیث لم یخرج من العین لا ینقض الوضوء لان داخل العین لا یجب تطہیرہ اصلا لا فی الوضوء ولا فی الغسل اذ لیس لہ حکم ظاہر البدن فالمعتبر الخروج الی ما ھو ظاہر البدن شرعا واعلم ان قولہ الی ما یطہر یجب ان یکون متعلقا بقولہ ما خرج لا بقولہ سال فانہ اذا فصد وخرج دم کثیر وسال بحیث لم یتلطخ راس الجرح فانہ لا شک فی الانتقاض عندنا مع انہ لم یسل الی موضع یلحقہ حکم التطہیر بل خرج الی موضع یلحقہ حکم

ھو الدم المسفوح ای سیأتی وجہہ فی الشرح **قولہ** اذا قشرت نفطۃ القشر ازالۃ ما علی الجراحۃ من الجلد الرقیق یقال قشرت العود قشرا من باب ضرب وقتل ازلت قشرہ بالکسر وھو کالجلد من الانسان وجمعہ قشور ومنہ قشر البطیخ ونحوہ وقد یقال قشرت بالتشدید مبالغۃ والنفطۃ ککلمۃ محرکۃ الجدری وقد یخفف کذا فی المصباح المنیر وذکر فی المغرب النفطۃ بکسر النون وضمہا القرحۃ التی امتلأت دما **قولہ** بحیث لم یخرج من العین فان خرج ووصل الی المأقین نقض لانہ مما یجب تطہیرہ فی الغسل ویسن فی الوضوء **قولہ** ظاہر البدن شرعا سواء کان ظاہر البدن من کل وجہ کالید او من وجہ دون وجہ کداخل الانف والفم کما مر تفصیلہ **قولہ** واعلم الخ اعلم ان فی تعلق الی ثلث احتمالات احدھا ما اختارہ البرجندی من انہ حال من فاعل خرج والمعنی ما خرج من السبیلین او من غیرہ واصلا الی ما یطہر ان کان نجسا سال وح یفہم منہ ان تحقق السیلان انما یعتبر اذا کان عند الخروج والوصول الی ما یطہر فلا ینتقض بما اذا خرج الدم من اقصی الانف وسال حتی بلغ ما لان منہ ولم یسل علیہ فانہ تحقق السیلان مع انہ غیر ناقض وذلک لانہ لم یتحقق بعد الوصول الی ما یطہر بل قبلہ وثانیہا ما ھو ظاہر سیاق الکلام من انہ متعلق بسال وھذا ھو الذی ردہ الشارح وثالثہما اختارہ من انہ متعلق بخرج وحاصل کلامہ انہ لو تعلق بقولہ سال یکون المعتبر فی الانتقاض السیلان الی ما یطہر مع انہ لیس کذلک فانہ لو فصد بحیث خرج دم کثیر لکن لم یتلوث راس الجرح بشیئ منہ بل کان الخروج علی سبیل الدفق والفوارۃ ینتقض الوضوء عندنا بلا شک مع انہ لم یوجد السیلان الی ما یطہر لعدم تلوث ما یطہر بہ لعدم مرورہ علیہ نعم وجد الخروج الی ما یطہر البتۃ فلا بد ان یکون متعلقا بخرج ویکون المعتبر الخروج الی ما یطہر مع السیلان سواء کان سیلانا الی ما یطہر بان یتلطخ اولا بان لم یتلطخ وھہنا ابحاث من وجوہ الاول ان کلام الشارح مبنی علی عدم الفرق بین السیلان الی ما یطہر وبین السیلان علی ما یطہر فانہ فہم ان الاول ایضا یقتضی تلوث ما یطہر بشیئ سائل ولما لم یکن ذلک فی صورۃ ذکرہا فرع عنہ مع انہ لیس کذلک فان السیلان الیہ معناہ الخروج الیہ ای الخروج الی جہتہ وجانبہ وھو اعم من ان یتلوث اولا فمعنی الخروج الیہ والسیلان الیہ واحد فی عدم وجوب التلوث نعم السیلان علیہ یقتضی ان یتلوث ما یطہر بہ وھو خارج عن محل النزاع واجیب عنہ بان الخروج الیہ عبارۃ عن الانتقال من الباطن الی الظاہر منتہیا الی محاذاۃ ما یجب تطہیرہ وان لم یصل الیہ ولم یتلوث والسیلان الیہ عبارۃ عن کونہ منتہیا الیہ مع التلوث فبینہما عموم وخصوص مطلقا وفیہ نظر لان الی للانتہاء لیس الا ومعناہ لیس الا ایصال ما قبلہ بما بعدہ وانتہاؤہ الیہ والمرور لیس بمعتبر فی مفہومہ الا تری الی انک تقول خرجت من البصرۃ الی الکوفۃ معناہ منتہیا الی الکوفۃ سواء مررت بالکوفۃ ام لا فمعنی السیلان الیہ لیس الا انتہاء السیلان الیہ کالخروج الیہ فحسب من دون اعتبار المرور والتلوث نعم ان ثبت اعتبار المرور فی ھذا الاستعمال الخاص نقلا عمن یعتمد علیہ تم الکلام والا فلا الوجہ الثانی ان قولہ لم یسل الی موضع یلحقہ حکم التطہیر بل خرج الیہ یقتضی الانفکاک بین السیلان والخروج وھو غیر صحیح لا درایۃ ولا روایۃ اما الاول فلانہ لا یتصور لعاقل ان یحکی خروج شیئ

التطهير ثم سال فالعبارة الحسنة ان يقال ما خرج من السبيلين او من غيره الى ما يطهر ان كان نجسا سال م والقيء **ش** عطف على قوله

سيال كالدم الى موضع مخصوص مع عدم سيلانه اليه لانه لا معنى لخروج شئ سيال الا انتقاله من الباطن
ووصوله الى الظاهر وهذا بعينه السيلان واما الثاني فلان صاحب الهداية وشراحها حصروا تحقق الخروج في
السيلان الى ما يطهر بقولهم الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وقد اجيب عنه بان الخروج
والسيلان متغايران مفهوما او مصداقا اما مفهوما فلان الخروج عبارة عن انتقال شئ من شئ والسيلان عبارة عن مرور
عليه واما مصداقا فلما ذكره الشارح سابقا من ان في صورة غرز الابرة وارتقاء الدم على راس الجرح الخروج محسوس
مع عدم السيلان واما ما ذكره صاحب الهداية وغيرهم فليس غرضهم اتحاد الخروج والسيلان مفهوما او مصداقا
بل غرضهم ان الخروج انما يعتبر اذا وجد السيلان شرعا فهما متلازمان شرعا يرشدك اليه قول بعضهم الخروج الانتقال
من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان فمن فهم العينية من كلامهم فقد خلط وخبط ولا يخفى عليك ما فيه
فان اعتبار المرور في مفهوم السيلان غير مسلم نعم هذا يكون معناه اذا تعدى بعلى واذ ليس فليس وبعد تسليم تغايرهما
في المفهوم والمصداق نقول لا نسلم التغاير بينهما عند التعدي بالى فان الخروج الى الشئ والسيلان الى شئ معناه الحلول وهو انتهاؤه الى
محاذاته من دون اعتبار التلوث فادعاء الفرق بينهما في هذا الاستعمال غير صحيح ولا ينافي هذا تغاير مفهوميهما فكم من
فعلين متغايرين يتحد معناهما في بعض الاستعمالات وكم من فعلين متحدين يتغاير مفهوماهما في بعض المواد كما لا يخفى على
من تتبع الوجه الثالث ان تعلق الى بخرج يقتضي الانتقاض في صورة سيلان الدم من الراس الى ما لان من الانف لوجود
الخروج الى ما يطهر وقد اجيب عنه بان الناقض هو خروج النجس وهذا الدم ليس بنجس او نقول المراد سيلانه بعد الخروج
الى ما يطهر وهذا سيلان قبله فلا اعتبار له الوجه الرابع يجوز ان يريد المصنف بالسيلان ههنا المعنى المجازي وهو
التجاوز الشامل الى راس الجرح والى غيره وح يجوز ان يتعلق الى بسال لكونه قريبا ولا ينتقض بصورة الفصد المذكورة
فان فيه تجاوزا الى راس الجرح وقد اجيب عنه بان المصنف ذكر السيلان بعد الخروج ولا شك ان المراد منه هو الانتقال من
الباطن الى الظاهر فلو كان المراد من السيلان هو التجاوز الاعم لكان ذكره بمنزلة التاكيد لا التاسيس وحمل اللفظ على التاسيس اولى من حمله على التاكيد
الوجه الخامس انه يجوز تعلق الى بسال والصورة التي ذكرها الشارح لكمال ندرتها بمنزلة الممتنعات العادية فلو فرض
وقوعها في وقت من الاوقات يعتبر هناك وجود السيلان الى ما يطهر ومروره عليه حكما لان النقض عبارة عن بطلان
الطهارة وهو لا يتصور الا بالتلوث ولو فرض عدمه حسا وحقيقة يلزم اعتباره حكما لئلا يلزم ابطال عمل عامل وهذا
كاعتبار المشقة في السفر واعتبار شغل الماء في الاستبراء مطلقا مع تيقن انتفائه في بعض المواد ونظائره كثيرة الوجه
السادس انه لا يلزم من عدم تعلقه بسال وجوب تعلقه بخرج لجواز ان يتعلق بمحذوف ويكون ذلك حالا ويكون ح
بريئا عن النقوض سالما عن الخدشات كما مر ذكره والجواب عنه ان اعتبار المحذوف من دون ضرورة داعية اليه غير مستحسن
فالمراد بالوجوب الاستحسان او نقول المراد بالوجوب الحقيقي بالنظر الى ظاهر العبارة فافهم **قال** والقيء هو في الاصل
مصدر بمعنى قذف طعام او غيره من الفم يقال قاء الرجل يقيء قيئا ثم اطلق على الطعام المقذوف كذا في المصباح
فان حمل القيء ههنا على الاول فواضح وان حمل على الثاني احتاج الى حذف الخروج على راي البعض على ما سبق الكلام فيه
قوله عطف يحتمل ان يكون مصدرا خبر مبتدأ محذوف اي هو معطوف ويحتمل ان يكون ماضيا معروفا اي عطفه المصنف

ما خرج فاراد ان یفصل انواعه لان الحکم مختلف فیها فقال ص دما رقیقا ان ساوی البزاق ش حتی ان کان البزاق اکثر لا ینقض ولما ذکر حکم المساواة

قوله ما خرج یحتمل ان یراد به المذکور سابقا فی قوله وناقضه ما خرج فح یکون المراد من قوله او غیره غیر احد السبیلین وغیر مجری الطعام والشراب بجعل الاضافة عهدیة وبقرینة ذکر القیء علی حدة ویحتمل ان یراد به ما خرج المحذوف فی قوله او من غیره فح یکون من عطف الخاص علی العام اهتمام بشانه وههنا احتمال آخر وهو ان یکون معطوفا علی قوله نجس

قوله فاراد یحتمل ان یکون الفاء تعلیلیة ای انما عطفه وافرده بالذکر مع دخوله فی غیره لانه اراد ان یفصل انواعه ویحتمل ان یکون تفریعیة وجزائیة تمهیدا لما بعده ای لما عطفه علی ما خرج وکان فیه تفصیلا لا بد من ذکره فاراد ان یفصل انواعه

قوله لان الحکم مختلف فیها ای فی انواعه فبعضها ینقض وبعضها لا ینقض وبعضها یشترط فیه ملأ الفم وبعضها لا یشترط فیه ذلک ویحتمل ان یراد ان الحکم مختلف فیه بین الائمة فمنهم من یجعل بعض الانواع ناقضا ومنهم من لا یجعله کما سیاتی **قال** دما یحتمل ان یکون حالا من القیء ویحتمل ان یقدر اذا کان ویحتمل ان یکون مفعولا للقیء اذا اخذ ذلک مصدرا واعمال المصدر المعرف باللام مجوز عند بعضهم کما ذکره الرضی وغیره وتفصیل الکلام فی هذا المقام ان ما قاءه لا یخلو اما ان یکون دما رقیقا خرج من الجوف او من الفم او علقا ای دما غلیظا منجمدا او صفراء وهی التی عبروها بالمرة او طعاما او ماء فان کان دما رقیقا فعند محمد ینقض اذا کان ملأ الفم والا لا اعتبارا بسائر انواع القیء وعندهما ان سال بقوة نفسه ینتقض الوضوء وان کان قلیلا لان المعدة لیست بمحل الدم فتکون من قرحة فی الجوف هذا اذا کان صاعدا من المعدة وان کان نازلا من الراس الی الانف نقض بالاتفاق قلیلا او کثیرا لوصوله الی موضع یلحقه حکم التطهیر وکذا اذا کان خارجا من اصول الاسنان علی ما مر وان کان ما قاءه علقا او صفراء او ماء یعتبر کونه ملأ الفم وان کان بلغما فعندهما غیر ناقض وقال ابو یوسف ینقض اذا کان ملأ الفم والخلاف فی المرتقی من الجوف اما النازل من الراس فغیر ناقض اتفاقا لان الراس لیس بموضع للنجاسة فهو فی الحقیقة رطوبة تنزل الی اعلی الحلق کذا فی الهدایة وفی البنایة لم یذکر المصنف ما اذا اختلط البلغم بالطعام وقالوا تعتبر فیه الغلبة فان کان الطعام غالبا ینقض والا فلا انتهی وفیها ایضا ان قلت ما تقول فی فم النائم قلت النازل من الراس والخارج من اللهوات طاهر والصاعد من الجوف ان کان اصفر او منتنا فهو کالقیء وعن ابی اللیث هو کالبلغم وقیل نجس عند ابی یوسف خلافا لمحمد انتهی وفی البحر عن التجنیس والمزید ان ماء فم النائم طاهر مطلقا وبه یفتی وفی القنیة نقلا عن الظهیر المرغینانی قاء دودة کثیرة لا ینقض وکذا اذا قاء حیة ملأ فاه انتهی وفیها نقلا عن عین الائمة الکرابیسی الصحیح انه اذا قاء الطعام من ساعته ینقض وعن الحسن عن ابی حنیفة لا ینقض ما لم یتغیر قلت وهذا اذا خرج بعد ما وصل الی معدته وان کان بعد فی المریء لا ینقض بالاتفاق انتهی **قال** ان ساوی البزاق هو بضم الباء والزای المعجمة کالبصاق ما یخرج فی الفم وظاهر هذا الاطلاق انه لا فرق فی المخلوط بالبزاق بین کونه من الفم او من الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحین کصاحب المعراج وغایة البیان وجامع قاضیخان والینابیع والمضمرات ونقل ابن ملک فی شرح المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البزاق لا ینقض اتفاقا وظاهر کلام الزیلعی ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ینقض قلیله وکثیره علی المختار وفیه شیء لمخالفته المنقول مع عدم تعقل الفرق کذا فی البحر الرائق وتعقبه بعض محشی الدر المختار بان کلام ابن ملک

علم حکم الغلبۃ بالطریق الاولی فقالوا اذا اصفر البزاق من الدم فلا یجب الوضوء وان احمر یجب علیہ ثم عطف علی قولہ دما قولہ **مرۃ** اومرۃ اوطعاما اوماء اوعلقا

لایعارض ماذکرہ الزیلعی والفرق واضح لان المغلوب الخارج من الفم لم یخرج بقوۃ نفسہ بل بقوۃ البزاق فلم یکن ناقضا والخارج من الجوف قد خرج بقوۃ نفسہ لانہ لم یختلط بالبزاق الا بعد خروجہ من الجوف فان البزاق لایخرج من الجوف بل محلہ الفم انتہی **قولہ** علم حکم الغلبۃ ای غلبۃ الدم وھو النقض قال فی التاتارخانیۃ ذکر شمس الائمۃ الحلوائی فی ھذا الفصل صورا وھو ما اذا کان الدم والبزاق علی السواء عامۃ مشایخنا علی ان الوضوء ینتقض وکان الفقیہ ابو جعفر یقول آمرہ باعادۃ الوضوء احتیاطا وکان یقول ان کان لونہ یضرب الی الصفرۃ فھو لیس بناقض وان کان یضرب الی الحمرۃ فھو ناقض وان کان عروق الدم تجری بین البزاق کالعلقۃ لم یکن ناقضا وفی النوادر عن ابی حنیفۃ اذا بزق اوامتخط ورأی فی ذلک علقۃ من الدم لم یکن علیہ الوضوء وان کان فی جمیع البزاق اوالعامۃ وکانت حمرتہ اوصفرتہ غالبۃ فعلیہ الوضوء وان کان الذی یری شبیہ غسالۃ اللحم وکان البیاض غالبا لاینقض وقال الحلوائی ان کان البزاق یخرج من لھاتہ اولسانہ فھو علی التفصیل ان الدم غالب او مغلوب اوعلی السواء فاما اذا اخرج ذلک من الجوف فالامر فیہ اسھل **قولہ** فقالوا ھذہ علامۃ تعرف بہ غلبۃ الدم ومغلوبیتہ وقد مر تفصیلہ آنفا **قال** ومرۃ بکسر المیم وتشدید الراء المھملۃ الشدۃ وتطلق فی عرف الاطباء علی اخلاط البدن فیقولون مرۃ السوداء ومرۃ الصفراء وکثیرا ما یطلقون المرۃ ویریدون بہ الصفراء وھو المراد ھھنا فی کلام الفقھاء **قال** اوطعاما سواء کان منفردا اوکان مخلوطا فانہ لوقاء شیئین مختلفین دما وطعاما اودما وبلغما ملأ الفم فالعبرۃ للغالب ولواستویا یعتبر کل علی حدۃ وقال بکر ان غلب الطعام وھو بحیث لوانفرد کان ملأ الفم نقض والا فلا کذا فی المجتبی وفیہ ایضا عن الحسن ان تناول ماء اوطعاما ثم قاء من ساعتہ لاینقض لانہ طاھر وکذا الصبی اذا ارتضع وقاء من ساعتہ قال رکن الائمۃ الصباغی ھو المختار انتہی وھذا التصحیح یخالف ما نقلنا سابقا عن القنیۃ من تصحیح النقض وفی الغنیۃ بعد نقل ما فی المجتبی الصحیح ظاھر الروایۃ انہ نجس لمخالطتہ النجاسۃ وتداخلھا فیہ بخلاف البلغم وبخلاف ما اذا قاء دودا اوحیۃ وذلک لانہ طاھر فی نفسہ ومایستتبعہ قلیل **قال** اوماء قال فی الظھیریۃ لوشرب الماء فخرج صافیا نقض الوضوء **قال** اوعلقا قال فی المجتبی عن ابی حنیفۃ یعتبر فی الدم المنعقد ملأ الفم لانہ صفراء اوسوداء محترقۃ انتہی وفی الھدایۃ لوقاء دما وھو علق یعتبر فیہ ملأ الفم لانہ سوداء محترقۃ انتہی وقال صاحب النھایۃ ای قاء دما منجمدا غیر سائل کالعلق لم ینقض حتی یملأ الفم لان ذلک لیس بدم وانما ھی مرۃ سوداء محترقۃ والسوداء المحترقۃ تخرج من المعدۃ وما یخرج منھا لایکون حدثا مالم یکن ملأ الفم انتہی وھذہ العبارات شاھدۃ علی ان المراد بالعلق ھھنا ھو السوداء ولذا قال الفاضل الچلپی العلق الدم الغلیظ کما نقلنا من الجوھری لکن المراد ھھنا السوداء المحترقۃ لا الدم ولذا یشترط فیہ ملأ الفم والا فخروج الدم ناقض بلاتفصیل بین قلیلہ وکثیرہ علی المختار انتہی وفسرہ صاحب النھر ایضا بالسوداء حیث قال ای سوداء وھو ما اشتد تحمضتہ وجمد حتی لوکان سائلا نقض وان قل انتہی وفی المنیۃ وشرحھا ان قاء دما فاما ان یکون من الراس اومن الجوف سائلا اوعلقا فان کان سائلا نزل من الراس ینقض اتفاقا ان ساوی البزاق وان کان علقا لاینقض اتفاقا اما الاول فلانہ کالرعاف فیعتبر فیہ السیلان وکونہ غالبا علی البزاق دلیل قوۃ السیلان وکذا ان کان مساویا احتیاطا وھو ان یکون اصفر نارنجیا فان کان اقل صفرۃ من ذلک فھو مغلوب واما الثانی فلانہ خرج عن کونہ دما اوان صعد من الجوف ان کان علقا لاینقض

او كان ملأ الفم لا بلغما اصلا **ش** سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من الجوف وسواء كان قليلا او كثيرا لانه للزوجية لا يتداخله النجاسة **م** وينقض صاعده ملأ الفم عند ابی یوسف **ش** لكن النازل من الراس لا ينقض عنده ايضا **م** وهو يعتبر الاتحاد فی المجلس ومحمد فی السبب فيجمع ما قاء قليلا قليلا **ش** فقوله وهو يعتبر الضمير يرجع الى ابی یوسف وهذا ابتداء مسألة صورتها اذا قاء قليلا قليلا بحيث لو جمع يبلغ ملأ الفم فابو یوسف يعتبر اتحاد المجلس

اتفاقا لانه سود المحترقة الا ان يملأ الفم وان كان سائلا فعلى قول ابی حنيفة ينقض وان لم يكن ملأ الفم كسائر الدماء السائلة لانه من جراحة وعند محمد لا ينقض ما لم يكن ملأ الفم اعتبارا بالقیء لانه من الجوف انتهى وذكر فی البحر انه اختلف التصحيح فی الخلافية فصحح فی البدائع قول ابی حنيفة وابی یوسف قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعی انه المختار وصحح فی المحيط قول محمد وكذا فی السراج معزيا الى الوجيز انتهى **قال** ان كان ملأ الفم ان حمل على مذهب محمد فهو قيد للكل وان حمل على مذهبهما الذی هو قول عامة المشايخ فهو قيد لما سوى الدم الرقيق واليه الاشارة فی كلامه بتوسيط قيد ان ساوى البزاق بينه وبين الاربعة الاخيرة واختلفوا فی حد ملأ الفم فقال بعضهم ان كان بحيث لو ضم شفتيه لم يعلم الناظر انه فی فمه فهو اقل من ملأ الفم والا فهو ملأ الفم وقال ابو علی الدقاق اذا كان بحيث يمنعه من الكلام فهو ملأ الفم والا وقال الحسن بن زياد ان كان بحيث لا يمكنه ضبطه فهو ملأ الفم وقال بعضهم ان كان بحيث لا يمكن ضبطه وامساكه الا بتكلف فهو ملأ الفم وهذا هو مذهب اكثر المشايخ وهو الصحيح وقال الحلوانی الصحيح انه يفوض الى رأی صاحبه كذا فی التاتارخانية **قوله** او صاعدا من الجوف فيه خلاف ابی یوسف فانه يقول بنقضه ان كان ملأ الفم قال فی الخلاصة هذا بناء على ان البلغم نجس عنده طاهر عندهما والطحاوی يميل الى قول ابی یوسف حتى قال يكره ان يأخذ البلغم بطرف كمه ويصلی معه انتهى وقال فی الغنية لا يفهم من هذا الميل الى قول ابی یوسف لان الكراهة تمكن على قولهما ايضا لانهما يسلمان انه يستتبع قليل نجاسة والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة **قوله** لا يتداخله النجاسة يعنی ان البلغم بسبب كونه لزجا لا يحل النجاسة وهو فی نفسه ايضا ليس بنجس فلا ينقض مطلقا واعترض عليه بانه منتقض ببلغم يقع فی النجاسة ثم يرفع حيث يحكم بنجاسته واجيب بانه لا رواية فی هذه المسألة ولئن سلم فالفرق ان البلغم ما دام فی البطن تزداد ثخانة فيزداد لزوجة بخلاف ما اذا انفصل فانه ح يرق فيحتمل النجاسة كذا فی النهاية واللزوجة مصدر لزج يقال لزج الشیء لزجا ولزوجة من باب تعب اذا كان فيه ودك يعلق باليد ونحوها كذا فی المصباح **قال** صاعده ای البلغم الصاعد من الجوف لانه نجس بمجاورة ما فی المعدة كذا فی الهداية **قوله** عنده ايضا ای كما لا ينقض عند محمد وابی حنيفة فهو اتفاقی **قال** وهو يعتبر الخ له ان للمجلس اثرا فی جمع المتفرقات كاتحاد الاقوال المتفرقة فی البيع والشراء والنكاح وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة فانه تجب سجدة واحدة ان اتحد المجلس ولمحمد ان الحكم يثبت حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف وقال صاحب الكنز فی الكافی الاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك فی بعض الصور للضرورة كما فی سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا يمكن التداخل وفی الاقارير يعتبر المجلس للعرف وفی الايجاب والقبول لدفع الضرر كذا فی البحر الرائق وفی جامع المضمرات ان قول محمد هو الاصح **قوله** وهذا ابتداء مسألة ای ليست متعلقة بما قبله من الانواع المذكورة

ای اذا کان فی مجلس واحد یجمع فیکون ناقضا ومحمد یعتبر اتحاد السبب وھو الغثیان فان کان بغثیان واحد یجمع فیکون ناقضا فحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثیان فیجمع اتفاقا واختلافھما فلا یجمع اتفاقا واتحاد المجلس مع اختلاف الغثیان فیجمع عند ابی یوسف خلافا لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد الغثیان فیجمع عند محمد خلافا لابی یوسف م وما لیس بحدث لیس بنجس

قولہ ای اذا کان فی مجلس واحد سواء کان بغثیان واحد ام بغثیان بعد بغثیان **قولہ** ومحمد یعتبر اتحاد السبب سواء کان المجلس متحدا او متعددا فبین قولیھما نسبۃ العموم والخصوص من وجہ ففی صورۃ یجتمعان بالنقض وفی صورتین یفترقان **قولہ** وھو الغثیان بفتحات الغین المعجمۃ والثاء المثلثۃ والیاء المثناۃ التحتانیۃ وبضم الغین وسکون الثاء من غثت نفسہ ای ھاجت واضطربت کذا فی الصحاح **قولہ** فیجمع اتفاقا اما عند محمد فلاتحاد الغثیان واما عند ابی یوسف فلاتحاد المجلس **قولہ** فلا یجمع اتفاقا لعدم اتحاد السبب و لا المجلس **قولہ** فیجمع عند ابی یوسف لاتحاد المجلس خلافا لمحمد لعدم اتحاد الغثیان والعکس بالعکس

قال وما لیس بحدث لیس بنجس قد جرت عادتھم بذکر ھذہ القاعدۃ فی مبحث النواقض فانہ لما کان ینجر الکلام فی النواقض الی ان القلیل البادی من الدم والقلیل غیر ملأ الفم من القیء لا ینقض الوضوء لان السیلان شرط فی الاول وملأ الفم فی الثانی اراد وا ان یذکروا حکم ذلک ھل ھو نجس ام طاھر فمنھم من یذکرھا فی اثناء بحث النواقض کصاحب الھدایۃ حیث قال بعد ما ذکر بعض مباحث الدم والقیء قبل تقسیم القیء ثم ما لا یکون حدثا لا یکون نجسا یروی ذلک عن ابی یوسف وھو الصحیح لانہ لیس بنجس حکما حیث لم تنتقض بہ الطھارۃ انتھی وھکذا فعل محمد فی الجامع الصغیر وشارحہ الصدر الشھید حیث قال فی اثناء بحث القیء بعد ما ذکر ان القلیل لا ینقض ثم القلیل اذا لم یکن حدثا لا یکون نجسا حتی لو امتلأ الثوب منہ کما یکون لاصحاب القروح والجراحات فانہ یصیب الثوب قلیل قلیل غیر سائل فذلک لیس بمانع لجواز الصلوۃ وان کثر وھو مروی عن ابن عمر ویحکی عن ابی یوسف انتھی واختار المصنف ذکرھا عقیب مباحث الدم والقیء وھذا احسن وبسط الکلام فی ھذا المقام علی ما خلت عنہ دفاتر الکرام ان ھھنا قضایا بعضھا صادقۃ وبعضھا کاذبۃ الاولی کل حدث نجس وھی کاذبۃ لان النوم والقھقھۃ حدث والریح حدث ولا تتصف بالنجاسۃ الثانی کل نجس حدث وھی صادقۃ مشروطۃ بالخروج فی السبیلین والسیلان او ما یقوم مقامہ فی غیرہ الثالثۃ بعض الحدث نجس الرابعۃ بعض النجس حدث وھما صادقتان الخامسۃ کل خارج حدث نجس وھی کاذبۃ لان الریح خارج حدث ولیس بنجس السادسۃ کل نجس خارج حدث وھی صادقۃ السابعۃ بعض الخارج الحدث نجس الثامنۃ بعض النجس حدث خارج وھما صادقتان التاسعۃ کل ما لیس بحدث خارج لیس بنجس العاشرۃ بعض ما لیس بحدث خارج لیس بنجس الحادیۃ عشر بعض ما لیس بنجس لیس بحدث خارج وھذہ صوادق الثانیۃ عشر کل ما لیس بنجس لیس بحدث خارج وھذہ کاذبۃ لخروج الریح من الدبر الثالثۃ عشر بعض ما لیس بحدث لیس بنجس الرابعۃ عشر بعض ما لیس بنجس لیس بحدث وھما صادقتان الخامسۃ عشر کل ما لیس بنجس لیس بحدث وھی کاذبۃ السادسۃ عشر کل ما لیس بحدث لیس بنجس وھذہ ھی التی یذکرونھا فمنھم من یذکرونھا بلفظۃ کل ومنھم کالمصنف من یذکرھا بلفظۃ ما وھی تفید مفاد کل واعترض علی صدقھا بوجوہ منھا ان دم الاستحاضۃ والخارج من صاحب الجرح السائل

ش بکسر الجیم

لیس بحدث مع انہ نجس واجیب عنہ بانہ حدث الا انہ لم یظہر اثرہ الی خروج الوقت دفعا للحرج کذا فی البنایۃ وقد یجاب بانہ حدث عند خروج الوقت ولیس بحدث فی الوقت والمراد فی ھذہ القاعدۃ ما لیس بحدث دائما وح فلا اشکال فی صدقھا ومنھا ان ما یخرج من الحیوانات من القذرۃ والابوال یصدق علیہ انہ لیس بحدث مع انہ نجس والجواب ان المراد ھھنا بقرینۃ المقام ما لیس بحدث فی بدن الانسان او نقول المراد ما لیس بحدث وشانہ ان یکون حدثا فلا یدخل الخارج من غیر بدن الانسان ومنھا انھم قد اطلقوا النجس علی ما لیس بحدث حیث قالوا ان الدودۃ الخارجۃ من الدبر ناقضۃ دون الجرح لان النجس ما علیھا وذلک قلیل وھو حدث فی السبیلین دون غیرھما صرح بہ فی شرح الجامع الصغیر والھدایۃ وغیرھما واجیب عنہ بان اطلاق النجس علیہ بناء علی روایۃ غیر الاصول انہ نجس فان قلت قد صحح صاحب الھدایۃ روایۃ ابی یوسف ان ما لیس بحدث لیس بنجس ومع ذلک اطلق النجس ھھنا قلت لا باس بہ فی اطلاق الالفاظ او یقال اطلاق النجس علیہ باعتبار انہ نجس بالقوۃ وھذا کما اطلق الشارح سابقا علی ما ھو مستقر فی معدنہ لفظ النجاسۃ کما مر ومنھا ان الخارج من بدن المیت لیس بحدث مع انہ نجس واجیب عنہ بان المراد ھھنا بدن الانسان الحی لان الکلام ھھنا فیہ کما مر او یقال المراد ما لیس بحدث وشانہ ان یکون حدثا وھو لیس الا ما یخرج من بدن الحی ومنھا انہ لو صدقت ھذہ القضیۃ لصدق عکسھا وھو کل ما لیس بنجس لیس بحدث مع انہ کاذب واجیب عنہ بان الکلیۃ تنعکس جزئیۃ فعکسہ بعض ما لیس بنجس لیس بحدث وھو صادق ھذا اذا اخذ العکس المستوی واما عکس النقیض فھو کل نجس حدث وذلک لانھا قضیۃ سالبۃ الطرفین وھی التی یسمیھا متاخر والمنطقیین بالموجبۃ السالبۃ الطرفین فعند جعل نقیض الاول ثانیا ونقیض الثانی اولا مع بقاء الکیف والصدق یحصل کل نجس حدث وھو صادق قطعا **قولہ** بکسر الجیم **اقول** ھذہ العبارۃ من ھھنا الی آخرھا ای قولہ حکمہ حکم الریق قد رأیتھا بعینھا فی جامع المضمرات شرح مختصر القدوری للیوسف بن عمر الصوفی استاذ صاحب الفتاوی الصوفیۃ والشارح ویوسف ھذا فی عصر واحد او عصرھما قریب فاما ان یکون الشارح اخذھا منہ او الامر بالعکس فاحدھما معاب لا محالۃ حیث نقل عبارۃ الآخر بعینھا من غیر تغیر لفظ بحیث یظن الناظر انہ من عندہ وھذا امر یعاب علیہ المصنفون ثم اورد علیہ انہ قد مر ان النجس بفتح الجیم عین النجاسۃ وبالکسر ما لا یکون طاھرا والمقصود ھھنا بیان عین النجاسۃ فینبغی ان یقرأ بفتح الجیم واجیب عنہ بوجوہ احدھا ما نقلہ فی حل المشکلات عن العارفیۃ من انہ لما کان النجس بالفتح یصدق علی الدم البادی والذی حصل بقشر نقطۃ فی العین وعلی القیء القلیل فلا یصدق علیھا انھا لیست بنجس بالفتح مع انہ یصدق علیھا انھا لیست بحدث فلا یلزم من انتفاء کونہ حدثا انتفاء کونہ نجسا وھو خلاف المدعی واما النجس بالکسر فقد فسر بما لا یکون طاھرا فلا یصدق علی الاشیاء المذکورۃ لانھا طاھرۃ فیصدق علیھا انھا لیست بنجس انتھی **اقول** فیہ خطأ بیّن لان النجس بالفتح ھو عین النجاسۃ وقد صرح الشارح قبیل ھذا ان فی صورۃ خروج القلیل لم یوجد خروج النجاسۃ لان ھذا الدم غیر نجس بل النجس ھو الدم المسفوح فعلم ان القلیل من الدم والقیء لا یقال لہ نجاسۃ فیصح نفی النجس بالفتح عنھا وقد مر ما یوضح ھذا فی ما قبل فتذکر وثانیھا ما نقلہ صاحب حل المشکلات ایضا عن الفاضل دولت خان وقال ھو احسن الوجوہ من ان المراد بکلمۃ ما شیء خارج من غیر السبیلین وما یکون من ذلک حدثا یکون نجسا بالکسر فتحققت المساواۃ بین النجس

فیلزم من انتفاء کونه حدثا انتفاء کونه نجسا

بالکسر والحدث فاذا تحققت المساواة بینهما تحقق المساواة بین نقیضیهما اعنی لیس بحدث ولیس بنجس لان نقیضی المتساویین متساویان واما النجس بالفتح فهو عام والحدث خاص لان النجس بالفتح یصدق علی القیئ القلیل لان معناه جسم النجاسة ولا شك فی صدقه علیه ولا یطلق علیه الحدث وانتفاء الخاص لا یستلزم انتفاء العام انتهی **اقول** فیه ایضا خطأ من وجهین الاول فی جعله النجس بالفتح اعم من الحدث الخارج من غیر السبیلین فان بینهما مساواة لان کل حدث خارج من غیر السبیلین وهو الکثیر من الدم والقیئ ونحوهما فهو نجس بالفتح ای نجاسة وکل ما هو نجس ای نجاسة فهو حدث عند الخروج والقول بان القیئ القلیل یصدق علیه انه نجس بالفتح لان معناه الخ عجیب جدا فان جسم النجاسة لا یصدق الا علی ما یصدق علیه النجاسة واذ لا یصدق النجاسة علی القلیل کما مر تصریحه من الشارح کیف یقال ان جسم النجاسة صادق وتحقیقه ان کل فرد لشیئ لابد لصدق وصف عنوانه علیه فان لم یصدق ذلك علیه لا یقال له انه فرد له مثلا فرد الانسان لیس الا ما یصدق علیه وصف الانسانیة وما لا یصدق علیه هذا الوصف لا یعد فردا من الانسان فالخارج القلیل لما لم یصدق علیه وصف النجاسة بدلیل انه لا ینجس شیئا آخر کالثوب وغیره فلو کان بنفسه نجاسة لتنجس الثوب بمقارنته فلا یقال انه فرد من النجاسة او من جسم النجاسة والثانی فی جعله النجس بالکسر مساویا للحدث لان النجس بالکسر ما لا یکون طاهرا وهو یصدق علی الثوب المتنجس وغیره ولا یقال انه حدث ولعله ظاهر حق الظهور ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور وثالثها ما نقله صاحب الحل ایضا عن غایة الحواشی من ان النجس بالفتح عین النجاسة فلو ارید ههنا بالفتح کان معناه ما لیس بحدث لیس بجسم النجاسة بل کان جسما آخر وذلك غیر مقصود واما النجس بالکسر فما کان غیر طاهر فمعناه ما لیس بحدث طاهر وهو المطلوب **اقول** فیه وهن ظاهر فانه لا شك ان ما لیس بحدث لیس بجسم النجاسة لعدم صدق وصف النجاسة علیه بل هو جسم آخر غیر النجاسة وهذا امر ینبغی ان یقصد بالذکر لئلا یتوهم ان القلیل لما کان من جنس الکثیر لزم ان یکون نجاسة کما ان الکثیر نجاسة فدعوی عدم کونه مقصودا دعوی من غیر برهان ورابعها ما اختاره الفاضل البرجندی فی شرح النقایة حیث قال لیس بنجس بکسر الجیم علی ما هو الروایة ویلزم من ذلك ان لا یکون نجسا بالفتح لان انتفاء العام یستلزم انتفاء الخاص والا فلا منع ان یقرأ بالفتح ههنا انتهی **اقول** هذا وان کان اوجه الوجوه لکن لقائل ان یقول النجس بالفتح وان کان اخص من المکسور وانتفاء الخاص لا یستلزم انتفاء العام لکن لا شبهة فی ان الذی ینبغی ان یقصد ههنا هو نفی النجس بالفتح لانه قد یسرع الی الافهام ثبوته له قیاسا علی الکثیر واما عدم کونه ذا نجاسة فنفیه ظاهر لا حاجة الی ذکره فعلی تقدیر اخذ المکسور ایضا لا یکون المقصود الاصلی الا نفی الخاص فحمله علیه من الابتداء اولی کما لا یخفی ولعله لذلك حمله القهستانی علیه فی شرحه وخامسها ما یفهم من کلام البرجندی المذکور ومن کلام القهستانی ان التصریح بالکسر لیس لنفی الفتح بل لکونه الروایة فلعل الشارح سمع هکذا من المصنف فصرح به کما ذکر سابقا ان الروایة هنالك بالفتح وان کان الکسر ایضا جائزا هنالك وهذا هو الوجه الصواب الذی یعتمد علیه عندی فی هذا الباب فافهم **قوله** فیلزم من انتفاء الخ اختلفت النسخ ههنا ففی بعضها فیلزم من انتفاء کونه حدثا انتفاء کونه نجسا وهذا یحتمل محملین المحمل الاول ان یقرأ النجس ههنا بالکسر کما قرئ به فی عبارة المتن وح یحتمل الفاء احتمالین احدهما ان یکون للتفریع ویکون فی هذا التفریع اشارة الی ثبوت الملازمة بین الانتفائین

فالدم اذا لم یسل عن راس الجرح طاہر وکذا القیٔ القلیل

والی ان ماذکرہ المصنف قضیۃ کلیۃ لا مہملۃ وثانیہما ان تکون لتعلیل ماذکرہ المصنف ویکون المعنی انما قال بان ما لیس بحدث لیس بنجس لان انتفاء کونہ حدثا ملزوم وانتفاء کونہ نجسا لازم ومن المعلوم انہ کلما وجد الملزوم وجد اللازم فکلما صدق انہ لیس بحدث صدق انہ لیس بنجس وفیہ اشارۃ الی ان عکسہ الکلی غیر صادق لانہ لا یلزم من وجود اللازم وجود الملزوم لجواز کون اللازم اعم وھو ھھنا کذلک فان عدم کونہ نجسا لازم اعم یوجد فی ما ھو حدث ایضا کالریح الدبری والمحتمل الثانی ان یقرأ النجس بالفتح وعلی ھذا ایضا الفاء یحتمل احتمالین احدھما ان یکون للتفریع ویکون المعنی انہ لما ذکر المصنف ان ما لیس بحدث لیس بنجس بالکسر علم منہ ان انتفاء کونہ نجسا بالکسر لازم لانتفاء کونہ حدثا ومن المعلوم ان النجس بالفتح خاص من المکسور وانتفاء الخاص لازم لانتفاء العام فیکون انتفاء کونہ نجسا بالفتح لازما لانتفاء کونہ نجسا بالکسر وھو لازم لانتفاء کونہ حدثا ولازم اللازم لازم فیثبت منہ ان انتفاء کونہ نجسا بالفتح لازم لانتفاء کونہ حدثا وثانیہما ان یکون للتعلیل فیکون المعنی انہ انما قال المصنف ان کل ما لیس بحدث لیس بنجس بالکسر لانہ یلزم من انتفاء کونہ حدثا انتفاء کونہ نجسا بالفتح ومن المعلوم ان ما لیس بحدث لو کان نجسا بالکسر لم یکن ذلک الا بان یکون نجسا بالفتح لا ان یکون کالثوب المتنجس من خارج فاذا انتفی کونہ نجسا بالفتح انتفی کونہ نجسا بالکسر وقد یورد ھھنا بانہ لا یصح الاستدلال بعدم نقض الطھارۃ علی عدم النجاسۃ لان عدم النقض یجوز ان یکون لکونہ غیر خارج لا لکونہ غیر نجس فان علۃ النقض ذات الوصفین الخروج والنجاسۃ والجواب عنہ علی ما فی العنایۃ وغیرھا ان عدم الخروج یلزم عدم النجاسۃ لان غیر الخارج لا یعطی لہ فی الشرع حکم النجاسۃ الا تری الی ان من صلی حاملا بیضۃ فیہا دم جازت صلاتہ فکان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسۃ فکان انتفاء النجاسۃ لازما لانتفاء کونہ حدثا قطعا وفی بعض النسخ علی ما حکاہ صاحب ھدایۃ الفقہ فیلزم من انتفاء کونہ نجسا بالکسر انتفاء کونہ نجسا بالفتح وعلی ھذا ایضا یحتمل ان یکون الفاء للتفریع علی ما ذکر فی المتن ویحتمل ان یکون لتعلیل قولہ بکسر الجیم یعنی انما خصصنا الکسر بالذکر لانہ یلزم من انتفائہ انتفاء کونہ نجسا بالفتح بناء علی ان نفی العام یستلزم نفی الخاص ولو قری بالفتح لا یحصل کلا الانتفائین لان انتفاء الخاص لا یستلزم انتفاء العام وفیہ ما فیہ فان النجس بالکسر لہ فردان احدھما عین النجاسۃ وثانیہما شیٔ غیر النجاسۃ متصف بالنجاسۃ والذی ینبغی ان یذکر ھھنا ھو نفی الاول فان نفی الثانی معلوم بالبداھۃ کما نبھناک علیہ غیر مرۃ فاحفظ ھذا التفصیل فانہ قل من اطلع علیہ من الناظرین ومن اطلع علیہ وقع فی مواضع فی الغلط المبین کما لا یخفی علی من راجع کلامہ وفھم مرامہ **قولہ** فالدم الخ ھذا تفریع علی انتفاء کونہ نجسا بالکسر ویمکن ان یکون تفریعا علی انتفاء کونہ نجسا بالفتح علی ما یفھم من الشرح علی بعض الاحتمالات **قولہ** وکذا القیٔ القلیل ذکر الشارح فی ما سیاتی ان القلیل ھو الماء الذی فی اعلی المعدۃ وتعقبہ بعض الافاضل بان ھذا التخصیص لیس بشیٔ لانھم عدوا القیٔ ملأ الفم حدثا وما دونہ غیر حدث فیکون المراد بالقلیل ما دونہ وقد صرح بذلک فی بعض شروح الھدایۃ وھو اعم من ان یکون مرۃ او طعاما او ماء او علقا کما کان ملأ الفم کذلک انتہی وینبغی ان یستثنی ھھنا القیٔ القلیل الذی ھو نجس بالاصالۃ قال فی الدر المختار ماء فم المیت نجس کقیٔ عین خمر او بول وان لم ینقض لقلتہ لنجاستہ بالاصالۃ لا بالمجاورۃ انتہی واعترض علیہ بانہ ینتقض بہ الکلیۃ المذکورۃ ای کل ما لیس بحدث لیس بنجس واجاب عنہ ابن عابدین بان معناہ لا یعرض لہ وصف النجاسۃ بسبب خروجہ بخلاف القلیل من قیٔ عین الخمر او البول فانہ وان لم یکن حدثا لقلتہ لکنہ نجس بالاصالۃ

وعن محمد فی غیر روایۃ الاصول انہ نجس لانہ لا اثر للسیلان فی النجاسۃ واذا کان السائل نجسا فغیر السائل یکون کذلک ولنا قولہ تعالی

لا بالخروج اھ انتھی واختلفوا فی نجاسۃ القیئ الکثیر فصرح کثیرون فی باب الانجاس ان نجاستہ مغلظۃ وذکر فی المجتبی عن ابی حنیفۃ انہ لو قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا فی شبر لا یمنع ومقتضی انہ نجاسۃ خفیفۃ وحملہ صاحب فتح القدیر علی ما اذا قاء من ساعتہ وفیہ نظر لانہ طاھر غیر ناقض کذا فی البحر وفیہ ما فیہ فانہ قدم عن القنیۃ تصحیح خلافہ **قولہ** فی غیر روایۃ الاصول المراد بالاصول الجامع الصغیر والجامع الکبیر والسیر الکبیر والسیر الصغیر والزیادات والمبسوط کلھا من تصانیف محمد وھی التی تسمی بظاھر الروایۃ وبعضھم اخرج المبسوط عنھا وغیر روایۃ الاصول وھی التی یعبر عنھا بروایۃ النوادر ما وجد فی کتب اخر لمحمد کالکیسانیات والرقیات والھارونیات او کتب غیرہ کتصانیف الحسن بن زیاد وغیرہ کذا فی اعلام الاخیار وزیادۃ التنقیح لظاھر الروایۃ وغیرہ یطلب من مقدمۃ ھذا الشرح **قولہ** انہ نجس ھذا مما اختارہ بعض المشایخ احتیاطا وافتی بہ ابو بکر الاسکاف وابو جعفر وما ذکرہ فی المتن مروی عن ابی یوسف ومروی عن ابن عمر وبہ قال ابو عبد اللہ ومحمد بن سلمۃ وابو نصر وابو القاسم وابو اللیث وبہ اخذ الکرخی وصحح فی الھدایۃ کذا فی البنایۃ ومما یستند بہ لمذھب ابی یوسف ما مر اثر سعید بن المسیب واثر سالم ابن عبد اللہ انھما کانا یرعفان حتی تختضب اصابعھما اشیاء فتنیا ثم یصلیان ولم ینقل عنھما غسل ذلک وکذلک اثر الحسن البصری ما زال المسلمون یصلون فی جراحاتھم فانہ ایضا یدل علی طھارۃ ما لا یسیل فان الجراحۃ قلما یخلو عن قلیل الدم وذکر القھستانی والبرجندی ان قول ابی حنیفۃ فی ھذہ المسئلۃ مثل قول ابی یوسف وذکر الامام الرازی علی ما سیاتی نقل کلامہ ان غیر المسفوح نجس وحرام عند الشافعی کالمسفوح وھکذا حکاہ الخفاجی فی حواشی تفسیر البیضاوی وفی الزواجر عن اقتراف الکبائر لابن حجر المکی الشافعی سبب تحریم الدم نجاستہ واتفق العلماء علی تحریمہ ونجاستہ نعم یعفی عما یبقی فی العروق واللحم الا انہ خرج بالمسفوح فی ایۃ الانعام المقیدۃ بالمسفوح لاطلاقہ فی ایۃ المائدۃ ونقل بعضھم عن الجمھور ان الدم حرام ولو غیر مسفوح ورد قول ابی حنیفۃ بحل غیر المسفوح ولیس کما زعم انتھی **قولہ** لانہ لا اثر الخ حاصلہ ان ما ھو نجاسۃ فھو نجاسۃ بذاتہ لا دخل لوصف السیلان فی کونہ نجاسۃ فاذا کان السائل نجسا کان غیر السائل ایضا نجسا واجیب عنہ بان الشرع اعتبر السیلان فی النجاسۃ حیث اشترط بہ فی انتقاض الطھارۃ فغیر السائل لا یکون نجسا شرعا وھو المطلوب **قولہ** ولنا الخ ھذا دلیل علی المذھب المختار من ان ما لیس بحدث وھو الدم القلیل والقیئ کذلک طاھر وحاصلہ ان اللہ تعالی قال فی سورۃ الانعام مخاطبا لنبیہ علیہ الصلوۃ والسلام قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس او فسقا اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان ربک غفور رحیم فحصر الحرمۃ فی جنس المطعومات باربعۃ المیتۃ والدم المسفوح ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ وقید الدم المحرم بالمسفوح فدل ذلک علی ان الدم الغیر المسفوح لیس بحرام اکلہ واذا ثبت ذلک ثبت انہ لیس بنجس لانہ لو کان نجسا لکان حراما ومن

قل لا اجد فی ما اوحی الیّ محرما الی قوله اودما مسفوحا
فغیر المسفوح لایکون محرما فلایکون نجسا والدم الذی لم یسیل

المعلوم ان الدم الغیر السائل عن راس الجرح دم غیر مسفوح اذ المسفوح عبارۃ عن السائل کما مر فلایکون محرما فلایکون نجسا وذلك ما اردناہ ومن ههنا حصحص لك ان کل نجس حرام واما عکسه الکلی ای کل حرام نجس فلیس بصادق اما ان کل نجس حرام فیدل علیه قوله تعالی فی الایۃ المذکورۃ فانه رجس والضمیر راجع الی الخنزیر ومعناہ انه انما حرم الخنزیر لکونه نجسا واقتضی هذا ان النجاسۃ علۃ لتحریم الاکل فوجب ان یکون کل نجس حراما یحرم اکله وایضا قال الله تعالی فی سورۃ المائدۃ یایها الذین امنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون ففرع الامر بالاجتناب عن الخمر لکونه نجسا فعلم ان النجاسۃ علۃ للحرمۃ وایضا قال الله تعالی فی سورۃ الاعراف فی وصف نبیه علیه الصلاۃ والسلام یامرهم بالمعروف وینهاهم عن المنکر ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث وذلك یقتضی تحریم کل الخبائث والنجاسات خبائث طبعا وشرعا فوجب القول بتحریمها وایضا فقد اجمعت الامۃ المحمدیۃ علی ان کل نجس فهو حرام کذا قررہ الامام الرازی فی تفسیرہ وغیرہ من المفسرین واما انه لیس کل حرام نجسا فلان کثیرا من الاشیاء حرم اکلها فی الشرع ولم یحکم بنجاستها کالحمار فان اکله حرام والاحادیث وردت بذلك ولیس بنجس فان الحمار استعماله والرکوب علیه مع ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم واصحابه رکبوا علیه کما هو فی الاخبار متواتر وفی کتب السیر مسطور وقال فی الهدایۃ فی باب الماء الذی یجوز به الوضوء ومالایجوز به الحرمۃ لیست من ضرورتها النجاسۃ کالطین انتهی ونظائرہ کثیرۃ لاتخفی علی ماهر الفقه والحدیث وههنا اشکال اوردہ الحلبی فی الغنیۃ بعدما نقل الدلیل المذکور فی الشرح بقوله هکذا ذکروا ولی فیه اشکال وهو ان الایۃ المذکورۃ مکیۃ لان سورۃ الانعام مکیۃ بالاجماع الا ثلث ایات وهی قوله تعالی قل تعالوا اتل ما حرم ربکم الی قوله ان هذا صراطی مستقیما الایۃ وسورۃ البقرۃ والمائدۃ مدنیتان بالاجماع وذکر حرمۃ الدم فیهما مطلقا عن غیر قید المسفوح فلم لایکون التقیید منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ینسخ المقید والعام ینسخ الخاص عندنا وفی القنیۃ عن ابی بکر العیاضی الدماء کلها نجسۃ مسفوحۃ اوغیر مسفوحۃ ودم قلب الشاۃ نجس وقال عبدالله القلانسی الدم الذی لیس بمسفوح طاهر وفی الایضاح الدم الباقی فی العروق واللحم طاهر وعن ابی یوسف یعفی فی الاکل دون الثیاب وفیها ایضا لوصلی ومعه عنق شاۃ غیر مغسول جاز لان الدم المسفوح ماسال ومابقی لاباس به لما روی عن عائشۃ انها کانت تری فی برمتها صفرۃ لحم العنق وغیرہ وفیها ایضا لو اصاب دم القلب یتنجس لان الطاهر ما یبقی متلطخا باللحم واما السائل فلا فالحاصل ان فی کون غیر المسفوح نجسا اختلافا بین المشایخ والذی مشی علیه قاضی خان وکثیر انه طاهر ولیس فیه روایۃ صریحۃ عن الائمۃ الثلثۃ بل قد یؤخذ ذلك من عدم نقض الوضوء بالدم غیر السائل وان مالیس بحدث لیس بنجس وامر الاحتیاط بعد ذلك غیر خفی انتهی کلامه ونورمرامه

اقول لابد ههنا ان نسرد الایات التی فیها حرمۃ الدم ونذکر کلام محققی المفسرین فیها ثم نتوجه الی دفع هذا الاشکال الذی اوردہ وافتخر به فاعلم انه تعالی ذکر حرمۃ الدم فی کتابه فی اربع ایات فی اربع سور اثنتان منها مکیتان واثنتان مدنیتان الاولی فی سورۃ البقرۃ فقال انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغیر الله فمن اضطر غیر باغ ولاعاد فلا اثم علیه ان الله غفور رحیم قال السیوطی فی تفسیرہ ای الدم

عن راس الجرح دم غیر مسفوح فلا یکون نجسا

المسفوح کما فی الانعام الثانیة فی سورة المائدة وھی مدنیة کالبقرة فقال تعالی حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع الا ما ذکیتم وما ذبح علی النصب وان تستقسموا بالازلام ذلکم فسق قال السیوطی فی تفسیرہ مثل ما مر عنہ وقال البیضاوی فی تفسیرہ ای الدم المسفوح لقولہ تعالی اودما مسفوحا وکان اھل الجاھلیة یصبونہ فی الامعاء ویشوونھا انتھی الثالثة فی سورة الانعام حیث قال تعالی قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما الاٰیة قال البیضاوی دما مسفوحا ای مصبوبا کالدم فی العروق لا کالکبد والطحال انتھی الرابعة فی سورة النحل وھی مکیة کالانعام حیث قال تعالی انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان اللہ غفور رحیم قال الامام الرازی فی تفسیر سورة الانعام اعلم ان ھذہ السورة مکیة فبین تعالی فی ھذہ السورة انہ لا محرم الا ھذہ الاربعة ای المیتة والدم المسفوح ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ ثم اکد ذلک فی سورة النحل بقولہ انما حرم علیکم المیتة الاٰیة وکلمة انما تفید الحصر فقد حصلت لنا اٰیتان مکیتان یدلان علی حصر المحرمات فی ھذہ الاربعة فبین فی سورة البقرة وھی مدنیة ایضا انہ لا محرم الا ھذہ الاربعة فصارت ھذہ الاٰیة المدنیة مطابقة لقولہ قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما الا کذا وکذا فی الاٰیة المکیة ثم ذکر تعالی فی سورة المائدة قولہ احلت لکم بھیمة الانعام الا ما یتلی علیکم واجمع المفسرون علی ان المراد بقولہ ما یتلی علیکم ھو ما ذکر بعد ھذہ الاٰیة فقال حرمت علیکم المیتة والاشیاء المذکورة من المنخنقة من اقسام المیتة وانما اعادھا لانھم کانوا یحکمون علیھا بالتحلیل فثبت ان الشریعة من اولھا الی اٰخرھا کانت مستقرة علی ھذا الحکم وعلی ھذا الحصر فان قال قائل فیلزمکم فی التزام ھذا الحصر تحلیل النجاسات والمستقذرات ویلزم ایضا تحلیل الخمر قلنا ھذا لا یلزمنا بوجوہ الاول انہ قال فی ھذہ الاٰیة اولحم خنزیر فانہ رجس فھذا یقتضی ان النجاسة علة للتحریم فوجب ان یکون کل نجس یحرم اکلہ واذا کان ھذا مذکورا فی ھذہ الاٰیة کان السؤال ساقطا الثانی انہ تعالی قال فی اٰیة اخری ویحرم علیھم الخبائث والنجاسات خبائث الثالث ان الامة مجمعة علی حرمة تناول النجاسات واما الخمر فالجواب عنہ انھا نجسة فیکون من الرجس وایضا ثبت تخصیصہ بقولہ تعالی فاجتنبوہ وبقولہ واثمھما اکبر من نفعھما انتھی کلامہ وقال ھو فی تفسیر سورة النحل اقول انہ تعالی حصر المحرمات فی ھذہ الاشیاء الاربعة فی ھذہ السورة لان لفظة انما تفید الحصر فحصرھا ایضا فی ھذہ الاربعة فی سورة الانعام وھاتان السورتان مکیتان وحصرھا ایضا فی ھذہ الاربعة فی سورة البقرة وحصرھا ایضا فی سورة المائدة فانہ قال فی اولھا احلت لکم بھیمة الانعام الا ما یتلی علیکم فاباح الکل الا ما یتلی واجمعوا علی ان المراد بہ ھو قولہ حرمت علیکم المیتة الاٰیة فذکر تلک الاربعة المذکورة فی تلک السور الثلثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع الا ما ذکیتم وھذہ الاشیاء داخلة فی المیتة ثم قال وما ذبح علی النصب وھو احد الاقسام الداخلة تحت قولہ وما اھل لغیر اللہ فثبت ان ھذہ السور الاربعة دالة علی حصر المحرمات فی ھذہ الاربع سورتان مکیتان وسورتان مدنیتان فان سورة البقرة مدنیة وسورة المائدة من اٰخر ما انزل اللہ بالمدینة فمن انکر حصر التحریم فی ھذہ الاربعة الا ما خصہ الاجماع والدلائل القاطعة کان فی محل ان یخشی علیہ لان ھذہ السور دلت علی ان حصر المحرمات فی ھذہ الاربع کان شرعا ثابتا فی اول امر مکة واٰخرھا واول المدینة واٰخرھا وانہ تعالی اعاد ھذا البیان فی ھذہ السور قطعا للاعذار وازالة للشبھة انتھی

کلامہ فہذہ عبارات المفسرین قد دلت علی ان المراد بالدم المطلق فی السور الثلثۃ هو المسفوح وان مفاد السور الاربعۃ واحد وهو حصر الحرمۃ فی المیتۃ والدم المسفوح ولحم الخنزیر وما ذبح لغیر الله وبهذا شهدت اٰثار الصحابۃ والتابعین علی ما اوردها السیوطی فی الدر المنثور فاخرج عبد الرزاق وعبد بن حمید وابن ابی حاتم عن قتادۃ قال حرم الدم ما کان مسفوحا فاما لحم خالطہ الدم فلا باس بہ واخرج عبد الرزاق وسعید بن منصور وابن المنذر وابن ابی حاتم وابو الشیخ عن عکرمۃ قال لولا هذہ الاٰیۃ فی سورۃ الانعام لاتبع المسلمون من العروق ما تتبع منہ الیهود واخرج ابن المنذر عن ابن جریج فی قولہ تعالٰی او دما مسفوحا قال المسفوح الذی یهراق ولا باس باکل ما کان فی العروق منها واخرج ابن ابی شیبۃ وابن المنذر وابن ابی حاتم وابو الشیخ والبیهقی فی سننہ عن عکرمۃ قال جاء رجل الی ابن عباس فقال لہ اکل الطحال قال نعم قال ان عامتها دم قال انما حرم الله الدم المسفوح واخرج عبد بن حمید وابو الشیخ عن ابی مجلز فی الدم یکون فی مذبح الشاۃ او الدم یکون فی اعلی القدر قال لا باس انما نهی عن الدم المسفوح اذا انتقش هذا کلہ علی صفحۃ خاطرك فنقول الدم المطلق الوارد فی سورۃ المائدۃ والبقرۃ محمول علی المقید ای المسفوح فان الناسخ والمنسوخ فانہ انما یکون عند تغایرهما ولما کان المطلق ههنا محمولا علی المقید علی ما شهدت بہ الاٰثار لم یبق سبیل النسخ لاتحاد المقصود من جمیع الاٰیات فان قلت هذا خلاف ما تقرر فی اصول اصحابنا ان المطلق یجری علی اطلاقہ والمقید محمول علی تقییدہ قلت قد یحمل المطلق علی المقید اذا دعت الضرورۃ الیہ علی ما تقرر وههنا الضرورۃ داعیۃ الیہ لانہ لو کان الدم مطلقا یکون ذلك مقتضیا لحرمۃ الدم المسفوح وغیر المسفوح کلیهما ومن المعلوم ان حرمۃ الدم المسفوح انما هو لنجاستہ فکذلك یکون حرمۃ الدم الغیر المسفوح ایضا لنجاستہ اذ لا قائل بالفصل فان من قال بحلہ قال بطهارتہ ومن قال بحرمتہ قال بنجاستہ وقد علم من سورۃ الانعام کون النجاسۃ علۃ للحرمۃ فیکون الدم الغیر المسفوح فی ذلك الوقت محرما لنجاستہ فیکون التقیید بالمسفوح فی تلك السورۃ لغوا لا یقال لعل الدم الغیر المسفوح لم یکن نجسا شرعا حین نزول اٰیۃ الانعام فلم یدخل تحت النجس فلم یکن حراما فقید الدم عند ذلك بالمسفوح ثم صار نجسا شرعا حین نزول البقرۃ والمائدۃ فدخل تحت علۃ النجاسۃ فحکم بنجاستہ لانا نقول لما حکم بحرمۃ الدم المسفوح فی اٰیۃ الانعام فعلتہ عند ذلك اما ان یکون نجاستہ او غیر ذلك لا سبیل الی الثانی فانہ خلاف الاجماع اذ قد اجمع علماء الامۃ شرقا وغربا علی ان حرمۃ الدم المسفوح انما هو لنجاستہ فتعین الاول واذ ثبت کون الدم المسفوح نجسا شرعا حین نزول اٰیۃ الانعام فلا یخلو اما ان یکون الدم الغیر المسفوح نجسا شرعا عند ذلك او حکم بنجاستہ بعد حین نزول الاٰیۃ المدنیۃ فان کان الاول یکون حراما عند ذلك فیکون قید المسفوح لغوا وان کان الثانی فلا بد من نص یدل علی نجاستہ واذ لیس فلیس فان قال قائل النص هو نص حرمۃ الدم مطلقا قلنا لہ هو عین المتنازع فیہ ثم لو سلمنا ان الدم المطلق مطلق وغیر المسفوح ایضا حرام لکن لا یلزم من الحرمۃ کونہ نجسا کما مر تحقیقہ والحاصل ان الدم المطلق ان قید بالمسفوح بقی غیر المسفوح علی حلہ وطهارتہ وان اطلق فهو وان دل علی تحریمہ لکن لا یلزم منہ النجاسۃ فیبقی علی الطهارۃ الاصلیۃ ما لم یدل دلیل اٰخر علی کونہ نجسا وهو مفقود فان قلت یحتمل ان یکون غیر المسفوح حین نزول اٰیۃ الانعام نجسا فیکون حراما وانما صرح فی الاٰیۃ بالمسفوح ردا علی ما کان اهل الجاهلیۃ علیہ من اکل الدم المسفوح قلت هو کما کانوا یاکلون

الدم المسفوح يأكلون غير المسفوح ايضا وهذا معلوم بالضرورة فانه كيف يتصور اكلهم المسفوح والتنزه من غير المسفوح فلو كان المقصود الرد عليهم لكان الدم مطلقا ليدل على تحريم كلا قسميه ويكون ابلغ فى الرد عليهم فتامل فى هذا المقام فقد ذهل عما سطرنا من التحقيق العلماء الاعلام والعجب كل العجب من نظار الشرح حيث تصدوا للتصنيف فاكتفوا على حل المواضع المظهرة وتركوا المواضع المغلقة ومنها هذا المقام الذى تزل فيه الاقدام و لعلك تتفطن من ههنا سخافة كلام الامام الرازى الواقع منه فى تفسير اية البقرة وهو قوله الشافعى حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بمحرم اما الشافعى فانه تمسك بظاهر هذه الاية وابو حنيفة تمسك بقوله قل لا اجد فى ما اوحى الى محرما الاية فصرح بانه لو يجد شيئا من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذى لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما فاذن هذه الاية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام واجاب الشافعى بان قوله تعالى قل لا اجد ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشياء المذكورة فى هذه الاية بل على انه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشياء وهذا لا ينافى ان يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها فلعل قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح واذا ثبت هذا وجب القول بحرمة جميع الدماء ونجاستها فتجب ازالة الدم عن اللحوم ما امكن وكذا فى السمك انتهى كلامه ووجه السخافة فى هذا الكلام انه قد ذكر هو فى تفاسير الايات الاخر ان المقصود من جميع الايات واحد وهو تحريم الاشياء الاربعة لا غير وانه حكم مؤبد من بدء الشريعة الى استقرارها فما ذكره ههنا منتصرا للامام من انه لا ينافى ان يبين له بعد ذلك تحريم غيرها مناف له وقوله فلعل قوله تعالى الخ عجيب فان نزول اية البقرة بعد اية الانعام مما اجمع عليه المفسرون وصرح هو ايضا به فى ما نقلناه سابقا فما معنى ليت ولعل ثم نزوله بعده لا يقتضى ان يحرم الدم الغير المسفوح ايضا لان الدم المطلق محمول على المسفوح كما مر ذكره لا سيما على مسلك الامام الشافعى فانه يحمل المطلق على المقيد الا ترى انه حمل الرقبة المطلقة فى ايات كفارة اليمين وكفارة الظهار على المؤمنة المذكورة فى اية كفارة القتل وتحقيقه فى علم الاصول فما بال لا يحمل المطلق ههنا على المقيد ثم بعد تسليم حرمة الدم الغير المسفوح لا يثبت نجاسته لان النجاسة ليست من لوازم الحرمة اتفاقا بيننا وبينهم فالتقريب غير تام فافهم ومما ينبغى ان يعلم ان ظاهر قوله تعالى قل لا اجد فى ما اوحى الى الخ مشكل لان المحرمات من المطعومات اكثر مما ذكر فيه وتصدى لدفعه المفسرون بطرق فمنهم من قال معناه لا اجد مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر فى هذه الاية ومنهم من قال المراد ان وقت نزول هذه الاية لم يكن تحريم غير ما ذكر وما سواه من المحرمات انما حرم بعده ومنهم من قال لا باس بان يخصص عموم هذه الاية باخبار الاحاد ومنهم من قال مقتضى هذه الاية انه لم يوجد فى القران تحريم غير ما ذكر ولا ينافيه تحريم الاشياء الاخر بلسان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقد زيف الامام الرازى هذه الوجوه كلها اما الاول فلانه لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة فيه فلا يحسن استثناؤها وايضا قد جاء الحصر فى سورة البقرة ايضا ونزولها فى المدينة وهى غير مسوقة بحكاية اقوال اهل الجاهلية وبهذا يظهر ضعف الوجه الثانى واما الثالث فلان هذا ليس من باب التخصيص

فان قیل ھذا فی مایوکل لحمہ واما فی مالا یوکل لحمہ کالآدمی فغیر المسفوح حرام ایضا فلا یمکن الاستدلال بحلہ علی طہارتہ

بل من باب النسخ وھو لا یجوز بخبر الاحاد واما الرابع فلان الوحی بتناول کل ما کان وحیا فرانا کان او غیرہ ھذا وقد بقی بعد خبایا فی الزوایا لولا غرابۃ المقام لاوردتہا **قولہ** فان قیل الخ ھذا ایراد علی الاستدلال المذکور وحاصلہ ان ما ذکرہ المستدل من ان المسفوح حرام وغیر المسفوح لیس بحرام فلیس بنجس انما ھو فی ما یوکل لحمہ کالغنم والبقر والابل وغیرھا فان الدم المسفوح منہا حرام وغیر المسفوح الباقی فی العروق وعلی اللحم معفو عنہ فیصح فیہ الاستدلال بحلہ علی طہارتہ لانہ لو کان نجسا لکان حراما لکنہ لیس بحرام فلیس بنجس واما فی مالا یوکل لحمہ ای یحرم اکل لحمہ کالآدمی فغیر المسفوح حرام ایضا کالمسفوح بل کل جزء من اجزاء الآدمی یحرم اکلہ والانتفاع بہ فلا یمکن ھہنا الاستدلال بحل الدم الغیر المسفوح علی طہارتہ فانہ لیس بحلال فکیف یعلم طہارتہ وکلامنا انما ھو فی الدم الغیر المسفوح الذی یخرج من بدن الانسان انہ لیس بنجس فالدلیل غیر مثبت للمدعی کما لا یخفی والوجہ فی حرمۃ الانتفاع بجمیع اجزاء الانسان کونہ مکرما واشرف المخلوقات کما دل علیہ قولہ تعالی ولقد کرمنا بنی ادم حیث لم یذکر المفضول والمکرم علیہ اشارۃ الی انہ مکرم من جمیع ما عداہ من المخلوقات وتحقیقہ ان الانسان مرکب من النفس والبدن والنفس الانسانیۃ اشرف النفوس الموجودۃ وبدنہ اشرف الابدان الموجودۃ فی العالم السفلی اما کون النفس اشرف فلاختصاصہا بقوۃ عاقلۃ مدرکۃ وھی التی یتجلی فیہا نور معرفۃ اللہ وضوء کبریائہ فلا جرم تکون اشرف من النفوس الحیوانیۃ والنباتیۃ وغیرھا الموجودۃ فی العالم السفلی ثم تلک القوۃ مع حوف العلائق البدنیۃ والوساوس الشیطانیۃ تتجرد عن الرذائل وتتصف بالحلی والشمائل فتکون من ھذہ الجہۃ اشرف من النفوس الملکیۃ لبرائتہا عن العوائق واللواحق واما کون البدن الانسانی اشرف فقد ذکروا فیہ وجوھا احدھا ما روی عن ابن عباس انہ قال کل شیء یاکل بفیہ الا ابن ادم فانہ یاکل بیدیہ وثانیہا ما قال الضحاک من ان کرامتہ بالنطق والتمیز وثالثہا ما قال عطاء من ان کرامتہ بحسن الصورۃ قال اللہ تعالی وصورکم فاحسن صورکم وقیل فی وجہ الکرامۃ ان اللہ تعالی خلق للانسان کل ما خلق فقال خلق لکم ما فی الارض جمیعا فکان کالمستولی علی جمیع ما فی الارض ومنتفعا بہ ولم تحصل ھذہ المرتبۃ لغیرہ وقیل المخلوقات تنقسم الی اربعۃ اقسام الی ما حصلت لہ القوۃ العقلیۃ والحکمیۃ ولم تحصل لہ القوۃ الشہوانیۃ والطبعیۃ وھم الملائکۃ والی ما یکون بالعکس وھو البہائم والی ما خلا عنہما وھو النباتات والجمادات والی ما حصل النوعان فیہ وھو الانسان فہو افضل من ھذہ الجہۃ وقیل وجہ الکرامۃ انہ تعالی خلق ادم بیدہ وخلق غیرہ بطریق کن ومن کان مخلوقا بید اللہ لا جرم یکون اکرم ھذا ما فی تفسیر الامام الرازی وغیرہ ولما ثبت تکریم الانسان علی غیرہ اقتضی ذلک ان یکون الانتفاع بجمیع اجزائہ محرما ضرورۃ ان الانتفاع بالشیء اذلال لہ واہانۃ وھذا ینافی تکریمہ ولذلک ورد النہی فی الاخبار النبویۃ عن کسر عظم الانسان حیا ومیتا وعن وصل الشعر بشعر الآدمی وغیر ذلک مما فیہ انتفاع باجزائہ والذی یدل علی ان الانسان لیس فی نفسہ نجسا ما رواہ ابو داود وغیرہ عن ابی ہریرۃ قال لقینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فی طریق من طرق

قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقى غير المسفوح على اصله وهو الحل فيلزم منه الطهارة سواء كان فى ما يؤكل لحمه اولا لاطلاق النص

المدينة وانا جنب فاختنست فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اين كنت يا ابا هريرة قال قلت انى كنت جنبا فكرهت ان اجالسك على غير طهارة فقال سبحان الله ان المسلم لا ينجس قال على القارى فى شرح المشكوة اى لا يصير عينه نجسا والكافر كذلك واما قوله تعالى انما المشركون نجس فالنجاسة فى اعتقاداتهم وما روى عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالخنزير وما روى عن الحسن من صافحهم كانوا فليتوضأ فمحمول على المبالغة فى التبعد عنهم كذا قاله ابن ملك انتهى فان قلت الانسان من راسه الى قدامه مملو من الدم والنجاسات فكيف لا يكون نجسا قلت النجاسة المستقرة فى محلها لا يحكم لها فى الشرع حكم النجاسة ولذلك اعتبر الشرع فى انتقاض الوضوء والغسل خروج الناقض وسيلانه فان قلت اصل الانسان نطفة وهى نجسة فيكون نجسا قلت لم يبق نطفة بل نقلب الى اطوار مختلفة وحالات متكثرة فلم يبق للنجاسة وجه ومن ههنا ظهر سخافة ما قال بعض الشافعية ان المنى لو كان نجسا لما خلوا منه الانسان لا سيما الرسل

قوله قلت الخ هذا جواب عن الايراد المذكور وحاصله ان الله تعالى حرم الدم المسفوح ولم يقيده بدم ما يؤكل لحمه او غيره فعلم ان الدم المسفوح مطلقا سواء كان فى ما يؤكل لحمه او غيره ما يؤكل حرام ويلزم منه حل غير المسفوح مطلقا سواء كان فى ما يؤكل لحمه او غير ما يؤكل والا لما كان للتقييد بالمسفوح معنى واذا ثبت حل الدم الغير المسفوح مطلقا لزم منه طهارته مطلقا فانه لو كان نجسا لكان حراما وبالجملة النص لما كان مطلقا دل على تحريم المسفوح مطلقا وحل غير المسفوح مطلقا سواء كان فى ما يؤكل لحمه او غيره فلزم منه طهارته مطلقا فصح الاستدلال على طهارة الدم الغير المسفوح فى ما لا يؤكل لحمه ايضا بحله لدلالة هذا النص باطلاقه على حله المستلزم لطهارته ولعلك انكشف عليك من هذا الحاصل والمحصول ان المراد باطلاق النص كون الدم المسفوح الوارد فيه مطلقا غير مقيد بما يؤكل لحمه فيلزم منه حل غير المسفوح مطلقا فيصح الاستدلال نعم لو كان مقيدا بما يؤكل لحمه لم يدل على حل غير المسفوح الا فى ما يؤكل لحمه فلا يصح الاستدلال فى الآدمى وما قال الفاضل التفتازانى فى شرح قوله لاطلاق النص لان المراد بالطعام فى قوله تعالى على طاعم يطعمه ما يصير غذاء للانسان سواء كان حلالا او حراما انتهى وكذا قال صاحب هداية الفقه فعجيب جدا لان هذا الاطلاق لا يفيد تعميم الدم فى ما يؤكل وما لا يؤكل كما لا يخفى وههنا بحث من وجهين احدهما ان ظاهر قوله تعالى قل لا اجد فى ما اوحى الى الآية يدل على ان المراد بالدم الواقع فيها دم ما يؤكل لحمه لانها انما سيقت لبيان ما يحرم من البهائم وما لا يحرم فلا يلزم منه الا حل الدم الغير المسفوح فى ما يؤكل لحمه لا فى ما لا يؤكل والجواب عنه انه لو كان هكذا لزم ان لا يكون تحريم الدم المسفوح من الآدمى عند نزول هذا النص بناء على ورود كلمة الحصر فيه مع انه ليس كذلك لا عقلا ولا نقلا فان تحريم الانتفاع باجزاء الآدمى دائمى وثانيهما ما اورده الفاضل الاسفرائينى بقوله انما يبقى غير المسفوح مطلقا على اصله لو كان حرمة لحم الآدمى بعد هذا الحكم كما هو ظاهر قوله تعالى قل لا اجد الآية واما لو كانت حرمته سابقة كما هو الظاهر فلا لانه ليس الا حكما لحرمة المسفوح فى ما يؤكل لحمه واما ما لا يؤكل فليس شئ منه باقيا على الحل فلا يلزم من حل غير المسفوح فى ما يحل لحمه طهارته مطلقا انتهى وفيه اختلاج وهو انه لو كانت حرمة لحم الآدمى ودمه سابقا على نزول هذه الآية لم يصح الحصر الوارد فيها الا ان يقال الحصر فيها باعتبار ما حرم بسبب النجاسة او الخباثة واما ما حرم بسبب الكرامة فهو خارج عن البحث والآية ساكتة عنه فافهم فانه دقيق واعلم ان الشارح البارع اشار بقوله بقى غير المسفوح على اصله الى مسألتين قد تقررتا فى الاصول الاولى ان تخصيص امر بالوصف والحكم عليه بشئ لا يدل على نفى الحكم عما عداه عندنا خلافا للشافعى مثلا اذا قيل الابل السائمة تجب فيها الزكوة لا يدل هذا الا على وجوب الزكوة فى السائمة لا على عدم وجوبه

ثم حرمة غير المسفوح فى الآدمى بناء على حرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة
لا للنجاسة فغير المسفوح فى الآدمى يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبنى

فى غير السائمة بل لو كان ذلك فباعتبار الاصل لكون العدم اصلا فى الاشياء وعند الشافعى يدل على وجوب الزكوة فى السائمة
وعدم وجوبها فى غيرها فعندنا عدم الحكم عند عدم الوصف اصلى يثبت بحسب كونه اصلا لا بالكلام الذى ذكر
الوصف فيه وعنده العدم عند عدم الوصف والوجود عند وجود الوصف كلاهما من مدلولات الكلام والكلام
عليه مع لواحقه مذكور فى التوضيح والتلويح وغيرهما اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى لما حكم بتحريم الدم الموصوف
بالمسفوح لم يثبت منه الا حرمة الدم المسفوح واما عدم حرمة الدم الغير المسفوح فانما هو لكونه اصلا لان الاصل فى الاشياء عدم الحرمة لا لان النص
المذكور دل عليه فلذا قال الشارح بقى غير المسفوح على اصله ولم يقل علم حل الدم الغير المسفوح وفيه بحث وهو
ان عدم دلالة تخصيص الشئ بالوصف على عدم الحكم عند عدم الوصف انما هو اذا لم يكن فى الكلام امر يدل عليه
واما اذا كان فلا شبهة فى دلالته عليه كما لو قيل انما تجب الزكوة فى الابل السائمة فانه يدل بهذا الكلام على عدم وجوبه فى غير السائمة قطعا
اتفاقا بيننا وبين الشافعية وما نحن فيه من هذا القبيل فانه تعالى حصر الحرمة فى المسفوح حيث قال قل لا اجد فى ما اوحى الى محرما على
طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية فيدل ذلك على حرمة الدم المسفوح وعدم حرمة الغير المسفوح كليهما فلا حاجة الى
اعتبار بقاء غير المسفوح على اصله فافهم فانه من سوانح الوقت والثانية ان لا اصل فى الاشياء ما لم يدل دليل على خلافه الحل قال
صاحب الاشباه هل الاصل فى الاشياء الاباحة حتى يدل الدليل على عدم الاباحة وهو مذهب الشافعى او التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة
ونسبه الشافعية الى ابى حنيفة وفى شرح المنار للمصنف الاصل فى الاشياء الاباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخى وقال بعض
اصحاب الحديث الاصل فيه الحظر وقال بعض اصحابنا الاصل التوقف وفى الهداية من فصل الحداد ان الاباحة اصل **قوله** ثم حرمة الخ
دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان نص الدم المسفوح وان دل على حل غير المسفوح مطلقا سواء كان فى ما يؤكل لحمه او غير ما يؤكل لكن
لا شبهة فى ان الدم الغير المسفوح من الآدمى حرام بالنصوص القاطعة والبراهين الساطعة فيلزم ان يكون حكمه وحكم المسفوح
فى الآدمى سواء فلما ان المسفوح يكون نجسا يكون غير المسفوح ايضا نجسا وحاصل الدفع ان الحرمة فى الشرع على نحوين احدهما الحرمة
بسبب النجاسة كحرمة الخنزير والخمر وغيرهما وهذه تدل على النجاسة البتة وثانيهما الحرمة بسبب الكرامة والشرف وهذه لا تستلزم
النجاسة وحرمة غير المسفوح فى الآدمى بناء على حرمة لحمه من قبيل الثانى لان الآدمى ليس بنجس بل لما كان مكرما من بين المخلوقات
والاكل والاستعمال علامة اهانة الماكول والمستعمل حرم الانتفاع بجميع اجزائه تكريما له فحرمة غير المسفوح فيه من هذا الوجه لا يدل
على النجاسة نعم لو دل دليل آخر على كونه نجسا لتم الكلام واذ ليس فليس بخلاف حرمة المسفوح فانه محرم فى ما يؤكل وغيره لكونه
نجسا وبالجملة فالحرمة مطلقا لا يستلزم النجاسة وقد مر ما ينفع فى هذا المبحث فى ما سبق فتذكر وقد تامل صاحب هداية الفقه
ههنا بقوله وفيه تامل لان تحريم الذباب ليس لاجل الكرامة بل للنجاسة مع انه لا يفسد الطعام فتنتقض هذه الضابطة
بالذباب انتهى **اقول** لو تامل حق التامل لاندفع هذا التامل فان حرمة الذباب ليس للنجاسة والا لفسد الطعام به بل للخباثة
والمضرة كحرمة الطين فانه ليس للكرامة ولا لنجاسته بل لخباثته ولعلك علمت من ههنا ان الحرمة على انحاء ثلثة فاحفظه
فانه تحقيق قل من اطلع عليه **قوله** والفرق الخ يريد ذكر السر فى نجاسة الدم المسفوح وعدم نجاسة غير المسفوح شرعا
والاطلاع على تحقيقه يتوقف على ادراك معرفة تقسيم الهضوم فلنقدمه فنقول اعلم ان الغذاء له هضوم احدها فى الفم

على حكمة غامضة وهى ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر فى الاعضاء فصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فانه اذا سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل من العروق فى هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا فى الدم واما فى القئ فالقليل هو الماء الذى كان

بالمضغ باعانة الريق الذى فيه حرارة غريزية وثانيها فى المعدة فانه اذا انصب من الحلق الى المعدة انهضم هناك هضما تاما من الهضم الاول بحرارة المعدة وبما يصل اليها من الكبد وهو عن يمين المعدة ومن الطحال وهو عن يسارها ومن القلب وهو فوقها فى جهة اليسار وغير ذلك وعند ذلك يحصل منه ومن ما يخالطه من المشروبات جوهر شبيه بالكشك الثخين ويسمى فى اليونانية كيلوسا ثم يجذب الغذاء من المعدة باعانة القوة الجاذبة التى فى الكبد والدافعة التى فى المعدة اما لطيفه فالى الكبد واما ثقله فالى الامعاء وهو الخارج من المبرز فهو فضلة الهضم الثانى فاذا اشتمل على لطيفه الكبد ينهضم هناك هضما ثالثا فيصير بعد الهضم الطف من الاول ويسمى كيموسا ويتكون هناك اخلاط اربعة الدم والبلغم والصفراء والسوداء وفضلة هذا الهضم يندفع اكثره بالبول وبعضه من جهة الطحال ثم يجرى الدم منه مختلطا بالاخلاط الباقية على قدر الحاجة الى العروق وفيها ينهضم هضما آخر ينفصل به لطيفه عن كثيفه ويسمى رطوبة ثانية ثم ينفصل اللطيف من العروق ويتصل بالاعضاء فياخذ كل عضو منه حظه وهناك ينهضم هضما آخر حتى يستحيل صورته الدموية الى الصور العضوية فيلتصق به التصاقا تاما ويحصل النماء المقصود من التغذية وفضلة هذين الهضمين يندفع بالتحلل الذى لا يحس بالعرق وبالوسخ وغير ذلك هذا خلاصة ما فى القانون وشروحه وغيرها من الكتب الطبية والتفصيل لا يليق بهذا المقام وفى ما لخصنا كفاية للمرام اذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل الحكمة الغامضة التى ذكرها الشارح ان الدم المسفوح اى السائل انما يكون دم العروق وهو ما دام فيها ملتصق بالنجاسات فيكون نجسا لا محالة واما الدم الغير المسفوح فهو الدم الذى انهضم بالهضم العرقى وانفصل عن العروق وانحاز عن النجاسات واتصل بالاعضاء وحصل له هناك هضم آخر به صار مستعدا لان يترك صورته الدموية ويتحلى بالصورة العضوية واذا كان هذا هكذا اعطاه الشرع حكم العضو وهو الطهارة فكما ان العضو طاهر كذلك يكون غير المسفوح طاهرا والفارق بين المسفوح وغيره هو السيلان وعدمه فانه اذا سال عن راس الجرح علم انه دم منتقل عن العروق فى هذا الوقت وهو نجس فاعطى له بعد الخروج ايضا حكم النجاسة واذا لم يسل بل ظهر عند قشر الجلدة علم انه دم ملتصق بالعضو كان محتجبا تحت الجلد فظهر عند زواله وهو ليس بنجس فافهم فان المقام غريب **قوله** هذا فى الدم اى التفصيل الذى ذكر مع الحكمة الغامضة انما كان فى الدم وفى حكمه القيح والصديد ونحوهما **قوله** هو الماء الذى الخ اورد عليه بوجهين احدهما ان هذا انما يصح اذا كان القئ ماء اما اذا كان مرة او طعاما او علقة فلا بد ان يخرج من قعر المعدة لان هذه الاشياء ثقيلة وطبع الثقيل يقتضى الاستقرار فى الاسفل ومن المعلوم ان قعر المعدة متلوث بالنجاسات فيلزم ان يكون نجسا ولو كان قليلا وثانيهما ان تخصيص القليل بالماء يدل على ان القليل لا يكون الا من جنس الماء مع ان فى كل واحد من انواع القئ قليلا من جنسه واجيب عنهما بوجوه الاول ان معنى كلامه ان القليل من الماء هو الماء الذى كان فى اعلى المعدة فالغرض منه بيان نوع القليل المائى لا مطلقه والثانى انه ذكر بعضهم ان الماء مقدمة لكل نوع من انواع القئ فلذا اخذ الماء فى تفسير القليل والثالث انه انما خص الماء بالذكر ردا على الحسن بن زياد حيث يقول انه لا ينقض قئ الشارب عقيب شربه قبل المخالطة قياسا على الدمع والعرق وهو قياس فاسد فان القئ يخرج من محل النجاسة دون الدمع والعرق **قوله** فى اعلى المعدة هو بكسر الميم وسكون العين المهملة مقر الطعام والشراب من الانسان والجمع معد مثل سدرة وسدر

فی اعلی المعدۃ وھی لیست بمحل النجاسۃ فحکمہ حکم الریق ﴿۶﴾ ونوم مضطجع

کذا فی المصباح ونقل صاحب البحر عن شرح المھذب فیہ وجہا آخر وھو فتح المیم وکسر العین **قولہ** حکم الریق ھو ماء الفم الذی یحدث فیہ **قال** ونوم مضطجع الخ لما فرغ عن ذکر النواقض الحسیۃ شرع فی ذکر النواقض الحکمیۃ وبدأ منھا بالنوم لکونہ اقرب الی النواقض الحسیۃ فان کونہ ناقضا لاحتمال خروج ما ینقض واقامتہ مقامہ وقد اختلفوا فی کونہ ناقضا وشرائط نقضہ فذھب اکثر العلماء الی انہ لایجب الوضوء اذا نام قاعدا او قائما حتی ینام مضطجعا وبہ یقول الثوری وابن المبارک واحمد وقال بعضھم اذا نام حتی غلب علیہ وجب علیہ الوضوء وبہ یقول اسحق وقال الشافعی من نام قاعدا فرأی رؤیا او زالت مقعدتہ فعلیہ الوضوء کذا ذکرہ الترمذی فی جامعہ وفی فتح الباری قد اجمعوا علی ان النوم القلیل لاینقض الوضوء وخالف المزنی فقال ینقض قلیلہ وکثیرہ فخرق الاجماع کذا قال المھلب وتبعہ ابن بطال وابن التین وغیرھما وقد تحاملوا علی المزنی فی ھذہ الدعوی فقد نقل ابن المنذر وغیرہ عن بعض الصحابۃ والتابعین المصیر الی ان النوم حدث ینقض قلیلہ وکثیرہ وھو قول ابی عبید واسحق بن راھویہ قال ابن المنذر وبہ اقول لعموم حدیث صفوان بن عسال یعنی الذی صححہ ابن خزیمۃ وغیرہ ففیہ الا من غائط او بول او نوم فسوّی بینھا فی الحکم والمراد بقلیلہ وکثیرہ طول زمانہ وقصرہ والذین ذھبوا الی ان النوم مظنۃ الحدث اختلفوا علی اقوال التفرقۃ بین قلیلہ وکثیرہ وھو قول مالک وبین المضطجع وغیرہ وھو قول الثوری وبین المضطجع والمستند وغیرھما وھو قول اصحاب الرأی وبینھما وبین الساجد بشرط قصدہ النوم وبین غیرھم وھو قول ابی یوسف وقیل ینقض نوم غیر القاعد مطلقا وھو قول الشافعی فی القدیم وعنہ التفصیل بین خارج الصلوۃ فینقض وداخلھا فلا وفصّل فی الجدید بین القاعد المتمکن فلا ینقض وبین غیرہ فینقض انتھی وفی البنایۃ عند ابی موسی الاشعری لاینقض نوم المضطجع وعن سعید بن المسیب انہ کان ینام مضطجعا ثم یصلی ولا یعید الوضوء ومذھب البعض ان کثیرہ ینقض بکل حال وقلیلہ لاینقض بکل حال وبہ قال الزھری وربیعۃ والاوزاعی ومالک واحمد فی روایۃ ومذھب البعض انہ لاینقض الا نوم الراکع والساجد وروی ھذا عن احمد وللشافعی فی النوم خمسۃ اقوال الاول انہ ان نام ممکنا مقعدتہ من الارض ونحوھا لم ینقض سواء کان فی الصلوۃ او غیرھا وسواء طال نومہ اولا والثانی انہ ینقض بکل حال وھذا نص البویطی والثالث ان نام فی الصلوۃ لم ینقض علی ای حال کان فان نام فی غیرھا غیر ممکن مقعدتہ من الارض ینقض والرابع ان نام وھو علی ھیأۃ الصلوۃ سواء کان فی الصلوۃ او خارجھا لم ینقض والا نقض والخامس انہ ان نام متمکنا او قائما لاینقض والا ینقض قال النووی الصواب ھو القول الاول وما سواہ لیس بشیئ وتحریر مذھب مالک علی اربعۃ اقسام طویل ثقیل یؤثر فی النقض بلا خلاف فی المذھب وقصیر خفیف لایؤثر علی المعروف منہ وخفیف طویل یستحب فیہ الوضوء وثقیل خفیف فیہ قولان انتھی ملخصا ھذا تحریر المذاھب الواقعۃ فی المسألۃ واما الاخبار فمنھا ما مر فی مبدء بحث النواقض من حدیث صفوان بن عسال ومن ذلک حدیث علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وکاء السہ العینان فمن نام فلیتوضأ اخرجہ ابوداؤد من طریق بقیۃ عن الوضین بن عطاء عن محفوظ بن علقمۃ عن عبد الرحمن بن عائذ عن علی ؓ وکذلک اخرجہ احمد فی مسندہ واعل بوجھین احدھما انہ منقطع فذکر ابن عدی فی کتاب العلل ان حدیث ابن عائذ عن علی مرسل وثانیھما ان بقیۃ والوضین ضعیفان واجاب عنہ ابن دقیق العید بان بقیۃ قد وثقہ بعضھم وسأل ابو زرعۃ عبد الرحمن بن ابراھیم عن الوضین بن عطاء فقال ثقۃ وقال ابن عدی ما اری باحادیثہ باسا کذا فی نصب الرایۃ وفی الکاشف للذھبی الوضین بن عطاء الخزاعی الدمشقی عن خالد بن معدان وعطاء وعنہ بقیۃ والولید ثقۃ وبعضھم یضعفہ انتھی وفی خلاصۃ النووی اسناد ھذا الحدیث حسن انتھی ومن ذلک

حدیث معاویۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم العین وکاء السہ فاذا نامت العین استطلق الوکاء اخرجہ البیہقی من طریق بقیۃ عن ابی بکر بن ابی مریم عن عطیۃ بن قیس عن معاویۃ ورواہ الطبرانی فی معجمہ وزاد فمن نام فلیتوضأ واخرجہ الدارمی فی سننہ بلفظ انما العینان وکاء السہ فاذا نامت العین استطلق الوکاء واخرجہ ابو نعیم فی حلیۃ الاولیاء فی ترجمۃ محمد بن المبارک من طریق بقیۃ عن ابی بکر بن ابی مریم الغسانی عن عطیۃ عن معاویۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول انما العین وکاء السہ فاذا نامت العین استطلق الوکاء فمن نام فلیتوضأ اما قال فی نصب الرایۃ اعل بوجہین احدھما الکلام فی ابی بکر بن ابی مریم قال ابو حاتم وابو زرعۃ لیس بالقوی والثانی ان مروان رواہ عن عطیۃ بن قیس عن معاویۃ موقوفا ھکذا رواہ ابن عدی وقال مروان اثبت من ابی بکر بن ابی مریم انتہی ومن ذلک حدیث ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال وجب الوضوء علی کل نائم الا من خفق برأسہ خفقۃ او خفقتین اخرجہ الدارقطنی فی کتاب العلل وقال الصحیح عن ابن عباس من قولہ فھذہ الاخبار وامثالھا تدل علی ان النوم ناقض واحتج بھا من قال ان قلیل النوم وکثیرہ کلاھما سیان فی النقض والحدیث الاول منھا وھو حدیث صفوان یدل علی ان النوم حدث بنفسہ کخروج الغائط والبول وھو الذی اختارہ ابن المنذر واختلف فیہ اصحابنا الحنفیۃ فظاھر کلام صاحب الھدایۃ وشراحہ انہ بنفسہ لیس بناقض بل کونہ ناقضا لاحتمال خروج الریح ونحوہ اقامۃ للسبب مقامہ والیہ ذھب الزیلعی حیث قال فی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق النوم نفسہ لیس بحدث وانما الحدث ما لا یخلو النائم عنہ فاقیم السبب الظاہر مقامہ کما فی السفر ونحوہ انتہی وفی النھر عینہ غیر ناقض بل ما لا یخلو النائم عنہ وقیل ناقض ورجح الاول فی السراج وبہ جزم الشارح بل حکی فی التوشیح الاتفاق علیہ اقول وینبغی ان یکون عینہ ناقضا اتفاقا فی من بہ انفلات ریح اذ ما لا یخلو عنہ النائم لو تحقق وجودہ فالمتوہم اولی انتہی وفی رد المحتار عن فتاوی ابن الشلبی سئلت عن شخص بہ انفلات ریح ھل ینقض وضوءہ بالنوم فاجبت بعدم النقض بناء علی ما ھو الصحیح من ان النوم نفسہ لیس بناقض وانما الناقض ما یخرج ومن ذھب الی ان النوم نفسہ ناقض لزمہ النقض انتہی ومن الاخبار ما رواہ مالک فی الموطا عن زید بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام احدکم مضطجعا فلیتوضأ ومنھا ما روی عن زید بن اسلم انہ قال فی تفسیر قولہ تعالی یایھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم الایۃ ان معناہ اذا قمتم من المضاجع یعنی النوم ومنھا ما رواہ الترمذی من طریق ابی خالد الدالانی عن قتادۃ عن ابی العالیۃ عن ابن عباس انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نام وھو ساجد حتی غط او نفخ ثم قام یصلی فقلت یا رسول اللہ انک قد نمت فقال ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ قال الترمذی ابو خالد اسمہ یزید بن عبد الرحمن وفی الباب عن عائشۃ وابن مسعود وابی ھریرۃ انتہی واخرجہ احمد بن حنبل فی مسندہ بالطریق المذکور عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ واخرجہ الدارقطنی فی سننہ والطبرانی فی معجمہ وابن ابی شیبۃ فی مصنفہ ورواہ البیہقی فی سننہ بلفظ لا تجب الوضوء علی من نام جالسا او قائما او ساجدا حتی یضع جنبہ فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ وقال تفرد بہ یزید بن عبد الرحمن الدالانی وروا ہ ابو داود فی سننہ بالطریق المذکور عن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یسجد وینام وینفخ ثم یقوم فیصلی ولا یتوضأ فقلت لہ صلیت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ قال ابو داود قولہ الوضوء علی من نام مضطجعا ھو حدیث منکر لم یروہ الا یزید ابو خالد الدالانی عن قتادۃ وروی اولہ جماعۃ عن ابن عباس لم یذکروا شیئا من ھذا وقال ابن عباس کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم محفوظا وقالت عائشۃ قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم تنام عینای ولا ینام قلبی وقال شعبۃ انما سمع قتادۃ عن ابی العالیۃ اربعۃ احادیث حدیث

یونس بن متی وحدیث ابن عمر فی الصلوة وحدیث القضاة ثلثة وحدیث ابن عباس حدثنی رجال مرضیون منهم عمر وارضاهم عندی عمر انتہی وفی فتح القدیر قال ابن حبان الدالانی کثیر الخطاء لایجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فکیف اذا انفرد عنهم وقال غیره صدوق لکنه یهم بشیئ وقال ابن عدی فیه لین الحدیث ومع لینه یکتب حدیثه وقد تابعه علی روایته مهدی بن هلال ثم اسند عن مهدی حدثنا یعقوب بن عطاء بن ابی رباح عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لیس علی من نام قائما او قاعدا وضوء حتی یضع جنبه الی الارض واخرج عن بحر بن کنیز السقاء عن میمون الخیاط عن ابن عباس عن حذیفة بن الیمان قال کنت جالسا فی مسجد المدینة اخفق فاحتضننی رجل من خلفی فالتفت فاذا بالنبی علیه الصلوة والسلام فقلت یارسول الله وجب علی وضوء قال لا حتی تضع جنبک علی الارض قال البیهقی تفرد به بحر وهو ضعیف وانت اذا تاملت فی ما اوردناه لم ینزل عندک الحدیث عن درجة الحسن انتہی وفی البنایة قلت ابوداود کیف یقول انه حدیث منکر وقد استدل ابن جریر الطبری به علی انه لاوضوء الا علی نائم مضطجعا وصحح هذا الحدیث وقال الدالانی لایرفعه الا عن عدالة وامانة وقول الدارقطنی تفرد به الدالانی ولایصح غیر صحیح وقد تابعه فیه مهدی بن هلال وقول ابن حبان فی یزید یرده ما قاله ابن معین والنسائی واحمد انه لاباس به وقال ابوحاتم صدوق ثقة وقال ابن عدی له احادیث صالحة انتہی ملخصا وهذه الاخبار التی فیها ذکر الاضطجاع حجة لمن خص النقض بنوم المضطجع واصحابنا قالوا الناقض هو النوم المسترخی سواء کان مضطجعا او غیره ونظروا الی قوله علیه السلام فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقوله حتی یضع جنبه فی بعض الروایات والمراد بالاسترخاء فی الحدیث الاسترخاء التام والا فاصل الاسترخاء موجود فی النوم قاعدا وساجدا وراکعا مع انه غیر ناقض بنص الحدیث کذا فی العنایة والبنایة وغیرهما واما من ذهب الی ان النوم مطلقا غیر ناقض فاحتج باخبار تدل بظاهرها علی ذلک فمن ذلک مارواه احمد فی مسنده عن ابن عباس قال بت عند خالتی میمونة فقام رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم من اللیل فتوضأ وضوءا خفیفا فقام ابن عباس فصنع کما صنع رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقام فحوّله عن یمینه فصلی مع رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ثم اضطجع رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم حتی نفخ فاتاه المؤذن ثم قام الی الصلوة ولم یتوضأ وروی هو عنه ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اخر العشاء ذات لیلة حتی نام القوم واستیقظوا ثم ناموا ثم استیقظوا فجاء عمر بن الخطاب فقال الصلوة یارسول الله فخرج فصلی بهم ولم یذکر انهم توضؤوا وروی الترمذی وقال حسن صحیح عن انس قال کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ینامون ثم یقومون فیصلون ولایتوضؤن وروی ابوداود عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم شغل لیلة عن صلوة العشاء فاخرها حتی رقدنا فی المسجد ثم استیقظنا ثم رقدنا ثم استیقظنا ثم رقدنا ثم خرج علینا فقال لیس احد ینتظر الصلوة غیرکم وروی عن انس قال کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ینتظرون العشاء الآخرة حتی تخفق رؤسهم ثم یصلون ولایتوضؤن وروی ابن ماجة عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ینام حتی ینفخ ثم یقوم فیصلی ولایتوضأ وروی عن عبدالله ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم نام حتی نفخ ثم قام فصلی وروی البیهقی عن انس قال لقد رأیت اصحاب رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یوقظون للصلوة حتی انی لاسمع لاحدهم غطیطا ثم یقومون فیصلون ولایتوضؤن والجواب عن هذه الاخبار اما عن اخبار النوم النبوی فهو ان نومه صلی الله علیه وعلی آله وسلم لیس بناقض لقوله تنام عینای ولاینام قلبی کما نص علیه جمع ممن صنفوا علیه فی الخصائص وستقف

علی ما لہ وما علیہ عند شرح حدیث نومہ لیلۃ التعریس فی باب قضاء الفوائت ان شاء اللہ تعالٰی فلا یصح الاستدلال بتلک الاخبار علی عدم نقض النوم مطلقا واما عن اخبار نوم الصحابۃ فھو ان نومھم ذلک کان جالسا وھو غیر ناقض کما یدل علیہ ما ورد فی بعض الروایات حتی تخفق رؤسھم اذ لاخفق الا فی النوم جلوسا کذا ذکرہ البیہقی واورد علیہ ابن القطان فی کتاب الوھم والایھام بانہ یخالفہ ما رواہ البزار فی مسندہ من حدیث عبد الاعلی عن شعبۃ عن قتادۃ عن انس قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم ینتظرون الصلوۃ فیضعون جنوبھم فمنھم من ینام ثم یقوم الی الصلوۃ واجیب عنہ بانہ محمول علی النوم الخفیف المعبر عنہ بالنعاس وھو غیر ناقض لیحصل الجمع بین الاخبار علی ان الاحادیث القولیۃ الواردۃ فی الامر بالوضوء عند النوم مقدمۃ علی افعال الصحابۃ لو ثبت عنھم خلافھا والدلیل علی ان النعاس لا ینقض ما ورد فی الصحیحین عن ابن عباس انہ ذکر قیامہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم وقیامہ خلفہ وفیہ فجعلت اذا اغفیت اخذ بشحمۃ اذنی الحدیث وروی ابوداود عن انس قال اقیمت صلوۃ العشاء فقام رجل فقال یا رسول اللہ ان لی حاجۃ فقام یناجیہ حتی نعس القوم او بعض القوم ثم صلی ولم یذکر وضوء ولما بلغ الکلام الی ھذا المقام فلنتوجہ الی ما ذکرہ اصحابنا مما ینقض من النوم وما لا ینقض علی وجہ یتضح بہ کلام المصنف والشارح فنقول للنوم انواع بعضھا ناقضۃ عند اصحابنا وبعضھا غیر ناقضۃ الاول الاضطجاع وھو فی الاصل ان یضع جنبہ علی الارض فان غلبت عیناہ فی الصلوۃ فنام ثم اضطجع فی حال نومہ فھو بمنزلۃ ما لو سبقہ الحدث فیتوضأ ویبنی وان تعمد النوم مضطجعا فی الصلوۃ فانہ یتوضأ ویستقبل وکذا اذا نام مضطجعا خارج الصلوۃ کذا فی فتاوی قاضیخان وفیہ ایضا من عجز عن الصلوۃ قائما او قاعدا فصلی مضطجعا فنام فیھا ینقض وضوءہ انتہی وفی التاتارخانیۃ عن الحجۃ سواء کان نوم ذلک المریض فی حال قراء تہ او رکوعہ او سجودہ او قعودہ قال الفقیہ ابو اللیث وقد قیل لا ینقض والاول اصح انتہی وفی المقدمۃ الغزنویۃ علیہ الفتوی واما النعاس مضطجعا فقال الحلوانی لا ذکر لہ فی الروایۃ والظاھر انہ لیس بحدث لانہ نوم قلیل وعن الدقاق ان کان یفھم عامۃ ما قیل حولہ کان حدثا والا لا کذا فی المجتبی وفی التاتارخانیۃ عن العتابیۃ النعاس مضطجعا لا یخلو اما ان یکون ثقیلا او خفیفا فان کان ثقیلا فھو حدث وان کان خفیفا فھو لیس بحدث والفاصل بینھما انہ ان کان یسمع ما قیل عندہ فھو خفیف وان کان یخفی علیہ عامۃ ما قیل عندہ فھو ثقیل انتہی النوع الثانی ان ینام مستلقیا وھو النوم علی قفاہ وظھرہ والثالث ان ینام علی وجھہ وبطنہ والرابع ان ینام متکئا علی احد ورکیہ وھذہ کلھا من النواقض لزوال الاستمساک بھذہ الھیأت کذا فی شرح مجمع البحرین لابن ملک والخامس ان ینام معتمدا علی مرفقہ وھو ایضا ناقض کذا ذکرہ الحلبی فی الغنیۃ وفسر بہ المتکئ الواقع فی المنیۃ وفسر صاحب العنایۃ والبنایۃ الاتکاء الواقع فی الھدایۃ بالنوم علی احد ورکیہ وھو التورک الذی جعلناہ نوعا رابعا والسادس ان ینام محتبیا بان جلس علی الیتیہ ونصب رکبتیہ وشد ساقیہ بیدیہ او بشیئ یحیط من ظھرہ علیھما وھو غیر ناقض لشدۃ تمکن المقعد وعدم تمکن الاسترخاء وان وضع راسہ علی رکبتیہ کذا فی المنیۃ وشروحھا والعتابیۃ قال فی الغنیۃ ولا اعتبار لما ذکر فی غایۃ البیان من تفسیر الاتکاء بھذہ الصفۃ والحکم بالنقض فان ھذہ الھیأۃ لا تعرف فی اللغۃ اتکاء قطعا وانما تسمی احتباء وانما سھی لاتفاق فی ذلک التفسیر وتبعہ فیہ من لا خبرۃ لہ ولا فقہ عندہ انتہی **اقول** ومع قطع النظر عن سھوہ مخالف لما ذکرہا صاحب الھدایۃ فی مختارات النوازل من انہ لو وضع راسہ علی رکبتیہ فنام لا وضوء علیہ فتفسیر المتکئ الواقع فی کلامہ الذی فی ذکر الھیأت الناقضۃ تفسیر بما خالف قائلہ والسابع ان ینام مستندا الی جدار او اسطوانۃ او کان مریضا

فامسکہ رجل من خلفہ فنام وھو غیر ناقض فی ظاھر المذھب وبہ کان یفتی ابو اللیث وعبد اللہ بن المبارک وعن الطحاوی انہ قال ان کان بحیث لو ازیل السند سقط فھو کالمضطجع کذا فی الذخیرۃ وفی فتح القدیر ظاھر المذھب عن ابی حنیفۃ عدم النقض بالاستناد مادام المقعد مستمسکا للامن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوی واختارہ المصنف والقدوری لان مناط النقض الحدث لاعین النوم فلما خفی بالنوم ادیر الحکم علی ما ینتھض مظنۃ لہ وقد وجد فی ھذا النوع من الاستناد اذ لا یمسکہ الا السند وتمکن المقعدۃ لایمکن الخروج اذ قد یکون الدافع قویا خصوصا فی زماننا لکثرۃ الاکل انتھی والثامن ان ینام فی الرکوع والتاسع ان ینام فی السجود سواء کان فی الصلوۃ او خارجھا والعاشر ان ینام قائما والحادی عشر ان ینام قاعدا علی ھیأۃ الصلوۃ وھذہ الھیأت غیر ناقضۃ علی الصحیح لعدم تمام الاسترخاء کذا فی الھدایۃ وفی فتاوی قاضیخان لو نام ساجدا فی الصلوۃ لایکون حدثا فی ظاھر الروایۃ فان تعمد النوم فی سجودہ ینتقض طھارتہ وتفسد صلاتہ عند ابی یوسف ولو تعمد النوم فی قیامہ او رکوعہ لاینتقض فی قولھم جمیعا واذا نام خارج الصلوۃ علی ھیأۃ الرکوع والسجود قال الحلوائی یکون حدثا فی ظاھر الروایۃ وقیل ان کان ساجدا علی وجہ السنۃ بان کان رافعا بطنہ عن فخذیہ مجافیا عضدیہ عن جنبیہ بحیث یری من خلفہ عفرۃ ابطیہ لایکون حدثا وان کان ساجدا علی غیر وجہ السنۃ بان الصق بطنہ بفخذیہ وافترش ذراعیہ کان حدثا وان کان قاعدا مستویا الیتیہ علی الارض مستوثقا مسکتہ ولم یسند ظھرہ الی شیئ لاوضوء علیہ وان نام جالسا وھو یتمایل وربما یزول مقعدتہ عن الارض قال الحلوائی ظاھر المذھب عن ابی حنیفۃ انہ ان انتبہ قبل ان تزول لاینتقض وضوؤہ وان انتبہ بعد ما زال انتقض وضوؤہ سقط اولم یسقط انتھی ومثلہ فی الخلاصۃ الا ان فیھا ان علی ظاھر المذھب لا فرق فی النوم قائما او علی ھیأۃ الرکوع والسجود بین الصلوۃ وخارجھا وفیھا ایضا ان نام جالسا فوضع یدہ علی الارض فاستیقظ لاینتقض الوضوء سواء وضع بطن الکف او ظھرہ مالم یضع جنبہ علی الارض قبل ان ینتبہ انتھی وفیھا ایضا اذا نام فی سجود التلاوۃ لایکون حدثا عندھم جمیعا وفی سجدۃ الشکر کذلک عند محمد وھکذا روی عن ابی حنیفۃ وسواء سجد علی وجہ السنۃ او غیر السنۃ وفی سجدتی السھو لایکون حدثا انتھی وذکر فی الحلیۃ انھم اختلفوا فی النوم ساجدا فقیل لایکون حدثا فی الصلوۃ وغیرھا وصححہ فی التحفۃ وذکر فی الخلاصۃ انہ ظاھر المذھب وقیل یکون حدثا وذکر فی الخانیۃ انہ ظاھر الروایۃ لکن فی الذخیرۃ ان الاول ھو المشھور وقیل ان سجد علی غیر الھیأۃ المسنونۃ کان حدثا والا فلا قال فی البدائع ھو اقرب الی الصواب الا انا ترکنا ھذا القیاس فی حالۃ الصلوۃ للنص انتھی ملخصا وفی تبیین الحقائق ان کان فی الصلوۃ لاینتقض وضوؤہ لقولہ علیہ السلام لاوضوء علی من نام قائما او راکعا او ساجدا وان کان خارجھا فکذلک فی الصحیح ان کان علی ھیأۃ السجود والا ینتقض انتھی ولعلک تفطنت من ما سرد نا ان فی النوم ساجدا اقوال اربعۃ الاول انہ لیس بحدث فی الصلوۃ ولا فی غیرھا وھو الذی صححہ صاحب الھدایۃ وجعلہ صاحب الخلاصۃ ظاھر المذھب والثانی انہ ان تعمد النوم فی الصلوۃ فھو حدث والا فلیس بحدث وھو مروی عن ابی یوسف والثالث انہ لیس بحدث فی الصلوۃ وحدث خارجھا وھو روایۃ ابن شجاع واختارھا صاحب المنیۃ والرابع انہ لیس بحدث فی الصلوۃ مطلقا وکذا خارجھا اذا کان علی الھیأۃ المسنونۃ وان کان خارجھا لا علیھا فھو حدث وھو الذی مال الیہ صاحب البدائع والزیلعی ووجھہ الحلبی فی الغنیۃ بان لفظ ساجدا مطلق فی الحدیث فیترک بہ القیاس فی ما ھو سجود شرعا فیتناول سجود الصلوۃ والسھو والتلاوۃ وکذا الشکر عندھما ویبقی ما عداہ علی القیاس فینتقض ان کان علی ھیأۃ السنۃ لعدم نھایۃ الاسترخاء لالانہ سجود داخل تحت الحدیث وھھنا قول خامس وھو انہ

ومتکئ ومستند الی ما لو ازیل لسقط لا غیر

لیس بحدث ان کان علی الهیأۃ المسنونۃ وحدث ان کان علیها سواء کان فی الصلوۃ او غیرها واختارہ الحلبی فی شرح المنیۃ الصغیر حیث قال المعتمد انه ان نام علی الهیأۃ المسنونۃ فی السجود رافعا بطنه عن فخذیه مجافیا مرفقیه عن جنبیه لا یکون حدثا والا فهو حدث لوجود الاسترخاء سواء فی الصلوۃ او خارجها انتهی وبه جزم الشرنبلالی فی نور الایضاح وقال فی مراقی الفلاح ان لم یکن علی صفة السجود والرکوع المسنونة انتقض وضوءہ انتهی وتعقبه الطحطاوی فی حواشیه بان الاولی حذف الرکوع فان مجرد انتصاب نصفه الاسفل وانحناء الاعلی مع عدم السقوط دلیل بقاء القوۃ الماسکة انتهی **قلت** هذا القول المختار اسخف الاقوال فان لفظة ساجدا فی الحدیث مطلق فیشمل الهیأۃ المسنونة وغیرها ثم ما ذکروا فی بیان الهیأۃ المسنونة یقتضی ان یکون نوم المرأۃ حدثا مطلقا لان المسنون فی حقها علی ما ذکروا فی باب صفة الصلوۃ هو الالصاق والالزاق فیوجد الاسترخاء وهو خلاف تعمیم الاحادیث وبهذا ظهر ضعف القول الرابع ایضا وایضا ورد فی بعض الروایات لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع وفی بعضها حتی یضع جنبه کما مر سابقا وهو یفید ان النقض منتف الی غایة وضع الجنب علی الارض فسواء سجد علی وجه السنة او غیرها لا یحکم بنقضه ما لم یوجد منه وضع الجنب الی الارض فافهم والنوع الثانی عشر ان ینام متربعا وهو غیر ناقض کما فی الخلاصة والثالث عشر ان ینام قاعدا واضعا الیتیه علی عقبیه وهو غیر ناقض کما فی المنیة ناقلا عن کتاب صلوۃ الاثر لمحمد وفی الخلاصة انه غیر ناقض عند ابی یوسف وهو قول ابی حنیفة والرابع عشر ان ینام متربعا وراسه علی فخذیه وهو ناقض کما فی فتح القدیر والخامس عشر ان ینام منکبا بان یضع الیتیه علی فخذیه وبطنه علی فخذیه وفیه خلاف فذکر فی الذخیرۃ انه غیر ناقض وهکذا فی المنیة وذکر صاحب الکفایة نقلا عن المبسوطین انه ناقض وفی الخلاصة ان عند ابی یوسف ینقض وعند محمد لا ینقض قال الحلبی فی الغنیة الصحیح قول ابی یوسف لکمال الاسترخاء وزوال تمکن المقعدۃ بل هذه الهیأۃ ایسر لخروج الریح من سائر هیأت النوم والسادس عشر ان ینام علی دابة عریانة فان کان نومه حالة الصعود او الاستواء لا ینتقض لتمکن مقعدته وان کان حالة الهبوط انتقض ولو کان راکبا فی الاکاف او السرج لا ینتقض فی الحالین للتمکن فی کل الاحوال کذا فی المنیة والسابع عشر ان ینام علی راس التنور جالسا مادا رجلیه وهو حدث لکونه سببا لاسترخاء المفاصل کذا فی فتاوی قاضیخان والثامن عشر ان ینام جالسا متمائلا وقد مر حکمه والتاسع عشر ان ینام متربعا وراسه علی فخذیه وهو ناقض کما فی الظهیریة والاصل فی هذه المسائل ونظائرها کلها علی ما اشرنا الیه هو وجود الاسترخاء وفقدانه ففی کل صورۃ هی مظنة الاسترخاء الکامل یحکم فیها بالنقض الا ان یدل دلیل شرعی علی خلافه وکل صورۃ لیست مظنته یحکم فیها بعدم النقض وبعد تعرف هذا الاصل والجزئیات المذکورۃ یسهل الحکم فی غیرها من الوقائع فتعرف ولنتوجه الآن الی ما یتعلق بکلام المصنف ههنا فاعلم انه قد اورد علیه بوجوہ قد اومانا الی الجواب عن بعضها احدها ان نوم المستلقی والمکب ناقض اتفاقا فلا وجه لتخصیص المصنف بالهیأت الثلثة وبعبارۃ اخری ان کان ناقضا فکما ذکرہ والا لا یصح حصر الشارح غیر الناقض فی ما ذکر وبعبارۃ اخری یفهم من کلام المصنف والشارح انحصار النوم مطلقا فی الهیأت السبعة ولیس کذلك لخروج نوم المستلقی والمکب واجیب عنه بان المراد بالمضطجع عند الفقهاء وضع جانب من الجوانب علی الارض فیتناول المستلقی علی القفا وما یماثله **اقول** لا یخفی علیك انه غیر نافع لخروج کثیر من الهیأت الناقضة کالنوم قاعدا مادا رجلیه فی التنور وقاعدا علی هیأۃ المتغوط وغیر ذلك مما مر فالاقتصار علی الثلثة لا یخلو عن شناعة ولو قال ونوم المسترخی لا غیر لقل ودل وقد یجاب

ش اي لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا

بانه يجوز ان يكون ثبوت الحكم في المستلقي والمكب بدلالة النص وهو قوله عليه السلام فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله
فان الاسترخاء كما يوجد في الثلثة المذكورة يوجد فيهما ايضا بل ابلغ واقوى فلا يصدق على شيء منهما انه نوع غير ما ذكرا **قوله** امّا
مخدوش اما اولا فبان ثبوت الحكم في المستلقي بعبارة نص حتى يضع جنبه ولا يحتاج الى اعتبار دلالة النص فيهما واما ثانيا فلان
ثبوته بدلالة النص لا يقتضي عدم الذكر المخل بالمقصود واما ثالثا فلان ثبوت الحكم في المتكئ والمستند ايضا بدلالة النص فكان ينبغي ان لا يذكرهما
ايضا وثانيها ان الاستناد الى ما لو ازيل لسقط مرصود للاتكاء فانه عام يشمل الاتكاء على المرفق وغيره فذكر الاستناد بعد ذكر الاتكاء غير محتاج اليه والجواب عنه على ما قيل
ان المراد بالمتكئ ههنا المتورك على ما ذهب اليه كثير من شراح الهداية وح فهما متغايران او يقال المراد به المتكئ على المرفق كما اختاره الحلبي
فهو ايضا مغاير له ولو سلمنا ان المراد بالمتكئ معناه الاعم فتخصيص الاستناد بالذكر اهتمام بشانه لتحقق اختلاف فيه واختار الفاضل
اخي جلبي تفسير الاتكاء بان يضع راسه على ركبته او على يديه تبعا لصاحب غاية البيان وقال هو اقرب لفظا ومعنى ويؤيده عطف
اي يوسف بن جنيد ۱۲ منه رحمه
بعضهم المتورك على المتكئ وقد عرفت سابقا ان هذا التفسير مخالف للمعقول والمنقول وعطف بعضهم المتورك على المتكئ لا يقتضي
ان يراد به هذا المعنى المخترع بل يجوز ان يراد به الاعتماد على المرفق وثالثها ان المستند الى ما لو ازيل لسقط لا ينتقض وضوءه الا
على مختار الطحاوي وظاهر المذهب على عدم الانتقاض ولذا اختاره صاحب خزانة المفتين وغيره ومن المعلوم ان المتون
موضوعة لذكر ظاهر المذهب والجواب عنه ان عدم الانتقاض وان كان ظاهر المذهب لكنه ليس بمستند الى مستند يعتد به
وقول الطحاوي مؤكد بوجود الاسترخاء والمتون موضوعة لذكر القول الاصح فلذا اختار المصنف ههنا قوله وقد سبقه الى ذلك
القدوري وصاحب الهداية وغيرهما كما مر ورابعها ان عبارة المصنف على نهج سياقه وسباقه يدل على ان نوم كل مضطجع
وما يقاربه ناقض وليس كذلك فان نوم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على اي حال كان غير ناقض كما صرح به في القنية وغيرها
والجواب عنه على ما يفهم من جامع الرموز ان زمن الانبياء عليهم الصلوة والسلام قد انقضى فلا يفيد القول بعدم نقض
وضوءهم بالنوم فائدة يعتد بها فحكمهم مسكوت عنه في الكتب وما ذكر فيها فهو محمول على غيرهم **قوله** اي لا ينقض الوضوء الخ في
هذا التفسير قصور من وجهين احدهما ان ظاهره يوهم ان لا في كلام المصنف عاطفة وليس كذلك والا لم يكن لبناء غير جهة
بل هو لنفي الجنس وغير بتقدير غير ما ذكر منصوب على انه اسمه والخبر محذوف فمعناه لا غير ما ذكر ناقض وجعل غير منونا
لتصحيح العطف خلاف الرواية وحسن الدراية ولو جعل لا عاطفة وغير مجرورا عطفا على ما اضيف اليه النوم لم يبعد كذا قال الفاضل الاسفرائني
عصام ۱۲ منه رحمه
وثانيهما ما **اقول** انه جعل غير مضافا الى المضطجع وما يقاربه وح يكون كلام المصنف ساكتا عن ذكر النعاس والاولى ان يجعل
ناطقا به بان يجعل غير مضافا الى مجموع نوم مضطجع الخ ويكون المعنى لا ينقض غير ما ذكر من نوم المضطجع واخويه سواء كان نوم
غير المضطجع وغيره او لم يكن نوما بل نعاسا والفرق بين النوم والنعاس ان النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب
الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس والنعاس ويقال له السنة ايضا
فتور يتقدم النوم كذا في تفسير البيضاوي **قوله** او قاعدا اي على هيأة الصلوة لا مطلقا فان بعض هيأت القعود ناقضة
كما مر تفصيله وقال الفاضل الاسفرائني القعود على رأس القدمين على هيأة المتغوط احق بالاستثناء وان لم نطلع عليه
اي الكوسج عصام ۱۲ منه رحمه
قوله او ساجدا اي سواء كان متعمدا او غير متعمد على المختار خلافا لابي يوسف في الاول ومن لطائف الاخبار في النوم حال السجدة
ما ذكره في الاسرار وقال انه من المشاهير من انه عليه الصلوة والسلام قال اذا نام العبد في سجوده يباهي الله به ملائكته

ھو الاغماء

فیقول انظروا الی عبدی روحی عندی وجسدی فی طاعتی وقال السروجی کتب اصحابنا مشحونۃ بذکر ھذا الحدیث وما وقفت لہ علی اصل وقال العینی فی البنایۃ الکلام فی صحتہ وکونہ من المشاھیر زیادۃ درجۃ ویرد قول السروجی ما رواہ البیھقی فی الخلافیات من حدیث انس ولکن فی اسنادہ داود بن الزبرقان وھو ضعیف وروی من وجہ اٰخر عن ابان عن انس وابان متروک ورواہ ابن شاھین فی الناسخ والمنسوخ من حدیث المبارک بن فضالۃ وذکرہ الدارقطنی فی العلل من حدیث عباد بن راشد عن الحسن عن ابی ھریرۃ بلفظ اذا نام وھو ساجد یقول اللہ انظروا الی عبدی قال والحسن لم یسمع عن ابی ھریرۃ ومرسل الحسن اخرجہ احمد فی الزھد ولفظہ اذا نام العبد وھو ساجد یباھی اللہ بہ الملائکۃ یقول انظروا الی عبدی روحہ عندی وھو ساجد وروی ابن شاھین بمعناہ من حدیث ابی سعید وھو ضعیف انتھی **تذنیب** قد ذکر فی التاتارخانیۃ نقلا عن الواقعات الحسامیۃ وصاحب الاشباہ نقلا عن الفتاوی الولوالجیۃ مسائل یساوی حکم النائم فیہ حکم الیقظان ونقلھا الصفوری الشافعی فی نزھۃ المجالس ذاکرا فی کل مسألۃ مذھب امامہ فلنذکرھا ھھنا تحصیلا للفائدۃ الجدیدۃ الاولٰی اذا نام الصائم علی القفا وفوہ مفتوحۃ فقطر قطرۃ من ماء المطر فسد صومہ وکذا لو اقطر احد فی فیہ وبلغ ذلک جوفہ وفیہ خلاف الشافعی وزفر الثانیۃ اذا جامعھا زوجھا وھی نائمۃ تفسد صومھا الثالثۃ لو کانت محرمۃ فجامعھا زوجھا وھی نائمۃ فعلیھا الکفارۃ وفیہ خلاف الشافعی الرابعۃ المحرم اذا نام فجاءہ رجل فحلق راسہ یجب علیہ الجزاء وعند الشافعی الجزاء علی الحالق الخامسۃ المحرم اذا نام فانقلب علی صید فقتلہ وجب علیہ الجزاء السادسۃ اذا نام المحرم علی بعیرہ ودخل فی عرفات فقد ادرک الحج السابعۃ الصید المرمی الیہ اذا وقع عند نائم فمات من تلک الرمیۃ یکون حراما کما اذا وقع عند یقظان وھو قادر علی ذبحہ الثامنۃ اذا انقلب النائم علی متاع فکسرہ وجب الضمان التاسعۃ اذا نام الاب تحت جدار فوقع الابن علیہ من سطح وھو نائم فمات لا یحرم الاب عن المیراث علی الصحیح العاشرۃ من رفع النائم ووضعہ تحت جدار فسقط علیہ الجدار فمات لا یلزمہ الضمان الحادیۃ عشر رجل خلا بامرأتہ وثم اجنبی نائم لا تصح الخلوۃ الثانیۃ عشر رجل نام فی بیت فجاءت امرأتہ وسکنت ساعۃ صحت الخلوۃ الثالثۃ عشر نامت امرأۃ فی بیتھا فدخل زوجھا وسکن عندھا ساعۃ صحت الخلوۃ الرابعۃ عشر امرأۃ نامت فجاء رضیع فارتضع من ثدیھا تثبت حرمۃ الرضاع الخامسۃ عشر اذا مرت دابۃ النائم علی ماء یمکن استعمالہ وھو متیمم انتقض تیممہ وفیہ خلاف الشافعی السادسۃ عشر اذا نام المصلی وتکلم فی حالۃ النوم تفسد صلاتہ وفیہ خلاف الشافعی السابعۃ عشر اذا نام المصلی وقرأ فی نومہ تعتبر قراءتہ تلک فی روایۃ الثامنۃ عشر اذا تلا اٰیۃ السجدۃ فی نومہ فسمعھا رجل تجب علیہ السجدۃ التاسعۃ عشر اذا استیقظ ھذا النائم فاخبرہ رجل بذلک تجب علیہ سجدۃ التلاوۃ علی بعض الاقوال خلافا لشمس الائمۃ والشافعی العشرون رجل حلف ان لا یکلم فلانا فجاء الحالف الی المحلوف علیہ وھو نائم فقال لہ قم فلم یستیقظ النائم یحنث علی الاصح الحادیۃ والعشرون رجل طلق امرأتہ طلاقا رجعیا فجاء الرجل ومسھا بشھوۃ وھی نائمۃ صار مراجعا الثانیۃ والعشرون اذا نام الرجل وجاءت امرأۃ وادخلت فرجھا فی فرجہ وعلم الرجل بفعلھا تثبت حرمۃ المصاھرۃ الثالثۃ والعشرون لو کان الزوج نائما فقبلتہ المرأۃ بشھوۃ یصیر مراجعا عند ابی یوسف الرابعۃ والعشرون اذا جاءت امرأۃ الی نائم وقبلتہ بشھوۃ واتفقا علی ان ذلک کان بشھوۃ تثبت حرمۃ المصاھرۃ الخامسۃ والعشرون اذا نام المصلی فی صلاتہ واحتلم یجب الغسل ولا یمکنہ البناء وکذلک اذا صار نائما یوما او لیلۃ او یومین ولیلتین صارت الصلوۃ دینا فی ذمتہ فھو یخالف المغمی علیہ فاحفظ ھذا ینفعک کثیرا **قال** والاغماء بالکسر یقال اغمی علیہ اغماء وغُمی علی المریض

والجنون

اغماء فهو مغمی علیه وهو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غلیظ وقیل هو سهو یلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة واما الغشی فهو تعطل القوی المحرکة والحساسة لضعف القلب بسبب وجع شدید او برد او جوع کذا فی المصباح المنیر وفی النهر الاغماء کما فی التحریر آفة فی القلب او الدماغ تعطل القوی المدرکة والمحرکة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا وظاهر ما فی القاموس ان الغشی نوع منه وهو الموافق لما فی حدود المتکلمین الا ان الفقهاء یفرقون بینهما کالاطباء والغین فیه معجمة کذا فی المغرب انتهی والوجه فی کون الاغماء والجنون ناقضا للوضوء انهما اشد من النوم فی الغفلة الا تری ان النائم یستیقظ اذا انبه والمغمی علیه لا یستیقظ فلذا اعتبر حدثا فی کل الاحوال سواء کان مضطجعا او قائما او قاعدا او راکعا او ساجدا او غیر ذلک بخلاف النوم فانه لیس بحدث فی جمیع الاحوال ومن ههنا یمتنع البناء فی الاغماء فی کل حال والنوم مضطجعا لا یمنعه اذا لم یتعمده کذا قال الاتقانی فی التبیین وفی البحر الاغماء ضرب من المرض یضعف القوی ولا یزیل الحجا بل یستره بخلاف الجنون فانه یزیله ولذا لم یعصم النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم من الاغماء کالامراض وعصم من الجنون وهو کالنوم فی فوت الاختیار وفوت استعمال القدرة حتی بطلت عباراته بل اشد لان النوم فترة اصلیة واذا نبه انتبه والاغماء عارض لا ینتبه صاحبه اذا نبه فکان حدثا فی کل حال بخلاف النوم فانه لا یکون حدثا الا اذا استرخت مفاصله غایة الاسترخاء فغلب الخروج فاقیم السبب مقامه بخلاف غیره فی هذه الحالة فان الغالب فیها عدمه فلا یقام السبب مقامه فکان عدم النقض علی اصل القیاس الذی یقتضی ان غیر الخارج لا ینقض وقد نقل النووی فی شرح المهذب الاجماع علی ناقضیة الاغماء والجنون واما الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتمییز الحدث من غیره وعلله بعض المشایخ بغلبة الاسترخاء ورد بان المجنون قد یکون اقوی من الصحیح فالاولی ما قلنا کذا فی العنایة انتهی **فرع** هل ینقض اغماء الانبیاء علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام وغشیهم ظاهر کلام المبسوط نعم کذا فی الاحکام شرح درر الحکام للعلامة اسمعیل النابلسی واورد علیه بان علة عدم نقض نومهم وهی حفظ قلوبهم منه وهذه العلة موجودة حالة اغمائهم ویؤیده ما فی المواهب اللدنیة نبه السبکی علی ان اغماءهم یخالف اغماء غیرهم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام اعینهم ولا تنام قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذی هو اخف من الاغماء فمنه بالاولی انتهی ویمکن الجواب عنه بان خصائص الانبیاء لا تثبت بالاحتمال ما لم یدل علیه نص کما نص علیه شراح صحیح البخاری وغیرهم وقد ثبت عدم نقض النوم فیهم بالنص ولم یرد نص فی غشیهم واغمائهم والاصل ان یکون النبی کامته فی الاحکام التکلیفیة لعمومها ویؤیده ما نقله الطحطاوی عن شرح الشفا لعلی القاری الاجماع علی انه صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی نواقض الوضوء کالامة الا ما صح من استثناء النوم **قال** والجنون هو کیفیة تعرض للحیوان تسلب العقل وبه یظهر الفرق بینه وبین الاغماء وفیه اشارة الی ان العته لا ینقض الوضوء قال صاحب البحر اما العته فلم ار من ذکره من النواقض ولا بد من بیان حقیقته وحکمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحیث یکون مختلط الکلام الا انه لا یضرب ولا یشتم واما الثانی فقد اختلف فیه علی ثلثة اقوال ففی اصول فخر الاسلام وشمس الائمة والمنار والتوضیح والمغنی انه کالصبی مع العقل فی کل الاحکام فیوضع عنه الخطاب وفی تقویم ابی زید الدبوسی ان حکمه حکم الصبی مع العقل الا فی العبادات فانا لم نسقط عنه الوجوب وجزم صدر الشریعة وابو الیسر بانه نوع جنون فیمنع الوجوب وفی اصول البستی ان المعتوه لیس بمکلف باداء العبادات کالصبی العاقل الا انه اذا زال العته توجه علیه الخطاب باداء حالا وقضاء ما مضی اذ لم یکن فیه حرج کالقلیل وظاهر کلام الکل

ثم علی ای هیأة کانا ویدخل فی الاغماء السکر وحده ههنا ان یدخل فی مشیه تمایل ش

الاتفاق علی صحة اداء العبادات اما من جعله مکلفا بها فظاهر وکذا من لم یجعله مکلفا لانه صار کالصبی العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فیفهم منه ان الغته لا ینقض الوضوء انتہی کلامه **فرع** ذکر فی التاتارخانیة نقلا عن فتاوی الحجة المصروع اذا افاق من صرعه علیه الوضوء انتہی **قلت** المراد به من یغلبه جنی فیکون مختل الحواس والحرکات وقد انکر کثیر من اهل زماننا صرع الجنی وزعموا انه غیر ثابت عقلا ونقلا وقد اخطأوا فی ذلك لعدم علمهم بالاخبار ومقالات القدماء وقد بسط فیه الکلام بسطا بسیطا القاضی بدر الدین الشبلی الحنفی فی کتابه آکام المرجان فی احکام الجان فلنذکر ههنا نبذا من کلامه ازالة لاوهام المتوهمین وان کان المقام غریبا قال رح فی الباب الخمسین من کتابه المذکور قال الشیخ ابو العباس صرع الجن للانس قد یکون عن شهوة وعشق کما یتفق للانس وقد یتناکح الجن والانس ویولد بینهما ولد وهذا کثیر معروف وقد ذکر العلماء ذلك وتکلموا علیه وقد یکون وهو کثیر او الاکثر عن بغض ومجازاة مثل ان یوذیهم بعض الانس او یظنوا انهم اذوهم اما ببول علی بعضهم واما بصب ماء حار واما بقتل بعضهم وان کان الانس لا تعرف ذلك وفی الجن ظلم وجهل فیعاقبونه باکثر مما یستحقونه وقد یکون عن خبث منهم وشر مثل سفهاء الانس انتہی وقال فی الباب الحادی والخمسین انکر طائفة من المعتزلة کالجبائی وابی بکر الرازی محمد بن زکریا الطبیب وغیرهما دخول الجن فی بدن المصروع واحالوا وجود روحین فی جسد مع اقرارهم بوجود الجن وهذا الذی قالوه خطأ وذکر ابو الحسن الاشعری فی مقالات اهل السنة والجماعة انهم یقولون ان الجن تدخل فی بدن المصروع کما قال الله تعالی الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس قال عبد الله بن احمد ابن حنبل قلت لابی یوما ان قوما یقولون ان الجن لا تدخل فی بدن الانس فقال یا بنی یکذبون هو ذا یتکلم علی لسانه قلت ذکر الدارقطنی فی الجزء الذی انتقده من حدیث ابی سهل بن زیاد بسنده عن ابن عباس ان امرأة جاءت بابن لها الی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقالت یا رسول الله ان ابنی به جنون وانه یأخذه عند غداتنا وعشائنا فمسح رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم صدره ودعاه فخرج من جوفه مثل الجرو الاسود فسعی ورواه ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی فی اوائل مسنده انتہی وقال فی ذلك الباب ایضا قال قائلون معنی سلوکهم فی الانس انما هو القاء الظل علیهم وذلك هو المس ومنه الصرع والفزع وذلك ایضا مما لا یدفعه العقل غیر انه ورد السمع بسلوکهم فی الانس ووضع الشیطان راسه فی القلب انتہی **قوله** علی ای هیأة کانا ای الاغماء والجنون وفیه دفع توهم ان اللام فیهما عوض عن المضاف الیه الا انه یشعر بانه استفاد العموم من اطلاقهما وعدم تقییدهما بما قید به النوم والاظهر ان یستفاد العموم من جعل اللام فیهما للاستغراق کذا قال الفاضل الاسفرائینی **اقول** ما ذکر من الاشعار لا یعلم من این ذلك بل کلام (ای المولی عصام ۱۲ منه رحمه)

الشارح یحتمل الاظهر ایضا بل الاظهر ان یستفاد ذلك من مجموع الامرین **قوله** ویدخل علی البناء للفاعل ویحتمل ان یکون علی البناء للمفعول وایا ما کان ففیه اشارة الی ان السکر غیر الاغماء لکنه داخل فیه **قوله** السکر هو بالفتح مصدر سکر یسکر من باب تعب والکسر لغة فیه والسکر بالضم اسم منه کذا فی المصباح وعرفه البرجندی وغیره بانه حالة تعرض من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه فیتعطل معه العقل الممیز بین الامور الحسنة والقبیحة ووجه دخوله فی الاغماء انه مدهش کالاغماء ولا فرق بینهما الا بان السکر یوجب نشاطا وقوة ویکون لا عن مرض بخلاف الاغماء فیقام مقام الناقض ولهذا ینقض الغشی ایضا **قوله** ههنا احترز به عن حده فی باب الحد فانه علی ما قاله ابو حنیفة

وهو الصحيح وكذا في اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد ٥ وقهقهة مصل بالغ بركوع وسجود

ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء في حرمة الاشربة وهو ان يهذى وعندهما ان يهذى مطلقا كذا ذكره الشارح في باب حد الشرب **قوله** وهو الصحيح احتراز عما اختاره قاضيخان وصاحب الخلاصة من الحد المعتبر في الحد وما اختاره الشارح موافق لما في الذخيرة وعبارتها حد السكر في هذا الباب ما هو حده في باب الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة عند بعض المشائخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلواني انه اذا دخل في بعض مشيه تحرك فهو سكر ينتقض به الوضوء وكذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران ان كان على الصفة التي قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة انتهت وبحث ههنا الفاضل الهروي بان السكران ان كان بحال يعرف الرجل من المرأة ولكن يدخل في مشيه تحرك لا يزول عنه الاستمساك بالكلية بل يبقى بعض الاستمساك جدا بخلاف ما اذا كان لا يعرف ولا يميز بينهما حيث يزول الاستمساك بالكلية فينبغي ان يكون حده ههنا ان لا يعرف الرجل من المرأة انتهى **اقول** في بحثه بحث لان المدار ههنا ليس على زوال الاستمساك وعدمه بل على انه اذا دخل في مشيه تحرك صار بحال لا يعرف شيئا خارجا من بدنه لاسيما اذا لم يكن الريح ذا صوت ونتن فيقام السبب مقامه على ان الحد المعتبر في باب الحد انما اعتبره ابو حنيفة فيه احتياطا والاحتياط ههنا في عدم اعتباره فليكن هو المعتمد **قوله** وكذا في اليمين وذلك لان الايمان مبناها على العرف ومن دخل في مشيه تحرك يعد من السكارى عرفا قطعا **قال** وقهقهة مصل الخ هذه مسئلة معركة الآراء قد طعن فيها اصحاب المذاهب الثلثة على الحنفية ظانين انه خلاف عقل ونقل وانه ليس فيه حديث صحيح ولم يعلموا ان بعض الظن اثم فان الاخبار فيها واردة باسناد بعضها صحيحة منها مسندة ومنها مرسلة ولم يطلعوا على ان الحنفية ليسوا بمتفردين فيما قالوا بل قد قال بمثل قولهم جمع من الصحابة والتابعين كابي موسى الاشعري والحسن البصري والثوري و محمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله والنخعي فانهم كلهم قالوا بانتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلوة كما حكاه العيني في البناية وقال ايضا مذهب الشافعي ان المرسل اذا ارسل من وجه واسند من وجه آخر يقول به والحديث الذي ورد في هذا الباب ارسل من وجوه واسند من وجوه فيلزمه ان يقول به وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين لشدة تواتره عمن عد من مراسله قلت وكذا يلزم الحنابلة ايضا لانهم يحتجون بالمراسيل وعلى تقدير انهم لا يحتجون به فيقال لهم ان اقل احواله ان يكون ضعيفا وهو مقدم عندهم على القياس والعجب منهم انهم يقولون لاصحابنا اصحاب الرأي وينسبونهم الى ترك كثير من الاحاديث بالقياس وهم تركوا احاديث رواه جماعة من الصحابة انتهى كلامه وقد صنفت انا في هذه المسألة رسالة سميتها بالهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة وبسطت فيها الاحاديث الواردة في هذه المسألة باسانيدها مع نقوض الخصوم عليها ودفعها واوردت فيها فروعها التي ذكرها اصحابنا على نظام اسبق عليه بفضل الله وعونه وههنا نذكر في شرح كلام المصنف والشارح نبذا ملخصا منها على قدر الكفاية مع زيادات نفيسة وتفاريع لطيفة فنقول في اكتفاء المصنف بذكر القهقهة اشعار بان الضحك ليس بناقض وسيذكره الشارح وفي قوله مصل اشارة الى انه لو قهقه خارج الصلوة لا تنقض الوضوء وكذا لو قهقه في صلوة ليست على مقتضى الاداء فانها كلا صلوة لانها ليس بحدث خارج ولا هي مما يقام مقامه وانما ثبت كونها ناقضة له حال كونها في الصلوة بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهل هي جائزة خارج الصلوة ام محرمة فيه خلاف فقيل انها كبيرة وقيل جائزة والحق التفصيل بين الاختيارية والاضطرارية والى انها ناقضة

فی الصلوۃ فی ای جزء کان من اجزائها و الی انها ناقضۃ فی الصلوۃ مطلقا رجلا کان المصلی او امرأۃ منفردا کان المقہقہ اواماما او ماموما متطوعا کان او مفترضا مؤمیا کان او غیر مؤمی لان الایماء قائم مقام الرکوع والسجود ویتفرع علی هذه الاشارات فروع منها الفروع المذکورۃ فی الخلاصۃ وهی انه لوضحك فی صلوۃ یومی فیها بعذر ینقض وکذا فی التطوع خارج المصر والقریۃ راکبا و ان کان فی المصر والقریۃ لا وضوء علیه وقال ابو یوسف علیه الوضوء بناء علی انه هل یجوز التطوع علی الدابۃ فی المصر ولو ضحك القوم بعد ما احدث الامام متعمدا لا وضوء علیهم وکذا بعد ما تکلم الامام وکذا بعد سلام الامام علی الاصح ولو قعد قدر التشهد ولم یتشهد حتی ضحك عمدا جازت صلاته وعلیه الوضوء لصلوۃ اخری ولو قعد الامام قدر التشهد ونسی التشهد وتشهد القوم خلفه ثم ضحك القوم علیهم الوضوء لصلوۃ اخری ولو سلم الامام یلزم الوضوء رجل شرع فی الجمعۃ ومضی الوقت وهو فی الصلوۃ حتی قهقه ینتقض طهارته عند ابی یوسف وعند محمد وعلی هذا اذا تذکر الفائتۃ فی الصلوۃ وفی الوقت سعۃ ولو قهقه فی الفرض والتطوع بغیر قراءۃ او شرع فی الفرض بالایماء او قاعدا بغیر عذر وقهقه لا وضوء علیه واذا سلم الامام ثم تذکر ان علیه سجدۃ التلاوۃ ثم قهقه علیه الوضوء فی روایۃ کتاب الصلوۃ ولو صلی رکعۃ من الفجر ثم طلعت الشمس ثم قهقه یلزمه الوضوء علی قیاس قول ابی حنیفۃ ولو نوی امامۃ النساء وقامت امرأۃ بجنبها واقتدت به ثم قهقه الرجل لا وضوء علیه ولو اقتدی الصحیح بالمؤمی والقاری بالامی او بالذی یصلی الی غیر القبلۃ لا ینقض وضوءه والامی اذا شرع فی الصلوۃ فتعلم سورۃ او القاری شرع ثم وجد الثوب او المملوکۃ شرعت فی الصلوۃ وهی مکشوفۃ الراس ثم عتقت ومضی کل منهم علی صلاته ثم قهقه لا وضوء علیه وذکر فی التاتارخانیۃ فروعا اخر ایضا وهی انه رجل افتتح العصر خلف من یصلی الظهر والمقتدی لا یعلم کان شارعا فی التطوع ویؤمر بالمضی فان قهقه فعلیه الوضوء رجل افتتح المکتوبۃ وعلیه مکتوبۃ وهو ذاکر لها او کان فی صلوۃ العید فزالت الشمس او کانت الجمعۃ فدخل وقت العصر او صلی ومقامه طاهر وموضع سجوده نجس ثم قهقه کان علیه الوضوء ولو قهقه فی الصلوۃ المظنونۃ اختلف المشائخ فیه والاصح انه ینقض الوضوء ومن انقضی وقت مسحه فی صلاته ثم قهقه فلا وضوء علیه وکذلك فی الجبائر ولو صلی فریضۃ عند طلوع الشمس او غروبها سوی عصر یومه لم یکن داخلا فی الصلوۃ فلا ینتقض وضوءه بالقهقهۃ واذا شرع فی التطوع عندهما کان علیه الوضوء بالقهقهۃ وباقی الفروع مذکورۃ فی الفتاوی المطولۃ ان شئت فارجع الیها ولا نحتاج الی تطویل الکلام بذکرها بعد ما اشرنا الی الاشارات الکلیۃ وفی قول المصنف البالغ اشارۃ الی ان قهقهۃ الصبی فی الصلوۃ لیس من النواقض وقیل انها تنقض الوضوء دون الصلوۃ وقیل انها تبطلهما والاول هو الصحیح وذلك لانها انما وجبت اعادۃ الوضوء بها عقوبۃ او زجرا والصبی لیس من اهلها کذا فی البحر وغیره وهذه المسألۃ ترشدك الی ان نقض الوضوء بالقهقهۃ انما هو زجرا وعقوبۃ لا انه حدث والا لساوی فیه الصبی البالغ وقد اختلف فیه فقیل انها حدث وظاهر کلام جماعۃ منهم القاضی ابو زید انها لیست بحدث وهو الموافق للقیاس وفائدۃ الخلاف ان من جعلها حدثا منع مس المصحف کسائر الاحداث ومن اوجب الوضوء زجرا جوزه قال صاحب البحر ینبغی ترجیح الثانی لموافقته القیاس وسلامته مما یقال انها لیست فیها الا الامر باعادۃ الوضوء والصلوۃ ولا یلزم منه کونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف فی قهقهۃ النائم وصححوا فی الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء بناء علی انه لیس من اهل الزجر انتهی وفی قوله یرکع ویسجد اشارۃ الی ان تکون تلك الصلوۃ ذات رکوع او سجود لا کصلوۃ الجنازۃ ولو اقتصر علی الرکوع او السجود لکفی لان احدهما ملازم للآخر ولا یتوهم منه

ش حتی لا ینقض الوضوء قہقہۃ الصبی وشرطہ ان تکون فی صلوۃ ذات رکوع وسجود حتی لو قہقہ
فی صلوۃ الجنازۃ او سجدۃ التلاوۃ لا ینقض الوضوء بل یبطل ما قہقہ فیہ وانما شرط ما
ذکر لان انتقاض الوضوء بہا ثبت بالحدیث علی خلاف القیاس فیقتصر علی موردہ

انہ یلزم علی ھذا ان لا ینقض وضوء المؤمی بعذر لانہ لیس براکع وساجد الا ان ایماءہ قام مقام الرکوع والسجود واعلم انہم اختلفوا فی مسائل الاولی قہقہۃ الناسی فقیل انہا غیر ناقضۃ اذ لا جنایۃ الا بالقصد ورجح صاحب البحر النقض لما ان الصلوۃ حالۃ مذکرۃ فلا یعذر فیہا بالنسیان والثانیۃ انہ ہل تنقض القہقہۃ الوضوء الذی فی ضمن الغسل فقیل لا وقیل نعم والاول قول عامۃ المشائخ وصحح المتاخرون کقاضیخان وغیرہ الثانی زجرا وعقوبۃ کما فی المضمرات وغیرہ والثالثۃ انہ ہل ینقض الوضوء الناقص فصورتہ ان یغسل بعض اعضاء الوضوء ثم یہریق الماء ولا یجد الماء لیغسل باقی الاعضاء فیتیمم ویشرع فی الصلوۃ ثم یقہقہ ثم یجد الماء فعن ابی یوسف انہ یغسل الاعضاء الباقیۃ ویصلی وعندہما یغسل جمیع الاعضاء بناء علی ان القہقہۃ تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء کذا فی الخلاصۃ واتفقوا علی ان القہقہۃ لا تنقض الغسل لعدم ورود النص فیہ کما فی جامع المضمرات وکذا اتفقوا علی انہا تنقض التیمم ایضا کما فی البزازیۃ وغیرہا وفیہ اختلاج لاقتصار النص علی الوضوء الا ان یقال التیمم طہور کالوضوء علی ما دلت علیہ الاخبار فیعم حکم النقض زجرا کلیہما فافہم **قولہ** حتی لا ینقض الخ ہکذا قالوا وقدم تفصیلہ **ولی** فیہ کلام ولہ جواب اما الکلام فہو ان معنی نقض شیئ الوضوء انہ یحرم اداء الصلوۃ بعدہ بغیر تجدید الوضوء وھذا المعنی منتف فی حق الصبی فی جمیع النواقض فانہ لو احدث ثم صلی بغیر طہارۃ لا یقال انہ اکتسب الحرام ولا یکتب علیہ وزر لانہ لیس بمکلف بالفروع کما تقرر فی الاصول فان ارادوا بقولہم لا ینقض قہقہۃ الصبی ہذا المعنی فلا وجہ للتخصیص ولا یظہر ثمرۃ ھذا الحکم وان ارادوا ان ولیہ لا یحکم علیہ بتجدید الوضوء کما یحکم بہ فی سائر النواقض فممنوع فان کل ما امر بہ المکلف یلزمہ ان یعلمہ الصبی ویعاودہ لیعتاد بہ بعد البلوغ واما الجواب فہو انہم ارادوا بہ المعنی الاول وثمرتہ تظہر فیما اذا توضأ الصبی وصلی وقہقہ فی الصلوۃ ثم بلغ فیجوز لہ اداء الصلوات بتلک الطہارۃ لعدم انتقاض وضوءہ بخلاف سائر الاحداث فافہم **قولہ** وشرطہ الخ الاخصر الاظہر ان یقال ومصلی الجنازۃ وساجد التلاوۃ عطفا علی الصبی ولا فائدۃ فی التفریع علی قید البالغ اولا ثم ذکر القید الاول والثالث بلفظ الشرط الا ان یقال لما کانت فائدۃ قید البالغ ظاہرۃ بناء علی ان الصبی لیس بملزم بشیئ فی الشرع بادئ الرأی ولا کان تقیید النقض بالصلوۃ وبکونہ ذات رکوع وسجود خفیا خارجا عن مفہوم النقض عبر عنہ بالشرط وافردہ بالذکر **قولہ** ذات رکوع وسجود فیہ اشارۃ الی انہ لیس الغرض وجود الرکوع والسجود بالفعل حتی ینتقض بالمعذور والمؤمی بل کون الصلوۃ من جنس ما فیہ رکوع وسجود **قولہ** او سجدۃ التلاوۃ اورد علیہ بانہ لا وجہ لایرادہا ہہنا لانہا خارجۃ بلفظ الصلوۃ واجاب عنہ بان لہا شبہا کاملا بالصلوۃ حتی ان من رأی الساجد بہا یظنہ مصلیا وبہذا لقد کان یکفی ان یذکر عقیب صلوۃ الجنازۃ **اقول** الایراد والجواب کلاہما ساقطان فان قولہ فی صلوۃ ذات رکوع وسجود متضمن لقیدین فسجدۃ التلاوۃ متعلق بالقید الاول لا بالثانی **قولہ** وانما شرط ما ذکر الخ الظاہر انہ توجیہ لاشتراط کون القہقہۃ فی الصلوۃ وکون الصلوۃ ذات رکوع وسجود والحدیث الوارد فی ھذا الباب ہو ما رواہ الطبرانی فی معجمہ بسندہ عن حفصۃ بنت سیرین عن ابی العالیۃ عن ابی موسی الاشعری قال بینما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصلی بالناس اذ دخل رجل فتردی فی حفرۃ کانت فی المسجد وکان فی بصرہ ضرر فضحک کثیر من القوم وہم فی الصلوۃ فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من ضحک ان یعید الوضوء والصلوۃ وزیفہ الخصوم بما ذکرہ البیہقی فی الخلافیات ان جماعۃ من

الثقات رووہ عن حفصۃ عن ابی العالیۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مرسلا ولم یذکروا ابا موسی فی الجواب عنہ علی ما فی البنایۃ وغیرہا ان المرسل مقبول عندنا لاسیما اذا ارسلہ ثقۃ وابو العالیۃ کذلک مع انہ قد اسند من وجہ اخر فینبغی ان یقبل باعتضادہ وروی الدارقطنی عن ابی ہریرۃ مرفوعا اذا قہقہ اعاد الوضوء والصلوۃ وزیفوہ بان فی سندہ عبد العزیز بن حصین وعبد الکریم بن ابی امیۃ وہما ضعیفان والجواب عنہ ان ضعفہ ینجبر بالطرق الاخر وروی ابن عدی فی الکامل عن بقیۃ عن ابیہ عن عمرو بن قیس عن عطاء عن ابن عمر مرفوعا من ضحک فی الصلوۃ قہقہۃ فلیعد الوضوء والصلوۃ وضعفوہ بما ذکرہ ابن الجوزی فی العلل المتناہیۃ ان بقیۃ عادتہ التدلیس وکانہ سمعہ من بعض الضعفاء فحذف اسمہ وجوابہ علی ما فی نصب الرایۃ انہ ذکر ابن الصلاح وغیرہ ان المدلس اذا اورد لفظا مبینا للاتصال نحو سمعت وحدثنا فحدیثہ مقبول وقد صرح ہہنا بقیۃ بالاتصال حیث قال حدثنا ابی عن عمرو بن قیس وروی الدارقطنی عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصلی بنا فجاء رجل ضریر البصر فتردی فی حفرۃ کانت فی المسجد الحدیث مثل روایۃ ابی موسی وروی الدارقطنی بسندہ عن جابر قال قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من ضحک منکم فی صلاتہ فلیتوضأ ثم لیعد الصلوۃ وروی ایضا من عمران بن حصین مرفوعا من ضحک فی الصلوۃ قہقہۃ فلیعد الوضوء والصلوۃ وروی ابن عدی عن الحسن عن عمران ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال لرجل ضحک فی الصلوۃ اعد وضوءک وروی الدارقطنی عن الحسن البصری عن ابی الملیح بن اسامۃ عن ابیہ قال بینما نحن نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذ اقبل رجل ضریر البصر الحدیث مثل حدیث ابی موسی وروی ابو حنیفۃ عن منصور عن الحسن عن معبد بن ابی معبد مرفوعا من قہقہ فی صلاتہ اعاد الوضوء والصلوۃ اخرجہ الدارقطنی وروی الطبرانی والدارقطنی عن ابی العالیۃ عن رجل من الانصار ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یصلی فمر رجل فی بصرہ سوء فتردی فی بیر فضحک طوائف من القوم فامر من کان ضحک ان یعید الوضوء والصلوۃ وروی عبد الرزاق فی مصنفہ والدارقطنی وابن ابی شیبۃ وابوداود فی مراسیلہ عن ابی العالیۃ مرسلا ان اعمی تردی فی بیر والنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصلی باصحابہ فضحک من کان یصلی معہ فامر من ضحک منہم ان یعید الوضوء والصلوۃ وروی الدارقطنی عن ابراہیم النخعی نحوہ مرسلا وروی الشافعی ومحمد فی کتاب الاثار والدارقطنی عن الحسن نحوہ مرسلا فہذہ اخبار مرسلۃ ومسندۃ تدل علی کون القہقہۃ ناقضۃ للوضوء وللخصوم علیہا خدشات منہا ان اسانید الاحادیث المسندۃ ضعیفۃ لاتخلو عن متروک او ضعیف والجواب عنہ ان الضعیف مقدم علی القیاس فان قلت قد صرح فی اصول الحنفیۃ ان الحدیث الضعیف انما یقدم علی القیاس اذا کان راویہ یعرف بالفقہ والتقدم فی الاجتہاد کالخلفاء الراشدین ونحوہم والا فالقیاس مقدم فکیف قدموا ہہنا ہذا الحدیث علی القیاس قلت ہذا مشرب بعض الحنفیۃ منہم عیسی بن ابان وابو زید واما عند الکرخی وجماعۃ من اصحابنا فالحدیث الضعیف مطلقا مقدم علی القیاس ما لم یکن مخالفا للکتاب والسنۃ المشہورۃ فلا اشکال والجواب عن اتباع عیسی بن ابان انہ قد روی ہذا الحدیث ابن عمر وابو موسی وانس وہم من فقہاء الصحابۃ فلاجرم یقدم حدیثہم وہذا علی القیاس قال الحافظ ابن حجر فی الاصابۃ فی احوال الصحابۃ اکثر الصحابۃ فتوی مطلقا سبعۃ عمر وعلی وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وزید بن ثابت وعائشۃ قال ابن حزم یمکن ان یجمع من فتیا کل واحد من ہؤلاء مجلد ضخم قال

ثم القهقهة انما تنقض الوضوء اذا كان يقظان حتى لو نام في الصلوة

ويليهم عشرون ابو بكر وعثمان وابو موسى ومعاذ وسعد بن ابی وقاص وابو هريرة وانس وعبد الله بن عمرو بن العاص و سلمان وجابر وابو سعيد وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعمران بن حصين وابو بكرة وعبادة بن الصامت و معاوية وابن الزبير وام سلمة قال يمكن ان يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير قال وفي الصحابة نحو من مائة وعشرين نفسا مقللون في الفتيا جدا لا يروى عن الواحد منهم الا المسألة او المسألتان او الثلث يمكن ان يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير بعد البحث كابی بن كعب وابی الدرداء وابی طلحة والمقداد وغيرهم انتهى كلامه ومنها ان المراسيل كلها تدور على مرسل ابی العالية ومرسل الحسن والنخعي لا يخلو عن ضعف والجواب عنه انه بعد تسليم ذلك لا يضر فان ابا العالية وثقه جماعة فيقبل مرسله ومنها انه قد تقرر في اصول الحنفية ان عمل صحابي بخلاف حديث لا يسقطه اذا كان ذلك الصحابي راويا لذلك الحديث واذا كان غير راويه يسقطه عن درجة الاعتبار وههنا قد عمل ابو موسى الاشعري بخلاف الحديث حيث لم يوجب الوضوء بالقهقهة فيلزم ان يسقط والجواب عنه من وجوه احدها ما في التوضيح وغيره ان عمل الصحابي بخلاف الحديث انما يسقطه اذا كان الحديث مما لا يحتمل الخفاء والا فلا وحديث القهقهة من الحوادث النادرة فعمل ابی موسى بخلافه لا يضر وثانيها ان عدم عمل ابی موسى به وان ذكره كثير لكن الصحيح المروی عنه العمل به كما ذكره العلامة قاسم في شرح مختصر المنار وثالثها ان ابا موسى ايضا من رواة هذا الخبر كما مر فلا يضر عمله بخلافه وان شئت زيادة التفصيل في هذا المقام فارجع الى رسالتي المذكورة فانها كافية في هذه المسألة واذا عرفت هذا كله فاعلم ان حاصل كلام الشارح ههنا انه انما اشترط كون القهقهة في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود لان الاصل بالنقض بها انما ثبت بالحديث على خلاف القياس اذ القياس يقتضي عدم النقض بها لانها ليست بنجس خارج وكل ما ثبت على خلاف القياس يقتصر حكمه على مورده فيه ومورد الحديث الذي نحن فيه هو الصلوة ذات الركوع والسجود فيقتصر على مورده ولا يتعدى حكم النقض الى خارج الصلوة ولا الى صلوة الجنازة وقد اورد عليه بوجوه احدها ان الصلوة في حديث ابن عمر و ابی هريرة مطلق فينبغي ان يحمل على اطلاقه والجواب عنه ان المطلق يحمل على الفرد الكامل وان هو الا ذات الركوع والسجود وثانيها ان الوضوء في الحديث مطلق فيحمل على الفرد الكامل وما هو الا الوضوء القصدي فينبغي ان لا ينتقض الوضوء الذي في ضمن الغسل ولا التيمم واجيب عنه بانه لم يعلم قطعا ان وضوء الصحابة الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان قصديا بل جاز ان يكون بعضهم متيمما وبعضهم متوضيا بوضوء قصدي وبعضهم بوضوء غير قصدي فحكمنا بالانتقاض مطلقا احتياطا وثالثها ان الصلوة التي وقع الضحك فيها لا شك انها كانت فرضا وبالجماعة فينبغي ان لا ينقض وضوء المنفرد المفترض ولا وضوء المتنفل واجيب عنه بان القهقهة انما جعلت ناقضة لشدة قبحها حال المناجاة مع الرب لدلالتها على كمال الغفلة وهذا لا يتفاوت بالانفراد والجمع والافتراض والتنفل فلذلك عممنا الحكم ورابعها انه لم يعلم ان جميع المقتدين الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا بالغين فيجوز ان يكون بعضهم صبيا بل الضحك اليق بحالهم فينبغي ان يحكم بنقض قهقهة الصبي ايضا والجواب عنه ان اخراج الصبي انما هو لاجل ان الحكم باعادة الوضوء كان زجرا وجناية والصبي ليس من اهل الجناية كما دل عليه حديث رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ الحديث

قوله ثم القهقهة الخ يحتمل ان يكون تعريضا على المصنف حيث لم يشر الى هذا القيد لكن جاز ان يكون مختاره ما قال الكرخی

علی ای هیأة قهقه لا ینقض الوضوء وعند الشافعی لا ینقض الوضوء بالقهقهة وحدها ان تکون مسموعة له ولجیرانه وهو یبطل
الصلوة والوضوء والضحك ان یکون مسموعا له لا لجیرانه وهو یبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم ان لا یکون مسموعا اصلا وهو لا یبطل شیئا

ان فی صورة النوم یفسد وضوءه کما یفسد صلاته وبه اخذ عامة المتاخرین احتیاطا ویحتمل ان یکون الغرض بیان مختاره لکن مختار فخر الاسلام وصاحب المحیط عدم فسادهما جمیعا وروی عن ابی حنیفة انه تفسد صلاته ولا یفسد وضوءه کذا قال الفاضل الهروی **اقول** یحتمل ان یکون دفعا لما یرد علی قوله فیقتصر علی مورده من ان مورده انما کان حال الیقظة فیلزم ان لا تنقض قهقهة النائم مع ان منهم من صرح بخلافه وحاصل الدفع ان اللازم ملتزم علی الصحیح کیف لا وقد ورد فی الحدیث لا تفریط فی النوم ووجوب الوضوء بالقهقهة انما هو زجرا علی الاصح فلا تنقض قهقهة النائم **قوله** علی ای هیأة قهقه ای سواء کان راکعا او ساجدا او قائما او مضطجعا او غیر ذلك **قوله** وعند الشافعی الخ هذا هو مذهب ابن مسعود وجابر وعروة بن الزبیر والقاسم بن محمد وسعید بن المسیب وابی بکر بن عبد الرحمن وسلیمان بن بشار ومکحول ومالك واحمد وابو ثور وداود کذا حکاه العینی فی البنایة وفی معدن الیواقیت الملتمّة فی مناقب الائمة الاربعة عند ذکر الحکایات الدالة علی علو منصب الامام الشافعی الحکایة السابعة قال البویطی سمعت الشافعی یقول قال لی الفضل بن الربیع انی اشتهی ان اسمع مناظرتك مع الحسن بن زیاد اللؤلؤی قال فقلت له لیس هناك قال فقال انا اشتهی ذلك قال فقلت له متی شئت قال فاجتمعنا فی ضیافة فاتینا بطعام فاکلنا وغسلنا ایدینا فقال رجل ما تقول فی رجل قذف محصنة فی الصلوة قال بطلت صلاته قال فما حال الطهارة قال بحالها قال ما تقول لو ضحك فی صلاته قال بطلت صلاته وطهارته قال فقال له قذف المحصنات ایسر من الضحك فیها فاخذ اللؤلؤی نعلیه فقام ومضی فاستضحك الفضل بن الربیع فقال الشافعی الم اقل لك انه لیس فی هذا وهذه الحکایة قد ذکرها ابن عدی فی الکامل والذهبی فی میزان الاعتدال ایضا ولا یخفی علیك ان سکوت الحسن بن زیاد لا یضرنا فلعله لم یبلغه حینئذ الحدیث الوارد فی ذلك وبعد الاطلاع علیه لا مجال للعقل **قوله** وحدها الخ هذا هو المشهور فی تعریفها انها ما یکون مسموعا له ولجیرانه ای لمن عنده سواء بدت نواجذه ام لا ونقل عن الحلوانی انه اذا بدت نواجذه ای اضراسه ومنعه الضحك من القراءة فهو قهقهة وفی الحلیة لم اقف علی التصریح باشتراط اظهار القاف والهاء فی القهقهة بل الذی تواردت علیه اکثر المشایخ کصاحب الهدایة والمحیط والکافی وغیرهم ما یکون مسموعا له ولجیرانه **قوله** وهو یبطل الخ هذا غیر محتاج الی الذکر بعد ما علم من المتن انها من النواقض لانه اذا ابطل الوضوء بطلت الصلوة الا انه اراد ذکر اقسام الضحك واحکامها فی سلك واحد **قوله** والضحك بکسر الضاد المعجمة وسکون الهاء المهملة علی الاشهر مع جواز فتح اوله وسکون ثانیه وکسرهما وفتح اوله وکسر ثانیه لجوازه فی نحو فخذ کذا فی کتب اللغة **قوله** وهو یبطل الصلوة دون الوضوء هذا | ١١٢
بالاجماع علی ما فی جامع المضمرات وعبارة الهدایة وهو علی ما قیل یفسد الصلوة دون الوضوء وهی تؤذن بالخلاف الا ان یقال انه بناء علی الفرق المذکور بین الضحك والقهقهة بسمع صوته وعدمه ومن قال ان الضحك هو بدو النواجذ اعتبر هذا الضحك مبطلا للوضوء والصلوة کلیهما والدلیل علی عدم بطلان الوضوء بالضحك هو ما اخرجه الدار قطنی عن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم الضحك ینقض الصلوة ولا ینقض الوضوء وفی سنده ابراهیم ابو شیبة وهو منکر الحدیث **قوله** والتبسم یقال بسم یبسم بسما من باب ضرب وتبسم یتبسم تبسما اذا ضحك قلیلا من غیر صوت کذا فی المصباح **قوله** وهو لا یبطل شیئا لما اخرجه الدار قطنی فی سننه والطبرانی وابو یعلی الموصلی عن جابر ان رسول الله صلی الله

م والمباشرۃ الفاحشۃ الا عند محمد **ش** وھی ان یماس بدنہ بدن المرأۃ مجردین عن الثوب وانتشرالتہ وتماس الفرجان

علیہ وعلی الہ وسلم کان یصلی باصحابہ العصر فتبسم فی الصلوۃ فلما انصرف قیل یارسول اللہ تبسمت وانت تصلی فقال انہ مربی میکائیل وعلی جناحہ غبار فضحک الی فتبسمت وفی سندہ الوازع بن نافع العقیلی وھو کثیر الوھم وقد وقع فی معجم الطبرانی جبریل عوض میکائیل وروی ابن حبان فی کتاب الضعفاء عن جابر مرفوعا انہ ضحک فی صلاتہ فعلیہ الوضوء والصلوۃ واذا تبسم فلاشیئ علیہ **قال** والمباشرۃ الفاحشۃ الخ عد ھذا من النواقض مختلف بین الامام ابی حنیفۃ وابی یوسف وبین محمد وقد اختلفوا فی تفسیر المباشرۃ الفاحشۃ وشرائط کونھا ناقضۃ وفی ترجیح احد القولین اما الاختلاف فی تفسیرھا وشرائطھا فھو ان الشارح فسرھا تبعا لصاحب المحیط وغیرہ ان یماس بدن الرجل ببدن المرأۃ مجردین عن الثوب انتشرت الۃ الرجل ای ذکرہ وتماس فرج الرجل والمرأۃ وذکر صاحب الخلاصۃ ان المباشرۃ الفاحشۃ ان یمس بطنہ بطنھا او فرجہ فرجھا ولیس بینھما ثوب سواء کان من قبل قبل المرأۃ اودبرھا وفسرھا صاحب المنیۃ بانھا ان یمس بطنہ بطنھا اوظھرھا او فرجہ منتشرا فرجھا من غیر حائل وفی القنیۃ نقلا عن شرف الائمۃ المکی ان فی الملامسۃ الفاحشۃ لایعتبر انتشار الۃ الرجل فی انتقاض طھارۃ المرأۃ کالمس فی حرمۃ المصاھرۃ وفیھا نقلا عن القاضی عبد الجبار والصدر الحسام ان المباشرۃ الفاحشۃ بین المرأتین وبین الرجل والغلام الامرد تنقض الوضوء عندھما وذکر ابوذر فی شرح الصلوۃ ان المباشرۃ الفاحشۃ بین الرجلین او المرأتین تنقض الوضوء عندھما خلافا لمحمد وفیھا نقلا عن عین الائمۃ الکرباسی وابی حامد ان المباشرۃ توجب الوضوء علی الرجل والمرأۃ عندھما وفی الحلیۃ لم اقف علی ان وضوء المرأۃ ایضا ینتقض الا فی القنیۃ وفیہ تامل لانھم لم یذکروا فی مباشرۃ الرجل علی قولھما الوضوء الا علی الرجل انتھی ورد ہ صاحب البحر بان النساء شقائق الرجال فکان حکمھن حکمھم وان لم یصرحوا بہ مع انہ وقع فی عبارۃ کثیر منھم ان المباشرۃ تنقض الوضوء ولم یقید وابالرجل وفسرھا ابن الھمام فی فتح القدیر بان یتجردا متعانقین متماسی الفرجین وتبعہ صاحب البرھان شرح مواھب الرحمن وفی البحر ھی ان یباشر امرأتہ متجردین ولاقی فرجہ فرجھا مع انتشار الالۃ ولم یر بلا اولم یشترط بعضھم ملاقات الفرجین الظاھر الاول کذاذکرہ الزیلعی لکن المنقول فی البدائع ان فی ظاھر الروایۃ عن ابی یوسف وابی حنیفۃ لم یشترط مماستھما وشرط ذلک فی النوادر وذکرہ الکرخی ایضا فعلم منہ ان ظاھر الروایۃ عدم الاشتراط ولکن اذکرہ فی الینابیع قال وروی الحسن انہ یشترط وھو الاظھر فقول من قال الظاھر ھو الاشتراط ارادمن جھۃ الدرایۃ لا الروایۃ وصحح الاسبیجابی الاشتراط بعد ان ذکر ان ظاھر الروایۃ عدمہ انتھی واما الاختلاف الثانی فھو انہ قال صاحب الھدایۃ فی مختارات النوازل المباشرۃ تنقض الوضوء ولاتفسد الصوم عند ابی حنیفۃ وابی یوسف خلافا لمحمد وقول محمد استحسان انتھی وھذا یوذن بترجیح قول محمد ولذا لم یذکرھا فی الھدایۃ من النواقض ونقل فی التاتارخانیۃ عن النصاب ان الصحیح قول محمد وعن الینابیع علیہ الفتوی ونقل فی الحقائق شرح المنظومۃ عن فتاوی العتابی روی عن اصحابنا انہ لاینقض مالم یظھر شیئ وھو الصحیح وقال صاحب البحر لایعتمد علی ھذا التصحیح فقد صرح فی التحفۃ کما نقلہ شارح المنیۃ ان الصحیح قولھما وھو المذکور فی المتون انتھی وفی الغنیۃ لمحمد ان التیقن بعدم الخروج حاصل فلا ینتقض ولھما ان ھذہ المباشرۃ سبب غالب لخروج المذی فیقام مقام السبب والتیقن بعدم الخروج غیر مسلم لانھا حالۃ ذھول وربما خرج قلیلا او نسی فالاحتیاط فی ایجاب الوضوء انتھی وفی الحلیۃ بعد نقل تصحیح قولھما القائل ان یقول الاظھر وجہ قول محمد فقولہ اوجہ مالم یثبت دلیل سمعی

۴ (حاشیہ): [illegible]

م ولا دودة خرجت من جرح ش لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة واما الخارجة من الدبر فتنقض لان خروج القليل منه ناقض ومن الاحليل لا لانها خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف المشايخ م ولحم سقط منه ش اي من جرح م ومس المرأة

يفيد ما قالاه انتهى وفي الاحكام شرح الدرر عن شرح البرجندي اكثر الكتب متظافرة على ان الصحيح المفتى به قول محمد وعدم ذكر صاحب الهداية لها في النواقض يشير باختياره انتهى وذكر صاحب البدائع في توجيه قولهما انه روي ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال اني اصبت امرأتي كل شيء الا الجماع فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وصل ركعتين **قلت** هذا حديث لم اجده نعم روى مسلم وغيره ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اني عالجت امرأة في اقصى المدينة واني اصبت منها ما دون ان امسها فانا هذا فاقض في بما شئت فقال له عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك ولم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق فاتبعه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فدعاه فتلا عليه هذه الآية واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين فقال رجل من القوم يا رسول الله هذا له خاصة قال بل للناس كافة ورواه الترمذي وقال حسن صحيح وروى الترمذي ايضا عن معاذ بن جبل بلفظ اتى النبي عليه السلام رجل فقال يا رسول الله ارأيت رجلا لقي امرأة وليس بينهما معرفة فليس يأتي الرجل امرأته شيئا الا قد اتى هو عليها الا انه لم يجامعها قال فانزل الله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فامره ان يتوضأ ويصلي وهذا ليس فيه دليل لمذهبهما فانه انما امره بالوضوء ليكون كفارة لذنوبه ولا يدل ذلك على ان المباشرة نقضت الوضوء كما لا يخفى **قوله** لانها طاهرة الخ اشار بذلك الى وجهين للفرق بين دودة الجرح وبين دودة الدبر الاول ان الدودة حيوان وهو طاهر في الاصل وان كان اصله من النجس والشيء الطاهر اذا خرج من السبيلين انتقض الوضوء كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق والثاني ان الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة لا يقال قدم من الشارح ان ما ليس بسائل ليس بنجس فكيف اطلق النجاسة ههنا على القليل لانا نقول هذا الاطلاق بحسب المفهوم اللغوي كما مرت الاشارة اليه وقد يفرق بين الدودتين بوجه ثالث هو ان الدودة في الجرح متولد من اللحم فصار كما لو انفصل قطع من اللحم والخارجة من الدبر متولد من النجاسة التي فيه وخروج النجس ناقض وفيه نظر لعدم تيقن ان الخارجة من الدبر متولد من النجاسة **قوله** ومن الاحليل لا الخ قدمنا ان الاصح هو نقض الدودة مطلقا سواء خرجت من الذكر او القبل او الدبر فتذكر **قوله** ولحم سقط منه لان اللحم طاهر حقيقة وشرعا وما يتصل به من البلة قليل فلا ينقض

قال ومس المرأة قيل انه من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل ورد بانه يأباه عطف الذكر عليه على ان عادة الفقهاء انهم لا يذكرون احكام النساء قصدا لكونهن من توابع الرجال الا في احكام تختص بهن فالظاهر ان الاضافة من قبيل اضافة المصدر الى المفعول فالمعنى لا ينقض مس الرجل المرأة ويعلم منه انه لا ينقض وضوء المرأة مسها الرجل ايضا سواء كان ذلك بشهوة او بغيرها وقد وقع الاختلاف في هذه المسألة في الصدر الاول ومن بعدهم ومنشأه اختلافهم في معنى قوله تعالى او لمستم النساء الواقع في قوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية فمنهم من فسره بالجماع ولم يجعل مجرد المس ناقضا واليه مال اصحابنا وسفيان الثوري وسائر الكوفيين والحسن بن حي ومنهم من حمله على ظاهره وجعله ناقضا وقد شهد بكل من المذهبين اخبار مرفوعة اما الذين فسروه بالجماع فمنهم علي بن ابي طالب كما رواه ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عنه انه قال اللمس هو الجماع ولكن الله كنى عنه ومنهم ابن عباس كما اخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه انه قال في قوله تعالى

او لٰمستم النساء انہ الجماع وروی عبد الرزاق وسعید بن منصور وابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر عن سعید بن جبیر قال کنا فی حجرۃ ابن عباس ومعنا عطاء بن ابی رباح ونفر من الموالی وعبید بن عمیر ونفر من العرب فتذاکرنا اللمس فقلت انا وعطاء والموالی انہ اللمس بالید وقال عبید والعرب ھو الجماع فدخلت علی ابن عباس فاخبرتہ فقال اصابت العرب ان اللمس والمس والمباشرۃ الجماع ولکن اللّٰہ یکنی ما شاء بما شاء واخرج الطستی فی مسائلہ ان نافع بن الازرق سأل ابن عباس عن قولہ تعالٰی او لٰمستم النساء قال او جامعتم النساء قال وھل تعرف العرب ذلک قال نعم اما سمعت لبید بن ربیعۃ یقول ؎ یلمس الاحلاس فی منزلہ ÷ بیدیہ کالیہودی المصل ÷ وروی ابن عبد البر فی التمھید لما فی الموطا من الاسانید انھم اختلفوا فی الملامسۃ فقال سعید وعطاء ھو اللمس والغمز وقال عبید بن عمیر ھو النکاح فخرج علیھم ابن عباس وھم کذلک فسألوہ واخبروہ بما قالوا فقال اصاب العرب ھو الجماع ولکن اللّٰہ کریم یعف ویکنی ومنھم الحسن البصری کما اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ ومنھم مسروق بن الاجدع کما ذکرہ ابن عبد البر فی الاستذکار وذکر فیہ ایضا عن ابن عباس انہ قال ما ابالی اقبلت امرأتی او شممت ریحانا وذکر بعد کلام مرجحا تفسیر اللمس بالمس بالید ان اطلاق الملامسۃ لا یعرف العرب منہ الا اللمس بالید قال اللّٰہ عزوجل فلمسوہ بایدیھم وقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم الیدان تزنیان وزناھما اللمس ومنہ بیع الملامسۃ وھو لمس الثوب بالید تقول العرب لمست الحائط والثوب نحو ھذا وحمل الظاھر علی العموم والتصریح اولی من حملہ علی الکنایۃ انتھی کلامہ **قلت** دعوی ان العرب لا تعرف الا اللمس بالید باطلۃ لما مر عن ابن عباس من قول لبید ولما مر فی روایۃ مسلم من قول رجل حضرۃ النبی صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم انی اصبت منھا ما دون ان امسھا وما ذکرہ من الاٰیۃ والحدیث لا یضر شیئا فانہ مقید بالید والکلام فی مطلق اللمس والمس وما استشھد بہ من استعمال العرب لا یضر ایضا فانا لا ننکر استعمال اللمس فی اللمس بالید وما ذکرہ من ان حملہ علی الظاھر اولی یخالفہ قول ارباب الکنایۃ ابلغ وقد کنی اللّٰہ تعالٰی ورسولہ کثیرا عن اشیاء فالکنایۃ ھھنا عن الجماع لیس ببعید ولاصحابنا لترجیح تفسیر اللمس بالجماع مسالک الاول ما ذکرہ البزدوی وغیرہ ان حقیقۃ اللمس تکون بالید والجماع مجاز فیہ والمجاز مراد بالاجماع حتی حل للجنب التیمم فلا یراد الحقیقۃ لاستحالۃ کونھما مرادین من لفظ واحد واورد علیہ بان حملہ علی عموم المجاز ممکن وبان الاجماع ممنوع فان ابن مسعود حمل المس علی المس بالید ولم یجوز التیمم للجنب واجیب عن الثانی بان المراد اجماع من بعد الصحابۃ ورد علی ما فی التلویح وغیرہ بانہ ایضا ممنوع فان منھم من حملھا علی المس بالید وجوز التیمم بدلیل اٰخر فان قلت ھو مخالف لاجماع الصحابۃ علی ان المراد الوطی یجوز تیمم الجنب والمس بالید ولا یجوز التیمم للجنب قلت لا نسلم ان مثل ذلک یکون مخالفۃ للاجماع والثانی ان اللمس اذا اقترن بالمرأۃ فھو حقیقۃ فی الجماع لان الملامسۃ مفاعلۃ وذلک یکون بین اثنین والثالث ان اللمس مشترک بین الید والجماع ورجحنا الحمل علی الجماع بالمعنی وذلک لانہ سبحانہ وتعالٰی بین حکم الطھارۃ الصغرٰی بقولہ اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا الاٰیۃ ثم ذکر الطھارۃ الکبرٰی بقولہ وان کنتم جنبا فاطھروا ثم شرع فی بیان الحال عند عدم القدرۃ علی الماء فلو حملت الاٰیۃ علی الجماع کان بیانا لحکم الحدث الاکبر والاصغر عند عدم الماء کما بین حکمھما عند وجودہ فیتم البیان بخلاف ما اذا حمل علی اللمس بالید فانہ یکون تکرارا وقد دلت بعض الاخبار ایضا علی ان لمس المرأۃ غیر ناقض للوضوء وھو ایضا مرجح لحمل المس فی الاٰیۃ علی الجماع فمن ذلک ما رواہ ابن ماجۃ من طریق الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم قبل بعض نسائہ ثم خرج الی الصلوۃ ولم یتوضأ قلت من ھی الا انت فضحکت ورواہ الترمذی وابوداؤد وغیرھما بھذا الطریق وزیفہ الخصوم بما نقل ابوداؤد عن یحیی بن سعید القطان انہ قال لرجل احک

عنی ان حدیث الاعمش ھذا عن حبیب وحدیثہ بھذا الاسناد فی المستحاضۃ انھا تتوضأ لکل صلوۃ انھما شبہ لاشیئ وقال الترمذی فی جامعہ انما ترک اصحابنا حدیث عائشۃ فی ھذا لانہ لایصح عندھم لحال الاسناد وسمعت ابابکر العطار یذکر عن علی بن المدینی قال ضعف یحیی بن سعید القطان ھذا الحدیث وسمعت محمد بن اسمعیل یضعف ھذا الحدیث وقال حبیب بن ابی ثابت لم یسمع من عروۃ انتھی والجواب عن ھذا التزییف ان حبیب بن ثابت ثقۃ کما نقل صاحب تہذیب الکمال عن العجلی انہ قال کوفی تابعی ثقۃ وعن ابی حاتم انہ قال صدوق ثقۃ ومراسیل الثقات مقبولۃ عندنا بل عند کثیر من المحققین فلایضر عدم سماعہ من عروۃ بن الزبیر وقال ابن عبدالبر فی الاستذکار ھذا الحدیث عندھم معلول فمنھم من قال لم یسمع حبیب من عروۃ ومنھم من قال ھو عروۃ المزنی وضعفوا ھذا الحدیث وصححہ الکوفیون واثبتوہ لروایۃ الثقات من ائمۃ الحدیث وحبیب بن ابی ثابت لاینکر لقاؤہ عروۃ لروایتہ عمن ھو اکبر من عروۃ واجل واقدم موتا وھو امام ثقۃ من العلماء الاجلاء انتھی ومن ذلک ما اخرجہ الدارقطنی فی سننہ من طریق ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ انہ بلغھا قول ابن عمر فی القبلۃ الوضوء فقالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقبل وھو صائم ولایتوضأ ومن ذلک ما اخرجہ عبدالرزاق فی مصنفہ عن الاوزاعی قال اخبرنی عمرو بن شعیب عن امرأۃ سماھا سمعت عائشۃ تقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یتوضأ ثم یخرج الی الصلوۃ فیقبلنی ثم یمضی الی الصلوۃ ولم یحدث وضوءً ومن ذلک ما اخرجہ ابن ماجۃ من طریق حجاج عن عمرو بن شعیب عن زینب السہمیۃ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یتوضأ ثم یقبل ویصلی ولایتوضأ وربما فعلہ بی قال ابن عبدالبر فی الاستذکار المرأۃ التی روی عنھا عمرو بن شعیب مجھولۃ وزینب ایضا لاتعرف ومن ذلک ما اخرجہ ابن ابی شیبۃ من طریق سفیان عن ابی روق عن ابراھیم التیمی عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قبل ثم صلی ولم یتوضأ وزیفوہ بأنہ لم یروہ غیر ابی روق وھو لیس بحجۃ فی ما انفرد بہ وبانہ مرسل لم یسمع ابراھیم التیمی عن عائشۃ شیئا کما صرح بہ ابوداود بعد ما رواہ بالطریق المار وقال الترمذی فی جامعہ قد روی ابراھیم التیمی عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قبلھا ولم یتوضأ وھذا لایصح ولایعرف لابراھیم التیمی سماعا من عائشۃ ولیس یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی ھذا الباب شیئ انتھی والجواب عنہ علی ما فی الاستذکار وغیرہ ان اباروق ثقۃ لم یذکر احد ممن یعتمد علی قولہ جرحہ وابراھیم التیمی احد الثقات ومراسیلہ حجۃ ویکفی فی تحسین ھذا الخبر قول النسائی بعد ما رواہ بالطریق المذکور لیس فی ھذا الباب حدیث احسن من ھذا الحدیث وان کان مرسلا انتھی ومن ذلک ما رواہ النسائی عن عائشۃ قالت ان کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لیصلی وانی معترضۃ بین یدیہ اعتراض الجنازۃ حتی اذا اراد ان یوتر مسنی برجلہ وروی ایضا عنھا قالت لقد رأیتمونی معترضۃ بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وھو یصلی فاذا اراد ان یسجد غمز رجلی فضممتھا الی ثم یسجد وروی ایضا عنھا قالت کنت انام بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ورجلای فی قبلتہ فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی فاذا قام بسطتھما والبیوت یومئذ لیس فیھا مصابیح ورواہ البخاری ومسلم ایضا وروی النسائی عنھا قالت فقدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ذات لیلۃ فجعلت اطلبہ بیدی فوقعت یدی علی قدمیہ وھما منصوبتان وھو ساجد یقول اعوذ برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لااحصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک وروی ابوداود عنھا قالت بئس ما عدلتمونا بالحمار والکلب لقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصلی وانا معترضۃ بین یدیہ فاذا اراد

ان یسجد غمز رجلی فضممتھا الی ثم سجد وروی البیھقی عنھا من طریق العلاء بن الحارث وقال ھو مرسل جید قالت قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لیلۃ یصلی فاطال السجود حتی ظننت انہ قد قبض فلما رأیت ذلک قمت حتی حرکت ابھامہ فتحرک فرجعت فلما رفع راسہ من السجود وفرغ من صلاتہ قال یا عائشۃ او یا حمیراء ظننت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قد خاس بک قلت لا واللہ یا رسول اللہ ولکنی ظننت انک قد قبضت لطول سجودک فقال اتدرین ای لیلۃ ھذہ قلت اللہ ورسولہ اعلم قال ھذہ لیلۃ النصف من شعبان ان اللہ یطلع علی عبادہ فیھا فیغفر للمستغفرین ویرحم المسترحمین ویؤخر اھل الحقد کما ھم فھذہ الاخبار وامثالھا مما ھو مروی فی کتب السنن والمسانید وغیرھا حجۃ علی من اوجب الوضوء بالمس فاخبار القبلۃ منھا حجۃ علی من جعل المس بشھوۃ ناقضا وما عداھا حجۃ علی من جعل مطلق المس ناقضا وذکر بعض الشافعیۃ ومنھم النووی ان مس عائشۃ رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یحتمل ان یکون بحائل وھو لیس بناقض ولا یخفی علیک انہ مجرد احتمال لا یسمع وذکر بعضھم ان وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا ینقض بالمس فھو من خصائصہ ولا یذھب علیک ان الخصائص لا تثبت بمجرد الاحتمال ما لم یدل النص صریحا علیہ واذ لیس فلیس واما الذین ذھبوا الی ان المس ناقض وان اللمس فی الاٰیۃ محمول علی ظاھرہ فمنھم ابن مسعود کما اخرجہ عبد الرزاق وسعید بن منصور ومسدد فی مسندہ وابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والطبرانی والحاکم والبیھقی من طرق عنہ انہ قال اولمستم النساء اللمس ما دون الجماع والقبلۃ منہ وفیھا الوضوء ومنھم ابن عمر کما اخرج الشافعی فی الام وعبد الرزاق وابن المنذر والبیھقی عنہ انہ قال قبلۃ الرجل امرأتہ وجسھا بیدہ من الملامسۃ فمن قبل امرأتہ او جسھا بیدہ فعلیہ الوضوء وروی ابن ابی شیبۃ وابن جریر عنہ انہ کان یتوضأ من قبلۃ المرأۃ ویقول ھی من اللماس وروی مالک فی المؤطا عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ انہ کان یقول قبلۃ الرجل امرأتہ وجسھا بیدہ من الملامسۃ ومنھم عمر بن الخطاب علی ما اخرج الدارقطنی والحاکم والبیھقی عنہ انہ قال ان القبلۃ من اللمس فتوضأ منھا لکن قال ابن عبد البر فی الاستذکار روی عن عمر باسناد صحیح ثابت من اسانید اھل المدینۃ انہ کان یقبل امرأتہ ویصلی قبل ان یتوضأ وذکر عبد الرزاق عن ابن عیینۃ عن یحیی عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر ان عاتکۃ ابنۃ زید قبلت عمر بن الخطاب وھو صائم فلم ینھھا وھو یرید الصلوۃ فمضی وصلی ولم یتوضأ وروی ابن جریج عن یحیی بن سعید ان عمر خرج الی الصلوۃ فقبل امرأتہ فصلی ولم یتوضأ وروی الدراوردی عن ابن اخی ابن شھاب عن ابن شھاب عن سالم عن ابیہ ان عمر قال القبلۃ من اللمس فتوضؤا منھا وھذا عندھم خطأ لان حفاظ اصحاب ابن شھاب یجعلونہ عن ابن عمر لا عن عمر وذکر اسمعیل بن اسحق ان مذھب عمر بن الخطاب فی الجنب لا یتیمم یدل علی انہ کان یری الملامسۃ دون الجماع کمذھب ابن مسعود فان صح عن عمر ما ذکرہ اسمعیل ثبت الخلاف فی القبلۃ عن عمر انتھی کلامہ ومنھم ابراھیم النخعی کما اخرجہ سعید بن منصور عنہ انہ کان یقرأ اولمستم النساء قال یعنی ما دون الجماع وروی محمد فی کتاب الاٰثار اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراھیم فی الرجل یقدم من سفرہ فتقبلہ خالتہ او عمتہ او امرأۃ ممن یحرم علیہ نکاحھا قال لا یجب علیہ الوضوء ولکن اذا قبل من یحل لہ نکاحھا وجب علیہ الوضوء وھو بمنزلۃ الحدث قال محمد ھذا قول ابراھیم ولسنا ناخذ بھذا ولا نری فی قبلتہ وضوء علی ای حال الا ان یمذی فیجب الوضوء للمذی وھو قول ابی حنیفۃ انتھی ومنھم عبیدۃ

کما اخرجه سعيد بن منصور وابن ابی شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين انه قال سألت عبيدة عن قوله تعالى اولمستم
النساء فاشار بيده وضم اصابعه كانه يتناول شيئا ومنهم الشعبی کما اخرج ابن ابی شيبة انه قال الملامسة مادون الجماع
وذكر ابن عبد البر فی الاستذكار ان ممن رأى الوضوء فی القبلة سعيد بن المسيب ومكحول الدمشقی وابن شهاب الزهری
ويحيى بن سعيد الانصاری وربيعة بن ابی عبد الرحمن ومالك بن انس واصحابه وهو قول جمهور اهل المدينة والشافعی
واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وذكر ابن ابی شيبة عن وكيع عن عبد العزيز بن ابی سلمة قال سألت الزهری عن القبلة
قال كان العلماء يقولون فيها الوضوء وقال ابن ابی شيبة حدثنا غندر عن شعبة عن الحكم وحماد قالا اذا قبل او لمس فعليه
الوضوء ولم يشترط ابن عمر وابن مسعود وعبيدة السلمانی ولا احد من هؤلاء فی القبلة ولا فی الجسة وجود اللذة وذهب
الشافعی واصحابه الى ان من مس امرأة بيده مفضيا اليها ليس بين يده وبين جسمها ستر من ثوب ولا حجاب قل او كثر فعليه
الوضوء التذ او لم يلتذ بشهوة او بغير شهوة والذی ذهب اليه مالك واصحابه فی اشتراط اللذة ووجود الشهوة اصح
ان شاء الله تعالى انتهى كلامه ملخصا ومما يشهد لهذا المذهب من الاخبار المرفوعة ما روى عبد الملك بن عمير عن ابی ليلى عن
معاذ بن جبل قال اتى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن رجل اتى امرأة لا تحل له فاصاب منها ما يصيب
الرجل من امرأته الا الجماع فقال النبی عليه السلام يتوضأ وضوء حسنا فامره بالوضوء كذا ذكره ابن عبد البر **قلت** هذا
الخبر قد خرجه من اصحاب الكتب بطرق مختلفة بالفاظ متقاربة فاخرج احمد والترمذی والنسائی وابن جرير وابو الشيخ
والدارقطنی والحاكم وابن مردويه عن معاذ بن جبل قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما ترى
فی رجل لقی امرأة لا يعرفها فليس يأتی الرجل من امرأته الا وقد اتى منها غير انه لم يجامعها فانزل الله تعالى واقم الصلوة طرفی
النهار الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وضوء حسنا ثم قم فصل واخرج ابن حبان عن ابن مسعود
قال قال رجل يا رسول الله انی لقيت امرأة فی البستان فضممتها الی وقبلتها وباشرتها وفعلت بها كل شیء الا انی لم اجامعها
فسكت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانزل الله واقم الصلوة طرفی النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن
السيأت ذلك ذكرى للذاكرين فدعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقرأها عليه فقال عمر يا رسول الله اله خاصة
فقال بل للناس كافة واخرج احمد والبخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن ابی حاتم
وابو الشيخ عن ابن مسعود ان رجلا اصاب من امرأة قبلة فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك كانه
كانه يسأل عن كفارتها فانزلت عليه واقم الصلوة الاية فقال الرجل يا رسول الله الی هذه قال هی لمن عمل بها من امتی
واخرج عبد الرزاق واحمد ومسلم وابو داود والترمذی والنسائی وابن جرير وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن حبان والطبرانی
وابو الشيخ وابن مردويه والبيهقی فی شعب الايمان عن ابن مسعود قال جاء رجل فقال يا رسول الله انی وجدت امرأة
فی بستان ففعلت بها كل شیء غير انی لم اجامعها وقبلتها ولزمتها ولم افعل غير ذلك فافعل بی ما شئت فلم يقل له رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فذهب الرجل فقال عمر رضی الله عنه لقد ستر الله عليه لو ستر على نفسه فاتبعه رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بصره وقال ردوه على فردوه فقرأ عليه واقم الصلوة الاية فقال معاذ يا رسول الله اله وحده
ام للناس كافة فقال بل للناس كافة واخرج الترمذی والبزار وابن جرير وابن مردويه عن ابی اليسر قال اتتنی امرأة
تبتاع تمرا فقلت ان فی البيت تمرا اطيب منه فدخلت معی البيت فاهويت اليها فقبلتها فاتيت ابا بكر رضی الله عنه فذكرت ذلك له

والذكر ش خلافاً للشافعي

فقال استر على نفسك وتب فاتيت عمر فذكرت ذلك له فقال استر على نفسك وتب ولا تخبر احدا فلم اصبر فاتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكرت ذلك له فقال اخلفت غازيا في سبيل الله في اهله بمثل هذا حتى تمنى انه لم يكن اسلم الا تلك الساعة حتى ظن انه من اهل النار واطرق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اوحى اليه واقم الصلوة الاية فاتيته فقرأها على فقال اصحابه يا رسول الله الهذا خاصة ام للناس كافة قال بل للناس كافة وابو اليسر بفتحتين اسمه كعب بن عمرو بن عباد بن عمرو بن سواد الانصاري شهد بدرا والعقبة مات بالمدينة سنة خمس وخمسين كذا في الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر واخرج احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن خزيمة والطبراني وابن مردوية عن ابي امامة ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اقم في حد الله فاعرض عنه ثم اقيمت الصلوة فلما فرغ قال اين الرجل قال انا قال اتممت الوضوء وصليت معنا آنفا قال نعم قال فانك من خطيئتك كما ولدتك امك فلا تعد وانزل الله حينئذ على رسوله ان الحسنات يذهبن السيئات واخرج احمد وابن المنذر والطبراني وابن مردوية عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان امرأة جاءت تبايعني فادخلتها فاصبت منها ما دون الجماع فقال لعلها مغيبة في سبيل الله قال اجل فنزل واقم الصلوة طرفي النهار الآية فقال الرجل الي خاصة ام للمؤمنين عامة فضرب عمر في صدره وقال لكن للمؤمنين عامة فضحك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال صدق عمر واخرجه البزار وابن مردوية والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال ان رجلا كان يحب امرأة فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حاجة فاذن له فانطلق في يوم مطير فاذا هو بالمرأة على غدير ماء تغتسل فلما جلس منها مجلس الرجل من المرأة ذهب يحرك ذكره فاذا هو كانه هدبة فندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صل اربع ركعات فانزل الله واقم الصلوة الآية واخرج ابن مردوية عن بريدة قال جاءت امرأة من الانصار الى رجل يبيع التمر بالمدينة وكانت امرأة حسناء فلما نظر اليها اعجبته وقال ما ارى عندي ما ارضى لك ههنا ولكن في البيت حاجتك فانطلقت معه حتى اذا دخلت راودها على نفسها فابت وجعلت تناشده فاصاب منها من غير ان يكون افضى اليها فانطلق الرجل وندم على ما صنع حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واخبره فقال ما حملك على هذا قال الشيطان فقال له صل معنا ونزل واقم الصلوة طرفي النهار يقول صلوة الغداة والظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء ان الحسنات يذهبن السيئات واخرج ابن جرير عن عطاء بن رباح وابراهيم النخعي وسليمان التيمي ويزيد بن رومان ويحيى بن جعدة نحو ما ذكر وبعد جمع هذه الالفاظ بعضها ببعض تحصل ان امره صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك الرجل بالوضوء والصلوة انما كان لكفارة ذنبه ولا دلالة له على ان المس والتقبيل وامثالهما من نواقض الوضوء كما لا يخفى على من تدبر فتدبر **قال** والذكر هذه المسألة ايضا كما قبلها مختلف فيها قديما وحديثا فانه قد ذهب جمع من الصحابة ومن بعدهم الى انه غير ناقض وذهب طائفة منهم الى انه ناقض اما الذين قالوا انه غير ناقض فمنهم علي بن ابي طالب كما اخرجه محمد في الموطا وكتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي عن علي انه قال في مس الذكر ما ابالي مسسته او طرف انفي وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار حدثنا محمد بن العباس حدثنا عبد الله بن محمد بن المغيرة حدثنا مسعر عن قابوس عن ابي ظبيان عن علي انه قال ما ابالي انفي مسست او اذني او ذكري ومنهم عبد الله بن مسعود

کما اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه عن وکیع عن سفیان عن قیس عن هذیل ان اخاه سأل ابن مسعود فقال انی احك
بیدی الی فرجی فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها واخرج ایضا عن ابن فضیل عن الاعمش عن
المنهال عن قیس بن سکن قال قال عبد الله ما ابالی مسست ذکری او اذنی او ابهامی او انفی واخرج محمد فی الموطا عن ابی حنیفة
عن حماد عن ابراهیم ان ابن مسعود سئل عن الوضوء من مس الذکر فقال ان کان نجسا فاقطعه وروی عن سلام بن سلیم
عن منصور بن المعتمر عن ابی قیس عن ارقم بن شرحبیل قال قلت لعبد الله بن مسعود انی احك جسدی وانا فی الصلوة
فامس ذکری فقال انما هو بضعة منك وروی عن یحیی بن المهلب عن ابی اسحق الشیبانی عن ابی قیس عبد الرحمن عن علقمة عن
قیس قال جاء رجل الی ابن مسعود قال انی مسست ذکری وانا فی الصلوة فقال افلا قطعته وهل ذکرك الا کسائر جسدك وروی
الطحاوی عن یحیی بن حماد عن ابی عوانة عن المنهال بن عمرو عن قیس بن السکن قال قال ابن مسعود ما ابالی ذکری مسست فی الصلوة
ام اذنی ام انفی ومنهم عمار بن یاسر کما اخرجه محمد فی الموطا عن مسعر بن کدام عن عمرو بن سعد النخعی قال کنت فی مجلس فیه عمار بن یاسر
فذکر مس الذکر فقال انما هو بضعة منك وان لکفك لموضعا غیره واخرجه الطحاوی عن ابی بکرة حدثنا ابو احمد حدثنا مسعر
عن عمرو بن سعد بلفظ انما هو بضعة منك مثل انفی او انفك ومنهم حذیفة بن الیمان اخرج ابن ابی شیبة عن ابن فضیل عن
حصین عن سعد بن عبیدة عن ابی عبد الرحمن عن حذیفة انه قال ما ابالی مسست ذکری او اذنی واخرج محمد فی الموطا عن سلام
ابن سلیم عن منصور بن المعتمر عن السدوسی عن البراء بن قیس قال سألت حذیفة بن الیمان عن الرجل مس ذکره فقال انما
هو کمسه راسه واخرج ایضا عن مسعر بن کدام عن ایاد بن لقیط عن البراء بن قیس قال قال حذیفة فی مس الذکر مثل انفك
وروی الطحاوی عن ابی بکرة حدثنا ابو داود حدثنا عبید الله بن ایاد بن لقیط عن ابیه عن البراء قال سمعت حذیفة یقول ما
ابالی ایاه مسست او انفی ومنهم ابو هریرة علی ما روی عبد الرزاق عن قیس بن السکن قال ان علیا وابن مسعود وحذیفة وابا هریرة
لا یرون من مس الذکر وضوء ومنهم عبد الله بن عباس کما اخرجه محمد عن طلحة بن عمرو المکی اخبرنا عطاء بن ابی رباح عن ابن عباس
انه قال فی مس الذکر وانت فی الصلوة ما ابالی مسسته او مسست انفی واخرج ایضا عن ابراهیم بن محمد المدنی اخبرنا
صالح عن ابن عباس انه قال لیس فی مس الذکر وضوء واخرج ایضا عن ابی العوام البصری قال سأل رجل عطاء وقال یا ابا محمد
رجل مس فرجه بعد ما توضأ فقال رجل من القوم ان ابن عباس کان یقول ان کنت تستنجسه فاقطعه فقال عطاء هذا
والله قول ابن عباس واخرج الطحاوی عن ابی بکرة حدثنا یعقوب بن اسحق حدثنا عکرمة بن عمار حدثنا عطاء عن ابن عباس
انه قال ما ابالی ایاه مسست او انفی واخرج ایضا عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعید بن منصور حدثنا هشیم انبانا
الاعمش عن حبیب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس انه کان لا یری فی مس الذکر وضوء ومنهم ابو الدرداء اخرج محمد فی الموطا
عن اسمعیل بن عیاش حدثنی جریر بن عثمان عن حبیب عن عبید عن ابی الدرداء انه سئل عن مس الذکر فقال انما هو بضعة
منك ومنهم عمران بن حصین اخرج الطحاوی عن ابن مرزوق حدثنا عمرو حدثنا هشام بن حسان عن الحسن عن جمة من
اصحاب رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم منهم علی وابن مسعود وحذیفة وعمران بن حصین ورجل آخر انهم کانوا
لا یرون فی مس الذکر وضوء واخرج ابن ابی شیبة عن ابن عدی عن حمید عن الحسن ان عمران بن حصین قال ما ابالی ایاه
مسست او بطن فخذی ومنهم سعد بن ابی وقاص کما اخرجه محمد عن یحیی عن اسمعیل بن ابی خالد عن قیس بن ابی حازم
قال جاء رجل الی سعد بن ابی وقاص قال ایحل لی ان امس ذکری وانا فی الصلوة فقال ان علمت ان منك بضعة نجسة

فاقطعہا او آخرج الطحاوی عن محمد بن خزیمۃ حدثنا عبداللہ اخبرنا زائدۃ عن اسمعیل عن قیس قال سئل سعد عن مس
الذکر فقال ان کان نجسا فاقطعہ ومنہم سعید بن المسیب والحسن البصری من التابعین کما اخرجہ الطحاوی عنہما
انہما کانا لایریان الوضوء فی مس الذکر وھذا ھو مذھب ابی حنیفۃ واصحابہ وسفیان الثوری وشریک والحسن
ابن حی علی ما حکاہ ابن عبدالبر وابراھیم النخعی علی ما رواہ محمد فی الموطا وذکر عبدالرزاق فی مصنفہ عن الثوری قال
دعانی وابن جریج بعض امرائھم فسألنا عن مس الذکر فقال ابن جریج یتوضأ وقلت انا لاوضوء فلما اختلفنا قلت لابن جریج
ارأیت لو ان رجلا وضع یدہ فی منی قال یغسل یدہ قلت فایما انجس المنی ام الذکر قال المنی قلت کیف ھذا ومما شھد لھذا
المذھب من الاخبار عدۃ منہا ما اخرجہ ابن مندۃ من طریق سلام بن الطویل عن اسمعیل بن رافع عن حکیم بن سلمۃ عن رجل
من بنی حنیفۃ یقال لہ جریسہ براء مھملۃ بعد الجیم مصغرا ان رجلا اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال انی
اکون فی صلاتی فیقع یدی علی فرجی فقال امض فی صلاتک قال ابن مندۃ غریب بھذا الاسناد وقال الحافظ ابن حجر فی
الاصابۃ فی احوال الصحابۃ سلام ضعیف وکذا اسمعیل بن رافع ومنہا ما اخرجہ ابن ماجۃ وابن ابی شیبۃ عن ابی امامۃ
قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عن مس الذکر قال انما ھو جزء منک وفی سندہ جعفر بن الزبیر عن
القاسم عن ابی امامۃ روی لہ ابن ماجۃ ھذا الحدیث فقط وھو غیر موثق فقد قال احمد بن سعید الدارمی عن یزید بن
ھارون کان جعفر بن الزبیر وعمران فی مسجد واحد وکان الزحام علی جعفر ولیس عند عمران احد وکان شعبۃ یمر بھما
فیقول یا عجبا للناس اجتمعوا علی اکذب الناس وترکوا اصدق الناس قال یزید فما اتی علیہ الا القلیل حتی رأیت ذلک
الزحام علی عمران وقال عمرو بن علی متروک الحدیث وکان رجلا صدوقا کثیر الوھم وقال النسائی والدارقطنی متروک
الحدیث وقال الحافظ ابو نعیم لایکتب حدیثہ ولا یساوی شیئا کذا فی تھذیب الکمال ومنہا ما اخرجہ الدارقطنی فی
المجتبی حدثنا محمد بن احمد بن عمرو بن عبدالخالق اخبرنا احمد بن محمد حدثنا سعید بن عفیر حدثنا الفضل بن مختار
عن الصلت بن دینار عن ابی عثمان الھندی عن عمر عن عبیداللہ بن موھب عن عصمۃ بن مالک الخطمی وکان من اصحاب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان رجلا قال یا رسول اللہ انی احتککت فی الصلوۃ فاصابت یدی فرجی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم وانا افعل ذلک وھو معلول بالفضل قال ابن عدی احادیثہ منکرۃ وقال ابو حاتم مجھول یحدث
بالاباطیل کذا قال الزیلعی ومنہا ما اخرجہ ابو یعلی الموصلی فی مسندہ عن الجراح بن مخلد عن عمر بن یونس الیمامی عن
الفضل بن تواب عن حسین بن ابیہ عن سیف بن عبداللہ قال دخلت انا ورجال معی علی عائشۃ فسألناھا عن الرجل
یمس فرجہ او المرأۃ فقالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول ما ابالی ایاہ مسست او انفی ومنہا
وھو اجودھا ما رواہ محمد فی الموطا عن ایوب بن عتبۃ قاضی الیمامۃ عن قیس بن طلق ان اباہ حدثہ ان رجلا سأل
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عن رجل مس ذکرہ ایتوضأ قال ھل ھو الا بضعۃ من جسدک ورواہ
ابن ماجۃ عن علی بن محمد حدثنا وکیع حدثنا محمد بن جابر قال سمعت قیس بن طلق الحنفی عن ابیہ قال سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سئل عن مس الذکر قال لیس فیہ وضوء انما ھو منک ورواہ النسائی عن ھناد عن
ملازم حدثنا عبداللہ بن بدر عن قیس بن طلق بن علی عن ابیہ قال خرجنا وفدا حتی قدمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم فبایعناہ وصلینا معہ فلما قضی الصلوۃ جاء رجل کانہ بدوی فقال یا رسول اللہ ما تری فی رجل مس ذکرہ

فی الصلوۃ قال وھل ھو الا مضغۃ منک او بضعۃ منک ورواہ الترمذی عن ھناد باسنادہ المذکور الی قیس عن ابیہ
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ قال وھل ھو الا مضغۃ منہ او بضعۃ منہ وقال الترمذی قد روی عن
غیر واحد من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وبعض التابعین انھم لم یروا الوضوء من مس الذکر وھو
قول ابن المبارک واھل الکوفۃ وھذا الحدیث احسن شیئ روی فی ھذا الباب وقد روی ھذا الحدیث ایوب بن عتبۃ
ومحمد بن جابر عن قیس وقد تکلم بعض اھل الحدیث فی ایوب ومحمد وحدیث ملازم بن عمرو عن عبد اللہ بن بدر اصح واحسن انتھی
ورواہ ابو داود عن مسدد عن ملازم باسنادہ المذکور عن قیس عن ابیہ قال قدمنا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
فجاء رجل کانہ بدوی فقال یا نبی اللہ ما تری فی مس الرجل ذکرہ بعد ما یتوضأ فقال ھل ھو الا مضغۃ منک او بضعۃ منک
قال ابو داود ورواہ ھشام بن حسان وسفیان الثوری وشعبۃ وابن عیینۃ وجریر الرازی عن محمد بن جابر عن قیس ورواہ
الطحاوی فی شرح معانی الآثار بطرق احدھا عن یونس حدثنا سفیان عن محمد بن جابر عن قیس بن طلق عن ابیہ انہ
سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم افی مس الذکر وضوء قال لا وثانیھا عن ابی بکرۃ حدثنا مسدد حدثنا محمد بن
جابر باسنادہ ومعناہ وثالثھا عن محمد بن العباس اللؤلؤی حدثنا اسد حدثنا ایوب بن عتبۃ عن قیس نحوہ ورابعھا عن
حسین حدثنا یوسف بن عدی حدثنا ملازم بن عمرو عن عبد اللہ عن قیس مثلہ وخامسھا عن ابی امیۃ حدثنا الاسود
ابن عامر وخلف بن الولید واحمد بن یونس وسعید بن سلیمان عن اسود عن قیس عن ابیہ نحوہ وسادسھا عن محمد بن خزیمۃ
حدثنا حجاج حدثنا ملازم عن عبد اللہ بن بدر عن قیس عن ابیہ انہ جاء عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رجل
فقال یا نبی اللہ ما تری فی مس الرجل ذکرہ بعد ما توضأ فقال ھل ھو الا مضغۃ منک او بضعۃ منک ثم قال الطحاوی ھذا حدیث
ملازم مستقیم الاسناد غیر مضطرب فی اسنادہ ولا فی متنہ فھذا اولی عندنا مما رویناہ من الآثار المضطربۃ ولقد حدثنی
ابن ابی عمران قال سمعت عباس بن عبد العظیم العنبری یقول سمعت علی بن المدینی یقول حدیث ملازم ھذا احسن من
حدیث بسرۃ فی انتقاض الوضوء بہ انتھی ورواہ ابن عدی بسند فیہ عبد الحمید بن جعفر عن طلق نحو ما مر ورواہ ابن ابی شیبۃ
وعبد الرزاق عن طلق قال خرجنا وفدا حتی قدمنا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فبایعناہ وصلینا معہ فجاء
رجل فقال یا رسول اللہ ما تری فی مس الذکر فی الصلوۃ فقال وھل ھو الا بضعۃ منک وروی
ابن حبان فی صحیحہ عنہ ان رجلا قال یا رسول اللہ ان احدنا یکون فی الصلوۃ فیحتک فیصیب یدہ ذکرہ قال لا باس بہ انہ
کبعض جسدک وقد تکلم القائلون بالانتقاض فی ھذا الخبر بوجوہ الاول بتضعیف ایوب بن عتبۃ احد رواتہ فانہ
قال احمد بن حنبل ضعیف وقال فی موضع آخر ثقۃ الا انہ لا یقیم حدیث یحیی بن ابی کثیر وقال العجلی یکتب حدیثہ ولیس
بالقوی وقال البخاری عندھم فیہ لین وقال ابن ابی حاتم عن ابی زرعۃ قال لی سلیمان بن داود بن شعبۃ الیمامی وقع ایوب
ابن عتبۃ الی البصرۃ ولیس معہ کتب فحدث من حفظہ وکان لا یحفظ فاما حدیثہ فی الیمامۃ فھو مستقیم وقال ابن عدی
فی حدیثہ بعض الانکار وھو مع ضعفہ یکتب حدیثہ کذا فی تھذیب الکمال والجواب عنہ انہ قد انجبر بکثرۃ المتابعات
والشواھد والثانی بتضعیف محمد بن جابر فانہ کما قال الذھبی فی الکاشف سیئ الحفظ والجواب عنہ انہ نقل الذھبی
عن ابی حاتم انہ قال ھو احب الی من ابن لھیعۃ وقد قبلوا کثیرا من احادیث ابن لھیعۃ فما ظنھم بمحمد بن جابر والثالث
بتضعیف عبد الحمید بن جعفر احد رواتہ فقد نقل الذھبی فی میزان الاعتدال عن ابی حاتم انہ قال لا یحتج بہ والجواب عنہ

انه ذكر الذهبى عن ابن معين انه ثقة وعن احمد والنسائى انهما قالا لا باس به وعن على بن المدينى انه قال كان عندنا ثقة فهذا التوثيق مقدم على ذلك الجرح فان قلت قد ضعفه الطحاوى ايضا فى شرح معانى الآثار قلت لم يضعفه جزما بل الزاما كما ستطلع عليه فى شرح باب صفة الصلوة عند بحث جلسة الاستراحة والرابع ما ذكره محى السنة البغوى فى مصابيح السنة انه منسوخ لان طلقا قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يبنى المسجد وذلك فى السنة الاولى وقد روى ابو هريرة وهو اسلم عام خيبر سنة سبع انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا افضى احدكم بيده الى ذكره ليس بينه وبينها شئ فليتوضأ وتعقبه التوربشتى على ما نقله الطيبى فى شرح المشكوة بان ادعاء النسخ فيه مبنى على الاحتمال وهو خارج عن الاحتياط الا ان يثبت ان طلقا توفى قبل اسلام ابى هريرة او رجع الى ارضه ولم يبق لصحبة بعد ذلك وما يدرى ان طلقا سمع هذا الحديث بعد اسلام ابى هريرة وذكر الخطابى ان احمد بن حنبل كان يرى الوضوء من مس الذكر وكان ابن معين يرى خلاف ذلك وفى ذلك دليل ظاهر على ان لا سبيل الى معرفة الناسخ والمنسوخ منهما انتهى **قلت** احتمال ان يكون طلق سمع هذا الحديث بعد اسلام ابى هريرة مردود برواية النسائى التى قد مرت فانها صريحة فى ان سماعه هذا الحديث كان فى يوم قدومه فالاولى ان يتعقب كلام محى السنة بما فى فتح المنان وغيره ان رواية الصحابى المتاخر الاسلام لا يستلزم تاخر حديثه فيجوز ان يكون المتاخر سمعه من صحابى متقدم ورواه بعد ذلك واذا جاء الاحتمال بطل النسخ بالاحتمال وقال العينى فى البناية دعوى النسخ انما يصح بعد ثبوت صحة حديث ابى هريرة ونحن لا نسلم صحته انتهى وفيه كلام على ما ستطلع عليه بعد ان شاء الله تعالى واما الذين قالوا ان مس الذكر ناقض فكثيرون منهم ابن عمر على ما ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار حيث قال الصحابة القائلون بايجاب الوضوء من مس الذكر عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وابو هريرة على اختلاف عنه وزيد بن خالد الجهنى والبراء بن عازب وجابر بن عبد الله وسعد بن ابى وقاص فى رواية اهل المدينة عنه ومن التابعين سعيد بن المسيب فى رواية عبد الرحمن بن حرملة عنه رواه ابن ابى ذئب وحاتم بن اسمعيل عن عبد الرحمن عن سعيد ان الوضوء واجب على من مس ذكره وروى ابن ابى ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب انه كان لا يتوضأ منه وهذا اصح عندى من حديث ابن حرملة لانه ليس بالحافظ عندهم يهم كثيرا وكان عطاء بن ابى رباح و طاوس وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وابان بن عثمان وابن شهاب ومجاهد ومكحول والشعبى وجابر بن زيد والحسن و عكرمة وجماعة من اهل الشام والمغرب واكثر اهل الحديث يرون الوضوء من مس الذكر وبه قال الاوزاعى والليث بن سعد والشافعى واصحابه واحمد بن حنبل واسحق وداود والطبرى وفى الموطا الحديث عن سعد وابن عمر وعروة واما عن سائر الصحابة والتابعين ففى كتاب عبد الرزاق وابى بكر بن ابى شيبة وقال الليث من مس ما بين اليتيه فعليه الوضوء لانه فرج وهو قول عطاء والزهرى وميمون بن مهران والرجال والنساء فى ذلك كثير واضطرب قول مالك فى ايجاب الوضوء منه والذى تقرر عليه عند اهل المغرب من اصحابه ان من مس ذكره امره بالوضوء ما لم يصل فان صلى امره بالاعادة فى الوقت فان خرج فلا اعادة عليه انتهى كلامه **قلت** بهذا يعلم ما فى كلام الطحاوى حيث قال لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه فى ذلك اكثر الصحابة انتهى ثم عد ابن عبد البر الحسن من هذه الطائفة والظاهر ان المراد به الحسن البصرى وقد مر عن رواية الطحاوى عنه انه كان لا يرى الوضوء منه فعلى هذا يكون الرواية عنه مضطربة وروى الطحاوى عن سليمان بن شعيب حدثنا عبد الرحمن بن زياد حدثنا شعبة عن قتادة قال

كان ابن عمر وابن عباس يقولان فی الرجل يمس ذكره يتوضأ فقلت لقتادة عمن هذا قال عن عطاء بن ابی رباح ثم روی باسناده
عن ابن عباس انه كان لا يری منه الوضوء كما مر ذكره وعلی هذا يثبت الاختلاف عن ابن عباس ايضا ويبطل صنيع ابن عبد البر
حيث عده ممن ذهب الی عدم النقض ولم يختلف عنه فی ذلك كابن مسعود وغيره والاحاديث التی رواها مالك فی الموطا
فی هذا الباب خمسة احدها ما اخرجه عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول من مس ذكره فليتوضأ وثانيها ما اخرجه
عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله انه قال رأيت ابی عبد الله ابن عمر يغتسل ثم يتوضأ فقلت له يا ابت اما يجزيك الغسل من
الوضوء قال بلی ولكن احيانا امس ذكری فاتوضأ والثالث ما اخرجه عن نافع عن سالم بن عبد الله انه قال كنت مع ابن عمر فی سفر
فرأيته بعد ان طلعت الشمس توضأ ثم صلی فقلت له ان هذه لصلوة ما كنت تصليها قال انی بعد ان توضأت لصلوة الصبح
مسست فرجی ثم نسيت ان اتوضأ فتوضأت وعدت لصلوتی والرابع ما اخرجه عن اسمعيل بن محمد بن سعد بن ابی وقاص عن
مصعب بن سعد بن ابی وقاص انه قال كنت امسك المصحف علی سعد فاحتككت فقال سعد لعلك مسست ذكرك
فقلت نعم قال فتوضأ فقمت فتوضأت فرجعت وهذا الاثر قد اخرجه الطحاوی ايضا عن ابی بكرة حدثنا ابو داود حدثنا شعبة
انبأنی الحكم قال سمعت المصعب بن سعد بن ابی وقاص يقول كنت امسك المصحف علی ابی فمسست فرجی فامرنی ان اتوضأ
ثم قال قد روی عن مصعب بن سعد عن ابيه خلاف ما رواه عنه الحكم حدثنا ابراهيم بن مرزوق حدثنا ابو عامر حدثنا
عبد الله بن جعفر عن اسمعيل بن محمد عن مصعب بن سعد قال كنت آخذا علی ابی المصحف فاحتككت فاصبت فرجی فقال
اصبت فرجك قلت نعم قال اغمس يدك ولم يأمرنی ان اتوضأ حدثنا ابن خزيمة حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا زائدة عن اسمعيل
عن ابی خالد عن الزبير بن عدی عن مصعب بن سعد مثله غير انه قال قم فاغسل يدك فقد يجوز ان يكون الوضوء الذی رواه
الحكم فی حديثه عن مصعب هو غسل اليد علی ما بينه الزبير حتی لا يتضاد الروايتان وقد روی عن سعد من قوله انه لا وضوء
فی ذلك انتهی كلامه ثم اخرج عن سعد انه لا وضوء فيه علی ما مر نقله ومن ههنا ظهرت سخافة قول الزرقانی فی شرح الموطا فی
شرح حديث سعد احتمال ارادة الوضوء اللغوی وهو غسل اليد دفعا لشبهة ملاقاة النجاسة ممنوع وسنده انه خلاف
المتبادر انتهی والحديث الرابع فی الموطا حديث بسرة وهو حديث قد اخرجه اصحاب السنن وغيرهم بطرق مختلفة ورجحه
جمع من الائمة اما مالك فاخرجه عن عبد الله بن ابی بكر بن محمد بن عمرو بن حزم انه سمع عروة بن الزبير يقول دخلت علی مروان بن
الحكم فتذاكرنا ما يكون منه الوضوء فقال مروان ومن مس الذكر الوضوء قال عروة ما علمت بهذا فقال مروان اخبرتنی بسرة
بنت صفوان انها سمعت رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم يقول اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ واخرجه ابن ماجة عن
محمد بن عبد الله عن عبد الله بن ادريس عن هشام بن عروة عن ابيه عن مروان عن بسرة بنت صفوان قالت قال رسول الله
صلی الله عليه وعلی آله وسلم مثله واخرجه الترمذی عن اسحق عن يحيی بن سعيد عن هشام بن عروة قال اخبرنی ابی
عن بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم قال من مس ذكره فلا يصل حتی يتوضأ وقال هذا حديث
حسن صحيح ونقل عن البخاری انه قال اصح شیء فی هذا الباب حديث بسرة وروی النسائی عن هارون عن معن عن مالك
باسناده ومتنه فی الموطا وروی عن احمد عن عثمان عن شعيب عن الزهری عن عبد الله بن ابی بكر بن عمرو انه سمع عروة
يقول ذكر مروان فی امارته فی المدينة انه يتوضأ من مس الذكر اذا افضی اليه الرجل بيده فانكرت ذلك وقلت لا وضوء
علی من مسه فقال مروان اخبرتنی بسرة انها سمعت رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم ذكر ما يتوضأ فقال ويتوضأ

من مس الذکر قال عروۃ فلم ازل أماری مروان حتی دعا رجلا من حرسہ فارسلہ الی بسرۃ فسألھا عما حدثت مروان فارسلت الیہ بسرۃ بمثل الذی حدثنی عنھا مروان وروٰاہ ابو داود عن عبد اللہ بن مسلمۃ عن مالک باسنادہ ومتنہ وروٰاہ الشافعی فی مسندہ عن مالک باسنادہ ومتنہ وروٰاہ البیھقی من طریق الشافعی وقال ورواہ یحیی بن بکیر عن مالک فزاد فیہ فلیتوضأ وضوءہ للصلوۃ وروٰاہ الطبرانی فی معجمہ الاوسط من روایۃ عبد الحمید بن جعفر عن ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن بسرۃ مرفوعا من مس فرجہ او انثییہ فلیتوضأ وضوءہ للصلوۃ قال الطبرانی لم یقل فیہ وانثییہ عن ھشام الا عبد الحمید وفی شرح الفیۃ الحدیث للحافظ زین الدین العراقی فی بحث الادراج مثال المدرج فی وسط الحدیث ما رواہ الدارقطنی فی سننہ من روایۃ عبد الحمید بن جعفر عن ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن بسرۃ قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول من مس ذکرہ او انثییہ او رفغہ فلیتوضأ قال الدارقطنی کذا رواہ عبد الحمید بن جعفر ووھم فی ذکر الانثیین والرفغ وادرجہ فی حدیث بسرۃ والمحفوظ ان ذلک من قول عروۃ غیر مرفوع وکذلک رواہ الثقات عن ھشام منھم ایوب السختیانی وحماد بن زید وغیرھما ثم رواہ من طریق ایوب بلفظ من مس ذکرہ فلیتوضأ قال وکان عروۃ یقول اذا مس رفغیہ او انثییہ او ذکرہ فلیتوضأ وقال الخطیب تفرد عبد الحمید بذکر الانثیین والرفغین ولیس من کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وانما ھو قول عروۃ بن الزبیر فادرجہ الراوی فی متن الحدیث قلت لم یتفرد بہ عبد الحمید فقد رواہ الطبرانی فی المعجم الکبیر من روایۃ ابی کامل عن یزید بن زریع عن ایوب عن ھشام عن ابیہ عن بسرۃ بلفظ اذا مس احدکم ذکرہ او انثییہ او رفغہ فلیتوضأ وعلی ھذا فقد اختلف فیہ علی یزید بن زریع وروٰاہ الدارقطنی ایضا من روایۃ ابن جریج عن ھشام عن ابیہ عن مروان عن بسرۃ بلفظ اذا مس احدکم ذکرہ او انثییہ ولم یذکر الرفغ وزاد فی السند مروان انتھی وممن اخرج حدیث بسرۃ ابن حبان فی النوع الثالث والعشرین من القسم الاول والحاکم فی المستدرک وقال علی شرط الشیخین وقال ابن حبان معاذ اللہ ان نحتج بمروان بن الحکم فی شیئ من کتبنا ولکن عروۃ لم یقنع بسماعہ من مروان حتی بعث شرطیا لہ الی بسرۃ فسألھا ثم اتاھم فاخبرھم بما قالت بسرۃ ثم لم یقنعہ ذلک حتی ذھب عروۃ الی بسرۃ فسمع منھا فالخبر عن عروۃ عن بسرۃ متصل لیس بمنقطع وصار مروان والشرطی کانھما زائدان ثم اخرجہ ابن حبان عن عروۃ عن بسرۃ واخرجہ ایضا عن مروان عن بسرۃ وفی آخرہ قال عروۃ فذھبت الی بسرۃ فسألتھا فصدقتہ واخرج البیھقی عن المثنی بن الصباح عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن بسرۃ بنت صفوان قالت یا رسول اللہ کیف تری فی احدانا تمس فرجھا والرجل یمس فرجہ بعد ما یتوضأ فقال تتوضأ یا بسرۃ واخرج عن سعید بن المسیب ان مروان ارسل الیھا لیسألھا فقالت دعنی سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وعندہ فلان وفلان وعبد اللہ بن عمر فامرنی بالوضوء کذا نقلہ الزیلعی واخرج ابن عبد البر فی الاستذکار بسندہ عن مضر بن محمد قال سألت یحیی بن معین عن حدیث یصح فی مس الذکر فقال یحیی لولا حدیث جاء فیہ عن عبد اللہ بن ابی بکر لقلت ما یصح فیہ شیئ فان مالکا یقول حدثنا عبد اللہ اخبرنا عروۃ حدثنا مروان حدثتنی بسرۃ قال ابن عبد البر ھذا یحیی بن معین وموضعہ من ھذا الشان معلوم قد صحح حدیث بسرۃ من روایۃ مالک وکان یقول بالوضوء من مس الذکر لذلک وفی الاستذکار ایضا کان احمد بن حنبل یصحح حدیث بسرۃ فی مس الذکر وذکر ابو علی سعید بن السکن الحافظ قال کان احمد بن حنبل یذھب الی حدیث بسرۃ ویختارہ قال ابن السکن وحدیث ام حبیبۃ صحیح ایضا ولا اعلم فی حدیث بسرۃ وام حبیبۃ علۃ الا انہ قیل ان مکحولا الذی روی حدیث

او حبیبۃ عن عنبسۃ بن سفیان لم یسمع عنہ انتہی وللقائلین بعدم النقض وجوہ من الکلام علی حدیث بسرۃ کلہا ضعیفۃ مزیفۃ وقد ذکر نبذا منہا الطحاوی فانہ روی عن ابی بکرۃ عن الحسین بن مہدی عن عبد الرزاق عن معمر عن الزہری عن عروۃ انہ تذاکر ہو ومروان الوضوء من مس الذکر فقال مروان حدثتنی بسرۃ انہا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یأمر بالوضوء من مس الفرج فکان عروۃ لم یرفع بحدیثہا راسا فارسل مروان الیہا شرطیا فرجع فاخبرہم انہا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ وسلم یأمر بالوضوء من مس الفرج ثم قال فذہب قوم الی ہذا الاثر واوجبوا الوضوء من مس الذکر وخالفہم فی ذلک آخرون فقالوا لا وضوء فیہ واحتجوا فی ذلک علی اہل المقالۃ الاولی فقالوا ان حدیثکم ہذا ان عروۃ لم یرفع بحدیث بسرۃ راسا فان کان ذلک لانہا عندہ فی حال من لا یوخذ منہا ففی تضعیف من ہو اقل من عروۃ لبسرۃ ما یسقط بہ حدیثہا وقد تابعہ علی ذلک غیرہ ثم اخرج عن یونس عن ابن وہب عن ابن یزید عن ربیعۃ انہ قال لو وضعت یدی فی دم او حیضۃ ما نقض وضوئی فمس الذکر ایسر ام الدم ام الحیضۃ قال وکان ربیعۃ یقول لہم ویحکم مثل ہذا یاخذ بہ احد ویعمل بحدیث بسرۃ واللہ لو ان بسرۃ شہدت علی ہذا لما اجزت شہادتہا انما قوام الدین الصلوۃ وانما قوام الصلوۃ الطہور ثم قال وان کان انما ترک ان یرفع بذلک راسا لان مروان عندہ لیس فی حال من یجب القبول من مثلہ فان خبر شرطی مروان دون خبرہ عنہا فان کان خبر مروان فی نفسہ عند عروۃ غیر مقبول فخبر شرطیہ عنہا احری ان لا یکون مقبولا ثم قال وہذا الحدیث ایضا لم یسمعہ الزہری عن عروۃ وانما دلس بہ فذلک ان یونس حدثنا قال حدثنا شعیب بن اللیث عن ابیہ عن ابن شہاب الزہری عن عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد عن عروۃ عن مروان الحدیث فصار ہذا الاثر انما ہو عن الزہری عن عبد اللہ عن عروۃ فقد حط بذلک درجۃ لان عبد اللہ لیس حدیثہ عن عروۃ کحدیث الزہری عن عروۃ ولا عبد اللہ عندہم فی الحدیث بالمتقن ثم قال فان قالوا قد روی ہذا الحدیث ہشام بن عروۃ عن ابیہ قیل لہ ان ہشام بن عروۃ لم یسمع ہذا من ابیہ وانما اخذہ من ابی بکر بن محمد فدلس بہ عن ابیہ ثم اخرجہ بسندہ عن ہمام عن ہشام بن عروۃ قال حدثنی ابو بکر بن محمد عن عروۃ الحدیث ثم قال فان قالوا فقد روی عن عروۃ ایضا غیر الزہری وغیر ہشام فذکروا فی ذلک ما حدثنا محمد بن الحجاج وربیع المؤذن قالا حدثنا اسد قال حدثنا ابن لہیعۃ قال حدثنا ابو الاسود انہ سمع عروۃ یذکر عن بسرۃ عن الرسول مثلہ قیل لہم کیف تحتجون وفیہ ابن لہیعۃ وانتم لا تجعلونہ حجۃ لخصمکم ثم قال ولم ارد بذلک الطعن علی عبد اللہ بن ابی بکر ولا علی ابن لہیعۃ ولا علی غیرہما ولکن اردت بیان ظلم الخصم انتہی کلامہ ملخصا ومثلہ ذکر العینی فی البنایۃ وذکر کلمات اخر سنذکرہا **قلت** فیہ مناقشات لا تخفی علی المنصف الاولی ان ما ورد ان عروۃ لم یرفع بحدیث مروان راسا لا یدل علی انہ کان ذلک لتضعیف بسرۃ او لتضعیف مروان بل الظاہر انہ لما کان انتقاض الوضوء بمس الذکر مخالفا للقیاس وکان عروۃ لم یسمع بہ قبل ذلک لم یرفع بذلک راسا فلما ارسل مروان شرطیا واخبرہ بتصدیقہا ایاہ سکت والثانیۃ ان ما اسندہ عن ربیعۃ انما ہو رد منہ بالقیاس وہو لا یسمع بمعارضۃ المنقول الا تری الی ان الامام الشافعی رد انتقاض الوضوء بالقہقہۃ علی محمد والحسن بن زیاد بالقیاس ولم یضر ذلک فی شیء لثبوت الحدیث فیہ بطرق فکذلک ہہنا الثالثۃ ان القول بان عبد اللہ بن ابی بکر غیر متقن غیر مقبول عند الخصم فقد قال الذہبی فی الکاشف عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو ابن حزم حجۃ توفی سنۃ خمس وثلثین ومائۃ انتہی الرابعۃ ان الزام الخصم بعدم قبول روایۃ ابن لہیعۃ لا یفید فان المقام مقام التحقیق لا مقام الالزام فانہ ان سأل ماذا تقولون فی ہذا الحدیث فانکم تقبلون روایات ابن لہیعۃ فما الجواب الخامسۃ ان ما ذکرہ من تدلیس ہشام وان کان موافقا لما اخرجہ البیہقی عن ابی عبد اللہ الحافظ سمعت ابا منصور سمعت الفضـــــل

ابن محمد سمعت احمد بن حنبل يقول حدثني يحيى عن شعبة انه قال لم يسمع هشام بن عروة عن ابيه حديث مس الذكر قال
يحيى فسألت هشاما فقال اخبرني بهذا شعبة لكن يشكل عليه ما في جامع الترمذي عن هشام بن عروة قال اخبرني ابي عن بسرة فبعد
تسليم ان هشاما مدلس لا اشتباه في قبول حديثه هذا لان المدلس اذا صرح بالتحديث يكون حديثه حجة على انه لو سلمنا
انه لم يسمع من ابيه بل من ابي بكر بن محمد فهو غير مضر لان ابا بكر بن محمد ثقة حجة ومن جملة كلماتهم على حديث بسرة انه مروي من
طريق مروان بن الحكم وهو ليس ممن يروى عنه فضلا عن ان تقبل روايته والجواب عنه ان مروان وان كان متهما في امور الدين على
ما ذكره المورخون لكنه مقبول في الحديث قال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري مروان بن الحكم بن ابي العاص بن امية يقال
له رؤية فان ثبتت فلا يعرج على من تكلم فيه والا فقد قال عروة بن الزبير كان مروان لا يتهم في الحديث وقد روى عنه سهل بن
سعد الساعدي الصحابي اعتمادا على صدقه وانما نقموا عليه انه رمى طلحة يوم الجمل بسهم فقتله ثم شهر السيف في طلب الخلافة
حتى جرى ما جرى فاما قتل طلحة فكان متاولا كما قرره الاسمعيلي وغيره واما بعد ذلك فانما حمل عنه سهل وعروة وعلي بن الحسين
وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وهؤلاء اخرج البخاري احاديثهم في صحيحه لما كان اميرا عندهم بالمدينة قبل ان يبدو منه في
الخلاف على ابن الزبير ما بدا وقد اعتمد مالك على حديثه والباقون سوى مسلم انتهى كلامه ولو سلمنا ان مروان في الحديث
متهم فخبر عروة عن بسرة متصل كما اخرجه ابن حبان وذلك يكفي في المطلوب ومن جملة كلماتهم ان هذا الحديث مروي عن شرطي
او حرسي جاهل فكيف يكون مقبولا وجوابه على ما في الاستذكار ان ارسال من ارسله مروان الى بسرة حرسيا كان او شرطيا
لا يقدح في ما صح من سماع مروان من بسرة بل يزيد قوة وقد سمعه عروة من بسرة ايضا فكيف لا يكون مقبولا ومن جملة
كلماتهم ان بسرة امرأة مجهولة لا تقبل روايتها في ما تفردت به ولذا قال ربيعة لو شهدت بسرة على هذا النقل ما قبلت
شهادتها ويروى ان الاسود اخذ كفا من حصى وحصب به الشعبي وقال ويلك تحدث بمثل هذا والجواب عنه ان عدم قبول
حديثها ان كان لكونها من النساء فباطل لان الذكورة ليست بشرط في الرواية وان كان لكونها مجهولة فكذلك لانها معروفة
عند اهل العلم بالصحابة معدودة في الصحابيات القديمات قال الحافظ ابن حجر في الاصابة بسرة بنت صفوان بن نوفل
ابن اسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الاسدية بنت اخي ورقة بن نوفل وقيل بنت صفوان بن امية بن محرث من
بني مالك بن كنانة قال ابن الاثير الاول اصح وكانت زوج المغيرة بن ابي العاص فولدت له عائشة فتزوجها مروان بن الحكم
فولدت له عبد الملك كذا قال ابن الاثير وهو غلط فان ام عبد الملك بنت معاوية اخي المغيرة قاله الزبير بن بكار وهو اعرف
بنسب قومه روت بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عنها مروان وعروة بن الزبير وسعيد بن المسيب
وام كلثوم بنت عقبة ومحمد بن عبد الرحمن قال الشافعي لها سابقة قديمة وهجرة وقال ابن حبان كانت من المهاجرات
وقال مصعب كانت من المبايعات واخرج اسحق في مسنده من طريق عمرو بن شعيب قال كنت عند سعيد بن المسيب
فقال ان بسرة بنت صفوان وهي احدى خالاتي فذكر الحديث في مس الذكر انتهى ملخصا واما قول ربيعة والاسود وامثالهما
فلا يقدح شيئا فقد قبل هذا الحديث من بسرة من هو اعلى منهما واجل يعني عروة بن الزبير ومن جملة كلماتهم ان نقلهم عن
البخاري تصحيح هذا الحديث ينافيه انه لم يخرجه في صحيحه ولو كان صحيحا عنده لاخرجه في صحيحه او خرجه مسلم والجواب عنه
انه ليس بلازم فليس كل الصحيح في الصحيحين وذكر البيهقي انه انما لم يخرجاه لاختلاف وقع في سماع عروة عن بسرة او سماعه
عن مروان ولكنهما احتجا بسائر رواته ومن جملة كلماتهم ان تصحيح الترمذي يضاده قول يحيى بن معين ثلث احاديث

لم يصح منها شيء حديث كل مسكر خمر وحديث من مس ذكره فليتوضأ وحديث لا نكاح الا بولي هكذا ذكره غير واحد من اصحابنا وجوابه انه قال الزيلعي في نصب الراية في كتاب الاشربة هذا الكلام كله لم اجده في شيء من كتب الحديث انتهى وقدم برواية ابن عبد البر عن يحيى بن معين تصحيح حديث بسرة وهو يبطل ما نقلوه عنه وقال العيني فان قلت قال بعض من عنده تعصب فاسد من اهل الزمان سئل بعض المخالفين عن قول يحيى بن معين انه قال ثلثة احاديث لم يصح منها حديث مس الذكر فقال يعرف هذا عن ابي سفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على ان الاثبات مقدم على النفي وبذلك يجاب عن قول ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين انتهى كلامه وانت تعلم ما فيه فان مجرد نقلهم عن ابن معين ما نقلوا من دون سند ولا تصحيح نقل لا يثبته حتى يكون الاثبات مقدما على النفي لا سيما اذا ثبت خلافه عنه كما مر ومن جملة كلامهم ان خبر الاحاد في ما تعم به البلوى غير مقبول كما تقرر في علم الاصول وخبر بسرة من هذا القبيل والجواب عنه بعد تسليم القاعدة المذكورة وعزل اللحظ عما ورد عليها على ما هو موضح في محله ان خبر بسرة ليس منه لانه قد رواه مثله جمع من الصحابة غيرها ايضا ورواة اسناد بعض رواياتهم وان كانوا ممن تكلم فيهم لكن جمع بعضها ببعض يحصل قوة ووثاقة فمنهم ام حبيبة ام المومنين رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن عبد الله بن بشر الدمشقي حدثنا مروان بن محمد حدثنا الهيثم بن حميد حدثنا العلاء بن الحارث عن مكحول عن عنبسة بن ابي سفيان عنها واخرجه الطبراني ايضا وصححه الحاكم وقال الترمذي نقلا عن ابي زرعة انه قال حديث ام حبيبة اصح في هذا الباب وهو حديث العلاء عن مكحول عن عنبسة عن ام حبيبة وقال ابن عبد البر في الاستذكار عن ابي زرعة قال كان احمد بن حنبل يعجبه حديث ام حبيبة في مس الذكر ويقول حسن الاسناد واخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن عن عبد الله بن يوسف عن الهيثم بن حميد به سندا ومتنا وقال هذا حديث منقطع لان مكحولا لم يسمع من عنبسة شيئا حدثنا بذلك ابن ابي داود قال سمعت ابا مسهر يقول ذلك انتهى ونقل الترمذي عن البخاري انه قال لم يسمع مكحول من عنبسة وروى مكحول عن رجل عن عنبسة غير هذا الحديث قال الترمذي وكانه يعني البخاري لم ير هذا الحديث صحيحا ومنهم ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ اخرجه ابن حبان في صحيحه عن يزيد بن عبد الملك ونافع بن ابي نعيم القاري عن المقبري عنه ورواه الحاكم في المستدرك وصححه واحمد في مسنده والطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي بلفظ من افضى بيده الى فرجه ليس دونها حجاب فعليه وضوء الصلوة قال ويزيد بن عبد الملك تكلموا فيه ثم اسند عن احمد انه سئل عنه فقال شيخ من اهل المدينة لا باس به ثم اخرجه البيهقي من طريق البخاري موقوفا على ابي هريرة واخرجه الطحاوي عن يونس عن معن بن عيسى عن يزيد بن عبد الملك به سندا بلفظ من افضى بيده الى ذكره ليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ وقال يزيد هذا منكر الحديث لا يسوى حديثه شيئا فكيف يحتجون به ومنهم ابو ايوب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن سفيان عن عبد السلام عن اسحق بن ابي فروة عن الزهري عن عبد الله بن عبد القاري عنه وهو معلول باسحق بن عبد الله بن ابي فروة فانه قال البخاري تركوه وقال احمد لا تحل عندي الرواية عنه وقال ابن معين ليس بشيء ولا يكتب عنه وقال عمرو بن علي وابو زرعة

وابو حاتم والنسائی متروك الحديث وقال ابن خزيمة لا يحتج بحديثه كذا فی تهذيب الكمال وغيره ومنهم جابر بن عبد الله اخرج
حديثه ابن ماجة عن عبد الرحمن الدمشقی عن عبد الله بن نافع عن ابن ابی ذئب عن عقبة بن عبد الرحمن عن محمد بن عبد الرحمن
ابن ثوبان عن جابر قال قال رسول الله صلی الله عليه وعلی اله وسلم اذا مس احدكم ذكره فعليه الوضوء واخرجه البيهقی
فی سننه من طريق الشافعی عن عبد الله بن نافع بلفظ اذا افضی احدكم بيده الی فرجه فليتوضأ ورواه الطحاوی عن يزيد
عن دحيم عن عبد الله بن نافع به وقال هذا الحديث كل من رواه عن ابن ابی ذئب من الحفاظ يقطعه ويوقفه علی
محمد بن عبد الرحمن فكيف يحتجون بحديث منقطع ولا يخفی عليك ان هذا الكلام الزامی ولا يفيد من التحقيق شيئا ومنهم
اروی بنت انيس قالت قال رسول الله صلی الله عليه وعلی اله وسلم من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابو نعيم وابن مندة
وقال ابن حجر فی الاصابة اروی بنت انيس ذكرها ابن مندة ولها ذكر فی الوضوء من جامع الترمذی كذا فی التجريد
ولم يذكر ابن مندة اسم ابيها بل اروی حسب واما الترمذی فقال عقب حديث بسرة فی الوضوء من مس الذكر
وفی الباب فذكر جماعة منهم اروی ابنة انيس واخرج ابن السكن والدارقطنی فی العلل من طريق عثمان بن اليمان
سمعت هشام بن زياد عن هشام بن عروة عن ابيه عن اروی بنت انيس فذكر الحديث مرفوعا فی مس الذكر قال
ابن السكن لا يثبت ولم يحدث به عن هشام بن عروة غير ابی المقدام هشام بن زياد وهو بصری ضعيف انتهی ومنهم
عائشة قالت قال رسول الله صلی الله عليه وعلی اله وسلم ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن قالت بابی
امی هذا للرجال افرأيت النساء قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضأ للصلوة اخرجه الدارقطنی فی سننه عن عبد الرحمن بن
عبد الله بن عمر بن حفص العمری عن هشام بن عروة عن ابيه عنها وهو معلول بعبد الرحمن فانه قال احمد انه ليس يسوی حديثه
شيئا سمعت منه ثم تركناه وقال البخاری سكتوا عنه وقال النسائی متروك كذا فی ميزان الاعتدال واخرجه الطحاوی عن ربيع
عن اسمعيل عن ابراهيم عن عمر بن شريح عن الزهری عن عروة عن عائشة وضعفه بعمر بن شريح وبان عروة لما اخبره مروان بما اخبرته به
بسرة لم يكن عرفه قبل ذلك لا عن عائشة ولا عن غيرها ومنهم عبد الله بن عمر اخرج الدارقطنی عن اسحق بن محمد الفروی ثم هو ثقة عن
عبد الله بن نافع عن عبد الله بن عمر مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلوة ورواه الطحاوی عن يزيد بن سنان عن حميد بن عمرو
ابی سلمة عن صدقة بن عبد الله عن هشام بن زيد عن نافع عنه وقال صدقة بن عبد الله هذا عندكم ضعيف وهشام بن زيد ليس
من اهل العلم الذی تثبت روايتهم ثم روی عن يزيد عن عمرو بن خالد عن العلاء بن سليمان عن الزهری عن سالم عن ابيه مرفوعا من
مس فرجه فليتوضأ وضعفه بضعف العلاء ومنهم زيد بن خالد الجهنی اخرج احمد فی مسنده عن محمد بن اسحق عن محمد بن مسلم
الزهری عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد سمعت رسول الله صلی الله عليه وعلی اله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ
ورواه البزار والطبرانی واخرجه الطحاوی وقال اخاف ان يكون غلطا لان عروة حين سأله مروان عن مس الفرج فاصابه
من رأيه انه لا وضوء فيه فلما قال مروان له عن بسرة عن رسول الله صلی الله عليه وعلی اله وسلم قال له عروة ما سمعت به
وهذا بعد موت زيد بن خالد بكم ما شاء الله فكيف يجوز ان ينكر عروة علی بسرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد ومنهم
طلق بن علی راوی حديث انما هو بضعة منك اخرج الطبرانی فی معجمه الكبير عن الحسن بن علی حدثنا حماد بن محمد الحنفی
حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن ابيه طلق بن علی ان رسول الله صلی الله عليه وعلی اله وسلم قال من مس ذكره
فليتوضأ وهو معلول بحماد فانه ضعيف وقال الطبرانی لم يروه عن ايوب الا حماد وقد روی الحديث الاخر حماد

وہما عندی صحیحان ویشبہ ان یکون سمع الحدیث الاول عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم قبل ھذا ثم سمع ھذا بعد فوافق حدیث بسرۃ وام حبیبۃ وابی ھریرۃ وزید بن خالد وغیرھم فسمع الناسخ والمنسوخ انتہی ومنہم عبداللہ بن عمرو بن العاص اخرج احمد فی مسندہ والبیہقی فی سننہ عن بقیۃ عن محمد بن الولید عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ایما رجل مس فرجہ فلیتوضأ وایما امرأۃ مست فرجہا فلتتوضأ ومنہم ابن عباس اخرج حدیثہ ابن عدی فی الکامل بسند فیہ الضحاک بن حمزۃ وھو منکر الحدیث ومنہم سعد بن ابی وقاص اخرج حدیثہ الحاکم ومنہم ام سلمۃ حدیثہا عند الحاکم ایضا ومنہم النعمان بن بشیر حدیثہ عند ابن مندۃ ومنہم ابی بن کعب وقبیصۃ ومعاویۃ بن حیدۃ علی ما حکاہ العینی وقال احادیثہم لاتخلو عن علۃ فہذہ احادیث قد رواہا جمع من الائمۃ دالۃ علی نقض مس الفرج الوضوء مؤیدۃ لحدیث بسرۃ فبطل قول من قال انہا متفردۃ فی ذلک ومن جملۃ کلماتہم علی حدیث بسرۃ وغیرہا علی ما فی البنایۃ وغیرہ انہا کلہا منسوخۃ بحدیث طلق بن علی وجوابہ انہ دعوی من غیر دلیل بل الدلیل یقتضی خلافہ قال ابن حبان فی صحیحہ حدیث طلق اوھم عالما من الناس انہ معارض لحدیث بسرۃ ولیس کذلک لانہ منسوخ فان طلق بن علی کان قدومہ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم اول سنۃ من الہجرۃ حیث کان المسلمون یبنون مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ثم اخرج عن قیس بن طلق عن ابیہ قال بنیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم مسجد المدینۃ ثم قال وقد روی ابوھریرۃ ایجاب الوضوء من مس الذکر واسلامہ سنۃ سبع من الہجرۃ فکان خبرہ بعد خبر طلق بسبع سنین وطلق بن علی رجع الی بلدہ ثم اخرج عن قیس بن طلق عن ابیہ قال خرجنا وفدا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ستۃ نفر حتی قدمنا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فبایعناہ وصلینا معہ واخبرناہ ان بارضنا بیعۃ لنا واستوھبناہ من فضل طھورہ فقال اذھبوا بہذا الماء فاذا قدمتم بلدکم فاکسروا بیعتکم وانضحوا مکانہا بہذا الماء واتخذوا مکانہا مسجدا فقلنا یارسول اللہ البلد بعید والماء ینشف قال فامدوہ من الماء فانہ لایزیدہ الا طیبا فخرجنا فتشاححنا علی حمل الاداوۃ اینا یحملہا فجعلہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم علی کل رجل منا یوما فخرجنا بہا حتی قدمنا بلدنا فعلنا الذی امرنا فہذا بیان واضح ان طلق بن علی رجع الی بلدہ بعد قدمتہ تلک ثم لایعلم لہ رجوع الی المدینۃ انتہی کلامہ وفی کتاب الناسخ والمنسوخ للحازمی اختلف اہل العلم فی ھذا الباب فذھب بعضہم الی ترک الوضوء من مس الذکر اخذا بہذا الحدیث وخالفہم فی ذلک اٰخرون فذھبوا الی ایجاب الوضوء منہ اخذا بحدیث بسرۃ ولہم فی الجواب عن حدیث طلق امران احدہما تضعیفہ وثانیہما الحکم بانہ منسوخ اما تضعیفہ فان ایوب بن عتبۃ ومحمد بن جابر ضعیفان عند اہل العلم بالحدیث وتکلم الناس ایضا فی قیس بن طلق وانہ لایحتج بحدیثہ قالہ ابن معین وعن ابن ابی حاتم سألت ابی وابازرعۃ عن ھذا الحدیث فقالا قیس لیس ممن یقوم بہ حجۃ واما حکم النسخ فان حدیث طلق فی ابتداء الاسلام ومما یؤید حکم النسخ ان طلقا الذی روی حدیث الرخصۃ قد روی حدیث الانتقاض فدل ذلک علی صحۃ النسخ وانہ شاھد الحالتین وقد روی ھذا الحدیث جماعۃ من الصحابۃ غیر بسرۃ نحو عبداللہ وابی ھریرۃ وعائشۃ وام حبیبۃ وکثرۃ الرواۃ مؤثرۃ فی الترجیح واما حدیث الرخصۃ فانہ لایحفظ من طریق یوازی ھذہ الطرق او تقاربہا انتہی ملخصا **قلت** ھذا تحقیق حقیق بالقبول فانہ بعد ادارۃ النظر من الجانبین یتحقق ان احادیث النقض اکثر واقوی من احادیث الرخصۃ وان احادیث الرخصۃ متقدمۃ وھو وان لم یکن متیقنا لجواز

ان يكون حديث ابى هريرة وغيره من مراسيل الصحابة كما مر لكنه هو الظاهر فالاخذ بالنقض احوط وهو وان كان مما يخالفه القياس من كل وجه لكن لا مجال بعد ورود الحديث كما مر فى بحث القهقهة واما كون اجلة الصحابة كابن مسعود وابن عباس وعلى ونحوهم قائلين بالرخصة فلا يقدح بعد ثبوت الاثار المرفوعة فى النقض والعذر من قبلهم انه قد بلغهم حديث طلق وامثاله ولم يبلغهم ما ينسخه ولو وصل لقالوا به وهذا ليس بمستبعد فقد ثبت انتساخ التطبيق فى الركوع عند جمع ولم يبلغ ابن مسعود حتى دام على ذلك مع كونه ملازما للرسول عليه الصلوة والسلام كما يأتى فى موضعه والعجب من الطحاوى [تعالى] وامثالها حيث اكتفوا على الزام الخصوم بتضعيف رواة احاديث النقض ولم يأتوا بشيء يثبت حقيقة الامر واعجب منه صنيع [العينى] حيث قال بعد ذكر علل الرواة فثبت بذلك انتساخ احاديث الانتقاض بمس الفرج ولم يدر ان النسخ لا يثبت بالاحتمال ولا بالاعتلال وقال ابن الهمام فى فتح القدير ان سلكنا طريق الجمع جعلنا مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون اليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر عنه به كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فيتطابق الكتاب والسنة فى التعبير انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الجمع لا يتمشى الا فى بعض المتون واما اكثرها فيدل على ان المراد هو المس باليد لا غير كما هو الظاهر على من تذكر ما اسلفنا ويظهر من هناك ايضا ان حمل الوضوء على الوضوء اللغوى اى غسل اليد كما فى البناية غير صحيح لورود لفظ فليتوضأ وضوء الصلوة فى بعض الاخبار والحاصل ان كلمات القائلين بالنقض فى هذا الباب قوية وكلمات الطائفة الاخرى لا توازيها فى القبول نعم فى مسألة نقض لمس المرأة كلام القائلين بعدم النقض قوى لشهادة جملة من الاخبار والاثار بذلك فاعلم ذلك ولقد اطنبنا الكلام فى هاتين المسألتين ليتحقق الحق ويبطل الباطل ولو كره الكارهون وبالله اعتمد وعليه فليتوكل المتوكلون

تتمة فى مسائل اختلف فيه الفقهاء وطال فيها كلام العلماء **مسألة** اختلفوا فى ان اكل ما مسته النار يوجب الوضوء ام لا على ثلثة اقوال الاول انه يوجب الوضوء وبه قال خارجة بن زيد وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابنه عبد الملك ومحمد بن المنكدر وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهرى وهؤلاء كلهم مدنيون ومن اهل العراق ابو قلابة والحسن البصرى ويحيى بن معمر وابو مجلز وهؤلاء كلهم بصريون ومن الصحابة زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر على اختلاف عنه وابو موسى الاشعرى وابو هريرة وعائشة على اختلاف عنهما وام حبيبة وابو طلحة على اختلاف عنه وانس بن مالك على اختلاف عنه والقول الثانى انه لا يوجب الوضوء وبه قال ابو بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس وعامر بن ربيعة وابى بن كعب وابو الدرداء وابو امامة رضى الله عنهم والثورى والاوزاعى وابو حنيفة واصحابه والحسن بن حى وابن ابى ليلى والشافعى واصحابه وداود وابو ثور وابو عبيدة ومحمد بن جرير الطبرى وغيرهم والقول الثالث ان من اكل لحم الابل خاصة وجب عليه الوضوء وليس ذلك عليه فى شيء مما مسته النار غير الجزور وبه قال احمد بن حنبل واسحق وطائفة من اهل الحديث كذا ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار اما اصحاب القول الاول فاحتجوا باحاديث وردت فى ذلك فروى ابن ماجه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضؤا مما غيرت النار فقال ابن عباس اتوضأ من الحميم فقال يا ابن اخى اذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حديثا فلا تضرب له الامثال وروى عن عائشة مرفوعا توضؤا مما مست النار وروى عن انس انه كان يضع يديه على اذنيه ويقول صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول توضؤا مما مست النار وروى ابو داود عن ابى هريرة مرفوعا الوضوء مما انضجت النار وروى عن ابى سفيان سعيد بن

المغیرۃ انہ دخل علی ام حبیبۃ فسقتہ قدحا من سویق فدعا بماء فمضمض فقالت یا ابن اختی الا توضأ ان النبی علیہ السلام قال توضؤا مما غیرت النار وروی الترمذی عن ابی ھریرۃ مرفوعا الوضوء مما مست النار ولو من ثور اقط فقال لہ ابن عباس انتوضأ من الدھن انتوضأ من الحمیم فقال یا ابن اخی اذا سمعت حدیثا عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلا تضرب لہ مثلا وروی النسائی عن عبداللہ قال رأیت ابا ھریرۃ یتوضأ علی ظھر المسجد فقال اکلت اثوار اقط فتوضأت انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یامر بالوضوء مما مست النار وروی عن المطلب بن عبداللہ قال قال ابن عباس اتوضأ من طعام اجدہ فی کتاب اللہ حلالا لان النار مستہ فجمع ابو ھریرۃ حصی وقال شھد عدد ھذا الحصی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال توضؤا مما مست النار وروی عن ابی ایوب مرفوعا توضؤا مما غیرت النار وروی عن ابی طلحۃ مرفوعا مثلہ وروی عن زید بن ثابت مرفوعا توضؤا مما مست النار وروی الطحاوی عن القاسم مولی معاویۃ قال اتیت المسجد فرأیت الناس مجتمعین علی شیخ یحدثھم قلت من ھذا قالوا سھل بن حنظلۃ فسمعتہ یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من اکل لحما فلیتوضأ فھذہ الاخبار وامثالھا مما ھی مخرجۃ فی کتب السنن والمسانید دلت علی وجوب الوضوء من اکل ما مستہ النار وحملھا علی الوضوء اللغوی یعنی غسل الیدین کما فعلہ البعض مستنکر جدا وھذا الحکم وان کان خلاف القیاس لکن لا مجال للعقل عند ورود النقل ولعل السر انھم کانوا فی الجاھلیۃ لا یتنظفون حق التنظیف واعتادوا عدمہ فی بدء الاسلام فامروا بالتنظیف التام واما اصحاب القول الثانی فقالوا قد وردت اخبار بعدم الایجاب ودل بعضھا علی ان الحکم الاول منسوخ وشھد بہ عمل الخلفاء وجمع من الصحابۃ فروی النسائی عن ام سلمۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اکل کتفا فخرج الی الصلوۃ ولم یمس ماء وروی عنھا انھا قربت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم جنبا مشویا فاکل منہ ثم قام الی الصلوۃ ولم یتوضأ وروی عن ابن عباس قال شھدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اکل خبزا ولحما ثم قام الی الصلوۃ ولم یتوضأ وروی عن جابر قال کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ترک الوضوء مما مست النار وروی الترمذی عن جابر قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وانا معہ فدخل علی امرأۃ من الانصار فذبحت لہ شاۃ فاکل واتتہ بقناع من رطب فاکل منہ ثم توضأ للظھر وصلی ثم انصرف فاتتہ بعلالۃ من علالۃ الشاۃ فاکل ثم صلی العصر ولم یتوضأ وروی ابن ماجۃ عن ابن عباس قال اکل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتفا ثم مسح یدیہ بمسح کان تحتہ ثم قام الی الصلوۃ فصلی وروی عن جابر قال اکل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وابوبکر وعمر خبزا ولحما ولم یتوضؤا وروی عن الزھری قال حضرت عشاء الولید او عبدالملک فلما حضرت الصلوۃ قمت لاتوضأ فقال جعفر بن عمرو بن امیۃ اشھد علی ابی انہ شھد علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ اکل طعاما مما غیرت النار ثم صلی ولم یتوضأ وقال علی بن عبداللہ بن عباس اشھد علی ابی بمثل ذلک وروی عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اکل کتف شاۃ فمضمض وغسل یدیہ وصلی وروی ابوداود عن ابن عباس ان النبی علیہ الصلوۃ والسلام انتھس من کتف شاۃ ثم صلی ولم یتوضأ وروی عن جابر قال قربت للنبی علیہ الصلوۃ والسلام خبزا ولحما فاکل ثم دعا بوضوء فتوضأ ثم صلی الظھر ثم دعا بفضل طعامہ فاکل ثم قام الی الصلوۃ ولم یتوضأ وروی عن جابر قال کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار وروی عن عبداللہ بن الحارث بن جزء لقد رأیتنی سابع سبعۃ او سادس ستۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی دار رجل فمر بلال فناداہ بالصلوۃ فخرجنا فمررنا برجل وبرمتہ علی النار

فقال له رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اطابت برمتك قال نعم بابی انت وامی فتناول منها بضعة فلم یزل یعلکها حتی احرم بالصلوٰۃ وانا انظر الیه وروی البخاری عن جعفر بن عمرو بن امیة ان اباه اخبره انه رأی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یحتز من کتف شاۃ فدعی الی الصلوٰۃ فالقی السکین فصلی ولم یتوضأ وروی مالك فی الموطا عن عمر وعلی بن ابی طالب وابن عباس وعامر بن ربیعة وابی بکر الصدیق وابی طلحة وابی بن کعب انهم کانوا لا یتوضئون مما مست النار وروی الطحاوی فی شرح معانی الآثار مثله عن ابن مسعود وعثمان وابن عمر وابی امامة وغیرهم واما اصحاب القول الثالث فاحتجوا بما اخرجه ابن ماجة عن البراء قال سئل رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فقال توضئوا منها وروی عن جابر قال امرنا رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ان نتوضأ من لحوم الابل ولا نتوضأ من لحوم الغنم وروی عن عبد الله بن عمر سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یقول توضئوا من لحوم الابل ولا توضئوا من لحوم الغنم وروی ابو داود وغیره عن البراء قال سئل رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم عن لحوم الابل فقال توضئوا منها وسئل عن لحوم الغنم فقال لا توضئوا وقال اصحاب القول الثانی قد دلت الاخبار علی انه صلی الله علیه وعلی آله وسلم اکل لحما ولم یتوضأ ولم یذکر لحما دون لحم وحدیث جابر صریح فی نسخ ایجاب الوضوء مطلقا فلیعول علیه لا سیما اذا تأید بفعل اجلة الصحابة هذا خلاصة الکلام فی هذه المسألة وقال السراج المنیر شرح الجامع الصغیر تحت حدیث توضئوا من لحوم الابل اخذ به جماعة منهم احمد وابن راهویه ویحیی بن یحیی وابن المنذر فذهبوا الی انتقاض الوضوء به واحتجوا بحدیث الباب وحدیث البراء سئل رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فامر به قال احمد واسحق صح فی هذا حدیثان حدیث جابر وحدیث البراء وقال النووی هذا المذهب اقوی دلیلا وان کان الجمهور علی خلافه واجاب الجمهور عن هذا الحدیث بحدیث جابر کان آخر الامرین من رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ترك الوضوء مما مست النار ولکن هذا الحدیث عام وحدیث الوضوء من لحوم الابل خاص والخاص یقدم علی العام انتهی ومن شاء زیادة التفصیل فلیرجع الی شرح معانی الآثار والتمهید والاستذکار وغیرها من الکتب المطولة **مسألة** اختلفوا فی من غسل میتا فمذهب اصحابنا وجمهور العلماء انه لا شیء فی ذلك وقال بعض اهل العلم من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ومن بعدهم ان علیه الغسل وقال بعضهم علیه الوضوء وقال مالك استحب الغسل ولا اری ذلك واجبا وهکذا قال الشافعی وقال احمد من غسل میتا ارجو ان لا یجب علیه الغسل واما الوضوء فاقل ما قیل فیه وقال اسحق لا بد فیه من الوضوء وروی عن عبد الله بن المبارك انه قال لا یغتسل ولا یتوضأ من غسل المیت کذا حکاه الترمذی اما الذین قالوا انه لا یجب فیه شیء فمستندهم ظاهر ویؤیدهم ما اخرجه الحاکم فی المستدرك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لیس علیکم فی غسل میتکم غسل قال العزیزی فی السراج المنیر شرح الجامع الصغیر هو حدیث صحیح فیحمل حدیث من اغتسل میتا فلیغتسل علی الندب انتهی وفی تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الشرح الکبیر للحافظ ابن حجر روی البیهقی عن الحاکم عن الحافظ ابی علی الخیاط عن ابی العباس الهمدانی الحافظ حدثنا ابو شیبة نا خالد بن مخلد عن سلیمان بن بلال عن عمرو عن عکرمة عن ابن عباس مرفوعا لیس علیکم فی غسل میتکم غسل اذا غسلتموه ان میتکم یموت طاهرا ولیس بنجس فحسبکم ان تغسلوا ایدیکم قال البیهقی هذا ضعیف والحمل فیه علی ابی شیبة قلت هو ابراهیم بن ابی بکر بن ابی شیبة احتج به النسائی ووثقه الناس ومن فوقه احتج بهم البخاری وابو العباس الهمدانی هو ابن عقدة حافظ کبیر انما تکلموا فیه بسبب المذهب ولامور اخر ولم یضعف بسبب المتون فالاسناد حسن فیجمع

https://t.me/faizanealahazrat

بینہ وبین الامر فی حدیث ابی ہریرۃ بان الامر علی الندب او المراد بالغسل غسل الایدی کما صرح بہ فی ھذا انتھی وامّا الذین اوجبوا الغسل او الوضوء فدلیلھم مارواہ الترمذی وقال حسن عن ابی ہریرۃ مرفوعا من غسلہ الغسل ومن حملہ الوضوء یعنی المیت وروی ابوداود عنہ مرفوعا من غسل المیت فلیغتسل ومن حملہ فلیتوضأ ورواہ احمد فی مسندہ مثلہ وروی ابوداود والنسائی عن علی قال لما مات ابوہ ابوطالب قال انطلقت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقلت لہ ان عمک الشیخ الضال قدمات قال اذھب فوار اباک ثم لاتحدثن شیئا حتی تاتینی فذھبت فواریتہ وجئتہ فامرنی فاغتسلت ودعالی ورواہ اسحٰق ابن راھویہ وابن ابی شیبۃ وابویعلی والبزار فی مسانیدھم وروی ابن سعد فی الطبقات عنہ قال لما اخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بموت ابی طالب قال لی اذھب فاغسلہ وکفنہ وواراہ ففعلت ثم اتیتہ فقال لی اذھب فاغتسل وجعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یستغفر لہ ایاما ولایخرج من بیتہ حتی نزل علیہ ما کان للنبی والذین اٰمنوا ان یستغفروا للمشرکین وروی ابن ابی شیبۃ عنہ قال قلت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان عمک الشیخ الکافر قدمات فماتری فیہ قال اری ان تغسلہ وامرہ بالغسل ورواہ ابویعلی بلفظ اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقلت ان عمک الشیخ الضال قدمات فقال اذھب فوارہ ولاتحدث شیئا حتی تاتینی فواریتہ فقال اذھب فاغتسل فاغتسلت ثم اتیتہ فدعالی بدعوات مایسرنی ان لی بہا حمر النعم قال وکان علی اذا غسل میتا اغتسل ورواہ الشافعی وابوداود الطیالسی والبیہقی وغیرھم ورواہ احمد فی مسندہ عنہ انہ اتی النبی علیہ الصلوۃ والسلام وقال ان اباطالب مات فقال لہ اذھب فوارہ فقال انہ مات مشرکا قال فوارہ قال فلما واریت رجعت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال لی اغتسل ورواہ من طریق آخر بلفظ ابی یعلی واجیب عن الاستدلال بھذہ الاخبار بان حدیث علی قد ساقہ البیہقی من طرق وضعفہ ونقل عن الترمذی انہ قال قال البخاری عن احمد وابن المدینی قالا لایصح فی ھذا الباب شیئ وقال محمد الذھلی شیخ البخاری لا اعلم فیہ شیئا ثابتا وقال ابن المنذر لیس فیہ حدیث ثابت کذا نقلہ الزیلعی وقال ابوداود بعد روایتہ حدیث ابی ہریرۃ ھذا منسوخ سمعت احمد بن حنبل وسئل عن الغسل من غسل المیت فقال یجزیہ الوضوء انتھی وقال ابن عبدالبر فی الاستذکار معنی حدیث ابی ہریرۃ واللہ اعلم ان من حمل میتا فلیکن علی وضوء لئلا تفوتہ الصلوۃ علیہ لا ان حملہ حدث یوجب الوضوء فھذا تاویلہ عندی انتھی

قلت ھذا تاویل مخالف لما رواہ الترمذی بلفظ علی من غسلہ الغسل ومن حملہ الوضوء وقال الخطابی فی شرح سنن ابی داود لا اعلم احدا من الفقہاء یوجب الغسل من غسل المیت ولا الوضوء من حملہ ولعلہ امر ندب انتھی وفی مجمع البحار اکثرھم حملوا علی اصابۃ رشاشۃ من نجاسۃ ربما کانت علی بدن المیت ولایدری مکانہ انتھی وفی موطا الامام محمد اخبرنا مالک عن نافع ان ابن عمر حنط ابنا لسعید بن زید وحملہ ثم دخل المسجد فصلی ولم یتوضأ قال محمد وبہ ناخذ لاوضوء علی من حمل جنازۃ ولا من حنط میتا او کفنہ او غسلہ وھو قول ابی حنیفۃ انتھی وقد فصلت الکلام حسب ما وسعہ المقام فی التعلیق الممجد علی موطا محمد فلیطالع

مسألۃ قد ورد بعض الاخبار بوجوب الوضوء من بعض الکبائر کالغیبۃ والکذب وغیرھما وکلھا مدخولۃ ضعیفۃ وحکموا علی بعضھا بالوضع وعلی تقدیر صحتھا فھی محمولۃ عند الجمہور علی التشدید فروی الدیلمی فی مسند الفردوس عن عمر مرفوعا الغیبۃ تنقض الوضوء والصلوۃ وقال المناوی فی شرح الجامع الصغیر اخذ بظاھرہ قوم من المتنسکین فاوجبوا الوضوء بالنطق المحرم انتھی وروی البیہقی فی شعب الایمان فی الباب الثالث والاربعین عن ابی الحسن المقری عن الحسن بن محمد بن اسحٰق عن یوسف ابن یعقوب عن محمد بن ابی بکر عن المثنی بن بکر عن عباد بن منصور عن عکرمۃ عن ابن عباس ان رجلین صلیا صلوۃ الظھر

والعصر وکانا صائمین فلما قضی النبی علیه الصلوۃ والسلام قال اعیدا وضوءکما وصلاتکما وامضیا فی صومکما واقضیا یوما آخر قالا لم یا رسول اللہ قال اغتبتما فلانا و روی الازدی فی کتاب الضعفاء بسند فیه سعید بن عنبسة حدثنا بقیة حدثنا محمد بن الحجاج عن جابان عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم خمس یفطرن الصائم وینقضن الوضوء الکذب والنمیمة والغیبة والنظر بشهوة والیمین الکاذب قال العراقی فی تخریج احادیث الاحیاء قال ابو حاتم الرازی هذا کذب انتهی وفی نصب الرایة اوردہ ابن الجوزی فی الموضوعات وقال ابن معین سعید کذاب ومن سعید الی انس کلهم مطعونون انتهی وفیه ایضا قال ابن ابی حاتم فی کتاب العلل سألت ابی عن حدیث رواہ بقیة عن محمد بن الحجاج عن میسرة بن عبد ربه عن جابان عن انس مرفوعا خمس یفطرن الصائم الحدیث فقال ان هذا الکذب انتهی **مسألة** ان الوضوء علی اقسام فرض وواجب وسنة ومندوب فلابد من ذکرها مع دلائلها لخلو اکثر الکتب المتداولة عنها اما القسم الاول فهو وضوء المحدث للصلوۃ سواء کانت ذات رکوع او سجود او غیرها ویلحق بها سجدۃ التلاوۃ کما فی مراقی الفلاح حتی لو انکر فرضیته کفر ولو انکر الوضوء لغیرها لا یکفر کما فی الخلاصة وغیرها وهذا فی حق المکلف اما الصبی ونحوہ فلا فرضیة فی حقه کما لا فرضیة للصلوۃ فی حقه الا انه یؤمر بهما وبغیرهما من الغسل وغیرہ اعتیادا کما فی الغنیة والدلیل علی الافتراض الآیة والسنة والاجماع والقیاس علی ما مر ذکر بعضها وسیاتی ذکر بعضها فی باب شروط الصلوۃ واما القسم الثانی فمنه الوضوء للطواف لاخبار وردت بذلك علی ما سیاتی ذکرہ فی موضعه ان شاء اللہ تعالی وانما لم یحکم بفرضیته لئلا تلزم الزیادۃ علی الکتاب لانه تعالی قال ولیطوفوا بالبیت العتیق والطواف خاص فی معناہ لا یحتاج الی التفسیر والبیان فافاد فرضیة مطلقة فلو قلنا بفرضیة الطهارۃ له لزدنا علی الکتاب باخبار الآحاد وفیه خلاف الشافعی وتحقیقه فی مبحث الخاص من کتب اصول الفقه ومنه الوضوء لمس المصحف لاحادیث وردت بذلك کما ستطلع علیه فی موضعه ان شاء اللہ تعالی وقیل هو فرض لقوله تعالی لا یمسه الا المطهرون ورد بانه قد فسر المطهرون بالملائکة فانتفت الدلالة القطعیة الموجبة للفرضیة واما القسم الثالث فمنه الوضوء للنوم وعدہ بعضهم من المندوبات وقد ورد بالترغیب الیه احادیث فروی ابو داود عن معاذ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم ما من مسلم یبیت علی ذکر طاهرا فیتعار من اللیل فیسأل اللہ خیرا من الدنیا والآخرۃ الا اعطاہ ایاہ وروی ابن السنی عن انس مرفوعا من بات علی طهارۃ ثم مات من لیلته مات شهیدا وروی البخاری وغیرہ عن البراء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم اذا اتیت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوۃ ثم اضطجع علی شقك الایمن الحدیث وفی آخرہ فان مت مت علی الفطرۃ وفی الباب احادیث کثیرۃ شهیرۃ تثبت المندوبیة ومن حکم بالسنیة استند بمواظبة النبی علیه الصلوۃ والسلام علی ذلك ومنه الوضوء عند الاحرام علی ما یاتی فی موضعه ان شاء اللہ تعالی واما القسم الرابع فمنه المداومة علی الوضوء ومنه الوضوء علی الوضوء وقد مرت الاحادیث الواردۃ فیهما ومنه الوضوء عند استیقاظه من النوم لما اخرجه ابو داود وغیرہ عن عبادۃ مرفوعا من تعار من اللیل فقال حین یستیقظ لا اله الا اللہ وحدہ لا شریك له له الملك وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر سبحان اللہ والحمد للہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ ثم دعا رب اغفرلی استجیب له فان قام فتوضأ ثم صلی قبلت صلاته وروی البخاری ومسلم وغیرهما عن ابی هریرۃ مرفوعا یعقد الشیطان علی قافیة راس احدکم اذا هو نام ثلث عقد یضرب علی کل عقدۃ علیك لیل طویل فارقد فان استیقظ فذکر اللہ انحلت عقدۃ فان توضأ انحلت عقدۃ فان صلی انحلت

عقدۃ اخری فاصبح نشیطا طیب النفس والا اصبح خبیث النفس کسلان ومنہ الوضوء لغسل میت وحملہ وقد اندرج وجہہ فی ما اوردنا سابقا ومنہ الوضوء لوقت کل صلوۃ ولو کان متوضیا وقدمر وجہہ فی المباحث السالفۃ ومنہ الوضوء قبل غسل جنابۃ وسیجئ وجہہ فی بحث الغسل ومنہ الوضوء عند الاکل والشرب للجنب ومنہ الوضوء عند النوم لہ ومنہ الوضوء عند الوطی لہ والدلیل علی استحبابہا ورود الاخبار بالترغیب الیہا وورد بعضہا بالرخصۃ ایضا فلذلک لم یحکم باللزوم فروی البخاری وغیرہ عن ابی سلمۃ قال سألت عائشۃ اکان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یرقد وھو جنب قالت نعم ویتوضأ وروی عن ابن عمر ان عمر سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ایرقد احدنا وھو جنب قال نعم اذا توضأ احدکم فلیرقد وھو جنب وروی ابوداود وغیرہ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان اذا اراد ان یاکل او ینام توضأ تعنی وھو جنب وروی عن عمار ان النبی علیہ الصلوۃ والسلام رخص للجنب اذا اکل او شرب او نام ان یتوضأ وروی عن ابی سعید الخدری مرفوعا اذا اتی احدکم اھلہ ثم یرید ان یعاود فلیتوضأ بینہما وضوء وروی ابن ماجۃ وغیرہ عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یجنب ثم ینام ولایمس ماء حتی یقوم بعد ذلک فیغتسل وفی سندہ ابواسحق السبیعی وفیہ کلام للمحدثین والاصح عندھم ھو الروایۃ السابقۃ وروی ابن ماجۃ ایضا وغیرہ عن جابر قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ھل ینام الجنب او یاکل او یشرب قال نعم اذا توضأ وضوءہ للصلوۃ وروی عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اراد ان یاکل وھو جنب غسل یدیہ وفی الباب احادیث کثیرۃ مخرجۃ فی کتب الحدیث ومنہ الوضوء عند الغضب لما اخرجہ اصحاب السنن مرفوعا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان الغضب من الشیطان وان الشیطان من النار وانما تطفی النار بالماء فاذا غضب احدکم فلیتوضأ ومنہ الوضوء عند الاذان ومنہ الوضوء عند الاقامۃ ومنہ الوضوء عند الخطبۃ ولو نکاحا وسیجئ ما یدل علیہا فی مواضعہا ان شاء اللہ تعالی ومنہ الوضوء عند قراءۃ القرآن وعند زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وعند السعی وعند الوقوف وعند درس حدیث وروایۃ علم شرعی ومس کتب شرعیۃ تعظیما لہا وستطلع علی وجوہہا فی مواضعہا ومنہ الوضوء عند کل ذکر لما دل علیہ حدیث مہاجر المار فی بحث التسمیۃ ومنہ الوضوء بعد الغیبۃ والکذب والنظر الی محاسن المرأۃ وغیرہا من الذنوب لیکون الوضوء کفارۃ لہا فی الجملۃ ومنہ الوضوء بعد قہقہۃ لانہا لما کانت فی الصلوۃ جنایۃ تنقض الوضوء اوجبت نقصانا فی الوضوء فی الجملۃ فاستحب تجدیدہ کذا ذکرہ عبد الغنی النابلسی فی شرح ہدیۃ ابن العماد ومنہ الوضوء بعد الشعر القبیح لانہ لایخلو عن نوع خطیئۃ ومنہ الوضوء بعد اکل جزور لقوۃ الادلۃ الدالۃ علیہ ومنہ الوضوء للخروج من خلاف کما بعد مس الذکر ومس امرأۃ وغیرہما **فروع** متعلقۃ بالشک فی الطہارۃ من شک فی بعض وضوئہ وھو اول ما شک غسل الموضع الذی شک فیہ وان وقع ذلک کثیرا لم یلتفت الی ذلک ومن شک فی الحدث فہو علی وضوئہ ولو کان محدثا فشک فی الطہارۃ فہو علی حدثہ ولا یعمل بالتحری وعن محمد ان المتوضی اذا تذکر انہ دخل موضع الخلاء لقضاء حاجتہ وشک انہ خرج قبل ان یقضیہا او بعدہ فعلیہ الوضوء ولو تیقن انہ لم یغسل عضوا من اعضاء الوضوء وشک انہ ای عضو ھو ذکر فی مجموع النوازل انہ یغسل الرجل الیسری ومن توضأ ورای البلل سائلا من ذکرہ اعاد الوضوء فان کان یراہ کثیرا ولا یعلم انہ ماء او بلل مضی علی صلاتہ وینبغی ان ینضح فرجہ وازارہ بالماء اذا توضأ قطعا للوسوسۃ وقد وردت احادیث بہ اخرجہا اصحاب السنن وغیرہم کذا فی الخلاصۃ وغیرہا وفی التاتارخانیۃ عن محمد انہ سئل عن المتیقن بالوضوء اذا لم یتذکر حدثا وقال لہ رجل انک بلت فی موضع کذا فشک وقد صلی بعد ذلک بصلوات

م وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق

فقال اذا شهد عنده عدل ان قضاها وان شهد واحد لا انتهى ومن شاء الاطلاع الى زيادة تفريعات الشك فعليه الرجوع الى الفتاوى المبسوطة وفی ما اوردناه كفاية هذا آخر بحث الوضوء ولله الحمد على ذلك **قال** وفرض الغسل الخ الواو عاطفة فهو عطف على قوله فرض الوضوء اشارة الى ان فرضية المضمضة والاستنشاق وغيرهما مستفادة من الآية المتلوة سابقا فان فيها وان كنتم جنبا فاطهروا وهو دال على كون نفس الغسل مفروضا وعلى الفرائض المذكورة لورود الامر بالمبالغة وترك مفعول الفعل ويحتمل ان تكون الواو ابتدائية جئ بها ليبتدأ به الكلام كما نقله العينی فی مواضع من شرح الهداية فی امثال هذا الموضع فان قلت الآية المذكورة مدنية نزلت بعد الهجرة فيلزم ان لا يكون الغسل مفروضا قبل ذلك ويكون العبادة بدونه جائزا قلت قد مر ان الآية المذكورة مما تقدم حكمه وتاخر نزوله وفرضية الغسل كانت فی ليلة الاسراء كما دل عليه حديث ابن عمر كانت الصلوة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرار وغسل الثوب سبع مرار فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسأل حتى جعلت الصلوة خمسا والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة اخرجه ابو داود وغيره والكلام على قوله فرض الغسل كالكلام على قوله فرض الوضوء وقد مر بقضه وقضيضه فتذكره والذی يجب ههنا الكلام فی امور الاول فی تفسير الغسل لغة وقد مر فی شرح قوله غسل الوجه الثانی فی تفسيره شرعا وهو غسل تمام الجسد وقد اصطلح الفقهاء على ضم الغين فی هذا المعنى وان كان الفتح افصح كذا قال الشرنبلالی وقال النووی فی تهذيب الاسماء واللغات الغسل بالفتح مصدر غسل الشئ غسلا وبالكسر ما يغسل به الراس من سدر ونحوه وبالضم اسم للاغتسال وللماء الذی يغتسل به وهو ايضا جمع غسول بفتح الغين وهو ما يغسل به الثوب من اشنان ونحوه وفی المهذب فی حديث ميمونة وضعت له عليه السلام غسلا من الجنابة وفی حديث قيس بن سعد اتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوضعنا له غسلا والغسلان فی هذين الحديثين مضموم الغين والمراد به الماء الذی يغتسل به وهذا الذی ذكرته من ضم الغين فی هذين الحديثين مجمع عليه عند اهل الحديث والفقه وغيرهم واما قول الشيخ عماد الدين بن باطيش فی كتابه الفاظ المهذب بانه مكسور الغين فخطأ صريح وتصحيف قبيح ومنكر لم يسبق اليه وباطل لا يتابع عليه وقول الفقهاء فی باب غسل الجنابة وغسل الميت وقولهم وجب عليه وضوء وغسل ويجب الغسل من خروج منی ونحوه هذا كله يجوز فيه ضم الغين وفتحها لغتان فصيحتان والفتح اشهرهما وقد غلط الفقهاء فی ضمهم اياه انتهى كلامه **قلت** تخصيص الفقهاء الغسل الشرعی بالضم واستعمالهم الفتح فی غيره انما هو للتمييز لئلا يشتبه احدهما بالآخر فلا وجه لتغليطهم الثالث فی سبب وجوبه وهو الذی عبر عنه المصنف بقوله وموجبه انزال منی الخ وسيجئ تفصيله عند شرحه وقد مر توجيه سببية الحدث للطهارة فی شرح قوله كتاب الطهارة الرابع فی شروط وجوبه الخامس فی شروط صحة ادائه وقد مر ذكرهما فی شرح كتاب الطهارة السادس حكمه وقد مر ايضا هنالك السابع فی نواقضه وهی الامور التی جعلوها موجبة الثامن فی اختلاف اركان الغسل بين الائمة كما ذكره الشارح فی المضمضة والاستنشاق التاسع فی تقسيمه الى الغسل المفروض والمسنون والمستحب وسيجئ ذكره فی شرح قوله وسن للجمعة الخ ان شاء الله تعالى العاشر فی حكمة مشروعيته وقد مر فی شرح كتاب الطهارة الحادی عشر فی اركانه وهی ثلثة على ما ذكره المصنف وذكر صاحب تحفة الملوك انها خمسة اشياء المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وايصال الماء الى باطن السرة وايصال الماء فی اثناء الشعر وذكر صاحب تنوير الابصار انها ثمانية المضمضة والاستنشاق وغسل باقی بدنه وغسل سرة وشارب وحاجب واثناء لحية وفرج خارج وذكر الشرنبلالی انها احدى عشر غسل الفم

	ش وهما سنتان عند الشافعی	

والانف والبدن وداخل قلفة لا عسر فی غسلها وغسل داخل سرة وثقب غير منضم وداخل المضفور من شعر الرجل وبشرة اللحية والشارب والحاجب والفرج الخارج وهذا كله للتفصيل والتعليم والنظر الدقيق يحكم بان ركن الغسل واحد وهو عموم الماء ما امكن من الجسد بلا حرج وهو ماخوذ من عدة احاديث سنذكرها فی شرح قوله وغسل سائر البدن الثانی عشر فی واجبه ولم ار من صرح به واكتفاءهم علی ذكر الفرائض والسنن دليل علی انه لا واجب فيه وهو امر استقرائی لا برهانی وقد مر بحثه فی التكميل الذی اوردته قبيل نواقض الوضوء الثالث عشر فی سننه وسيذكر نبذا منها المصنف و نتمها هناك الرابع عشر فی ما يكره فيه وسنذكرها بعد الخامس عشر فی آدابه وسنذكرها بعد السادس عشر فی تقدير مائه وقد مر ذكره عند ذكر النهی عن الاسراف فی آداب الوضوء وسياتی نبذ منه السابع عشر فی وقت افتراض الغسل وقد مر ذكره عن قريب الثامن عشر فی دلائل افتراض الغسل وهی الآية السابقة والاحاديث المذكورة فی شرح قوله كتاب الطهارة و الآتية التاسع عشر فی وجه تاخيره فی الذكر عن الوضوء وهو الاتباع بنظم الآية ولان الوضوء متوارد فی كل يوم وليلة مرات ولا كذلك الغسل فناسب تقديم بحث الوضوء علی بحث الغسل ولان الوضوء مسنون فی الغسل وليس الامر بالعكس

قوله وهما سنتان عند الشافعی ای المضمضة والاستنشاق سنتان موكدتان عند الشافعی فی الغسل ايضا كما انهما سنتان فی الوضوء بالاتفاق بيننا وبينه وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصری والزهری وقتادة وربيعة والحكم ويحيی بن سعيد الانصاری وهو قول احمد فی رواية عنه وفی الرواية المشهورة عنه انهما واجبتان فی الوضوء والغسل كليهما وشرطان لصحتهما واليه ذهب ابن ابی ليلی واسحق وحماد وقال ابو ثور وابو عبيد وداود ان الاستنشاق واجب فی الوضوء والغسل كليهما دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن احمد واختارها ابن المنذر كذا فی البناية واستدل الشافعی ومن وافقه بما اخرجه ابو داود وابن ماجة عن عمار بن ياسر رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم من الفطرة المضمضة و الاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالماء و الاختتان واخرج مثله احمد فی مسنده والطبرانی والبيهقی فی سننه وغيرهم ووجه الاستدلال به ان المراد بالفطرة فی الحديث السنة فدل ذلك علی انهما سنتان واخرج ابو داود وابن ماجة ومسلم فی كتاب الطهارة والترمذی فی الاستيذان والنسائی فی الزينة كلهم عن مصعب عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضی الله تعالی عنها قالت قال رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق بالماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة والاستنجاء قال مصعب الراوی ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة قال الخطابی فی شرح سنن ابی داود فسر اكثر العلماء الفطرة فی هذا الحديث بالسنة وتاويله ان الخصال المذكورة من سنن الانبياء الذين امرنا بان نقتدی بهم بقوله تعالی خطابا للنبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم فبهداهم اقتده واول من امر بها ابراهيم علی نبينا وعليه الصلوة والسلام وذلك قوله تعالی واذ ابتلی ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال ابن عباس رضی الله تعالی عنهما امره بعشر خصال فلما فعلهن قال انی جاعلك للناس اماما ليقتدی بك ويستن بسنتك وقد امرت هذه الامة بمتابعته خصوصا ويقال انها كانت عليه فرضا وهی لنا سنة انتهی كلامه واجاب اصحابنا عن هذا الاستدلال بوجهين الاول ما ذكر فی الهداية من ان الحديث المذكور محمول علی حالة الحدث الاصغر بدليل ما روی

ولنا

فی الاحادیث الاخر من فرضیة المضمضة والاستنشاق فی الغسل والثانی ما ذکره فی فتح القدیر من انا لا نسلم ان المراد بالفطرة ههنا السنة کیف وللفطرة معان منها دین الاسلام کما فی قوله علیه الصلوة والسلام کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه و ینصرانه ویمجسانه الحدیث اخرجه البخاری ومنها الاختراع والابداع ومنها السنة فیجوز ان یکون المراد فی الحدیث هو المعنی الاول فلا یدل علی انتفاء الوجوب فان الدین اعم **قلت** ولو سلمنا ان المراد بالفطرة هو السنة کما نقله الخطابی عن اکثر العلماء وصوبه النووی لکنه لا یضرنا لجواز ان یکون المراد به سنة الانبیاء والمرسلین والطریقة المسلوکة لهم لا السنة الاصطلاحیة فلا یثبت به ما رامه الشافعی ویؤیده ما اخرجه الحکیم الترمذی فی نوادر الاصول والبزار مرفوعا خمس من سنن المرسلین الحیاء والحلم والحجامة والسواک والتعطر واخرج الترمذی عن ابی ایوب رضی اللہ تعالی عنه مرفوعا اربع من سنن المرسلین الحیاء والتعطر والسواک والنکاح وههنا جواب آخر ذکره الزیلعی فی شرح الکنز والعینی فی شرح الهدایة وغیرهما وهو ان الختان فرض عند الشافعی وکذا انتقاص الماء یعنی الاستنجاء فرض عنده مع ان النبی صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم عدهما من الفطرة فکل جواب له عنهما فهو جواب لنا فی المضمضة والاستنشاق فان قال انما قلنا بفرضیتهما بدلیل آخر قلنا انما قلنا بوجوبهما ایضا بدلیل آخر وهذا جواب الزامی حسن **تنبیه** اشار الشارح العلام بقوله وهما سنتان الی ان المراد بالفرض الواقع فی المتن لیس ما هو القطعی فقط لان المضمضة والاستنشاق فرضان اجتهادیان بل ما یعمه ویعم العملی کذا قال الفاضل الاسفرائینی **قلت** وایضا اشارة الی دفع ما یرد علی المصنف من انه لو قال فرض الغسل غسل سائر البدن لکان اخصر فما الذی دعاه الی افراد المضمضة والاستنشاق بالذکر وتقریر الدفع ان فرضیة المضمضة و الاستنشاق مما اختلف فیها فانهما سنتان عند الشافعی فناسب افرادهما بالذکر وایضا فیه اشارة الی وجه ضم الاستنشاق بالمضمضة فی الذکر وهو ان فرضیتهما مختلف فیها بخلاف غسل سائر البدن فانه متفق علیه فناسب ضم المختلف فیه بالمختلف فیه فافهم **قوله** ولنا الخ هذا استدلال علی فرضیة المضمضة والاستنشاق بالکتاب بحیث یتضح الفرق بین الغسل وبین الوضوء ویبطل قیاس الشافعی الغسل علی الوضوء وهی ثابتة بالسنة ایضا فقد اخرج الدارقطنی والبیهقی من حدیث برکة ابن محمد الحلبی عن یوسف بن اسباط عن سفیان عن خالد الحذاء عن ابن سیرین عن ابی هریرة رضی اللہ تعالی عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب فریضة واخرج الحاکم مثله قال فی فتح القدیر انعقد الاجماع علی خروج اثنین منها انتهی لا یقال حدیث برکة لا یعبأ به فقد قال الحاکم برکة یروی عن یوسف احادیث موضوعة وقال الدارقطنی حدیث برکة باطل وهو یضع الحدیث لانا نقول قد روی الحدیث المذکور من غیر طریق برکة ایضا کما نقل العینی عن الامام تقی الدین انه قال قد روی هذا الحدیث موصولا من غیر طریق برکة اخرجه الامام ابو برکة الخطیب من جهة الدارقطنی حدثنا علی بن محمد بن مهران حدثنا سلیمان المهدی حدثنا حماد بن سلمة حدثنا سفیان الثوری عن خالد عن ابن سیرین عن ابی هریرة رضی اللہ تعالی عنه هذا الحدیث واخرج البیهقی بسنده عن الامام ابی حنیفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت محمد عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنهما انه سئل عمن نسی المضمضة و الاستنشاق قال لا یعید الا ان یکون جنبا فهذه الروایات کلها شاهدة علی فرضیتهما وضعف بعضها یرتفع بضم البعض الآخر واخرج ابو داود والترمذی وابن ماجة من حدیث ابی هریرة رضی اللہ تعالی عنه انه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم ان تحت کل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشر وفی الانف ایضا شعور فیفترض غسله بهذا

ان الفم داخل من وجه خارج من وجه

الحديث ايضا وقال الخطابي لا احتجاج لمن يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة بهذا الحديث مستندا بان داخل الفم من البشرة فانه قول خلاف اهل اللغة ان البشرة ما ظهر من البدن وقال العيني في شرح الهداية اصحابنا احتجوا بفرضية الاستنشاق في الجنابة بهذا الحديث واما المضمضة فلان الفم من ظاهر البدن ففرضيتها بهذا الاعتبار لا باعتبار ما قال الخطابي **قلت** وايضا لما ثبت فرضية الاستنشاق بهذا الحديث ثبت فرضية المضمضة ايضا اذ لا قائل بالفصل منا ومن الشافعية بالفصل بينهما وهذا القدر يكفي في الزامهم وان لم يكن تحقيقا لنا لكن يرد عليه ان الاخبار الآحاد انما تثبت الوجوب فيكون كل من المضمضة والاستنشاق واجبا في الغسل وان لم يصر جوابه الا ان يقال انهم ارادوا بالفرض ما يعمه وقد يستدل على فرضيتهما في الغسل بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهما كما يفهم من ضم بعض الاحاديث الواردة في صفة غسله الى البعض لم ينقل عنه انه تركهما وهذا الدليل ايضا يثبت الوجوب لا الافتراض واقوى الادلة في هذا المقام ما اورده الشارح وتوضيحه ان اعضاء البدن على ثلثة اقسام فمنها ما هو داخل من كل وجه ومنها ما هو خارج من كل وجه ومنها ما هو داخل من وجه وخارج من وجه كالفم والانف اما القسم الاول فلا يفترض غسله لا في الوضوء ولا في الغسل بالاجماع وهو ظاهر واما الثاني فيفرض في الوضوء غسل اعضاء ثلثة منه ومسح رابع وفي الغسل يفترض غسل الكل واما الثالث فلما كان ذا الشبهين وفرنا نصيب كل واحد منهما فقلنا بفرضية غسلهما في الغسل دون الوضوء ولم نعكس لان الامر الوارد في باب الغسل صيغة المبالغة قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بتشديد الطاء بخلاف الوضوء قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وارجلكم الى الكعبين فعلم ان المفروض في الغسل التطهير الكامل وهو بان يغسل ما هو خارج من وجه وداخل من وجه ايضا هذا توضيح ما ذكره الشارح ههنا وقد يقرر الاستدلال بالكتاب بوجه آخر وهو ان الله تعالى ذكر اركان الوضوء وما يفترض غسله فيه او مسحه اي الوجه والراس واليدان والرجلان فالقول بوجوب المضمضة والاستنشاق فيه يستلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد او بالقياس وهو غير جائز واما الغسل فقد اطلق الله تعالى فيه محل التطهير حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا من غير ذكر مفعول التطهير فدل ذلك على ان مراده تعالى تطهير كل ما يمكن تطهيره ولا شك ان الفم والانف مما يمكن غسلهما من غير حرج فيفترض غسلهما بالضرورة ويرد على كلا التقريرين انه منقوض بالعين لانه داخل عند انطباق الاطراف وخارج عنه عند انفتاحها حسا وداخل من حيث ان سيلان الصديد اليه لا ينقض الوضوء كما مر وخارج من حيث انه بدخول شيئ فيه لا يفسد الصوم وهذا باعتبار الحكم ولا شك في امكان تطهيره وغسله ايضا فيلزم ان يجب غسله وليس كذلك كما في موطا الامام محمد اخبرنا مالك حدثنا نافع عن ابن عمر انه كان اذا اغتسل من الجنابة افرغ على يده اليمنى فغسلها ثم غسل فرجه ومضمض واستنشق وغسل وجهه ونضح في عينيه ثم غسل يده اليمنى ثم اليسرى ثم غسل راسه ثم افاض الماء على جلده قال محمد وبهذا ناخذ كله الا النضح في العينين فان ذلك ليس بواجب على الناس في الجنابة وهو قول ابي حنيفة ومالك بن انس والعامة انتهى والجواب عنه ان وقوع الحرج في غسل العين اسقط فرضية غسله لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا كذلك الانف والفم فانه يمكن غسلهما من غير حرج فافترقا والى هذا اشار صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج انتهى وقال في النهاية كداخل العينين لان في غسلهما من الضرر والاذى ولذا سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة كمن اكتحل بكحل نجس انتهى ولعلك تتفطن ان سوق عبارة الهداية نص في انه اختار التقرير الثاني من التقريرين الذين ذكرناهما من غير ذكر حدث

حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما في ابتلاع الصائم
الريق ودخول شيء في فمه فجعل داخلا في الوضوء وخارجا في الغسل

المبالغة وبعض شراحها قد خبطوا فخلطوا احدهما بالآخر ولم يفهموا الفرق بينهما هذا ما عندي والحمد لله على ذلك **قوله** حسا تمييز للدخول اي من جهة الحس وقس عليه قوله حكما لا يقال قد صرحوا بان التمييز ما يمكن وقوعه معمولا للفعل السابق نحو طاب زيد نفسا فانه يجوز ان يقال طاب نفسه وههنا لا يمكن ان يقع الحس والحكم فاعلا للدخول فكيف يكون تمييزا لانا نقول قد صرح العلامة نظام الدين عثمان بن مصطفى الخطائي في حواشيه على شرح تلخيص المعاني المختصر لاستاذه التفتازاني بان الواجب في التمييز ان يقع فاعلا اما لنفس الفعل المذكور نحو طاب زيد نفسا او لمتعديه نحو امتلأ الاناء ماء فان الماء لا يصلح ان يكون فاعلا للامتلاء بل لمتعديه وهو الملأ او لملازمه نحو وفجرنا الارض عيونا فان العيون منفجرة لا مفجرة فقوله حسا وحكما وان لم يقع فاعلا للدخول المذكور سابقا لكنه مما يقع فاعلا لمتعديه وهو الادخال فان الحاكم بدخوله ليس الا الحس والحكم فهو مدخل فهذا الكلام من قبيل امتلأ الاناء ماء فاحفظه فانه فائدة لطيفة خلت اكثر الزبر عنها **قوله** وانفتاحه وفي بعض النسخ وفتحه والاولى اولى بقرينة قرينه وفيه لف ونشر مرتب فعند انطباق الفم يحكم الحس بدخول الفم وكونه من الاعضاء الباطنة وعند انفتاحه يحكم بخروجه وكونه من الاعضاء الخارجة **قوله** وحكما عطف على قوله حسا اي من جهة حكم الشرع **قوله** في ابتلاع الصائم الريق بالكسر هو اللعاب فان الصائم اذا ابتلع ريقه وادخل من فمه في حلقه لا يفسد صومه كما اخرجه سعيد بن منصور عن عطاء وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة وهذا آية كونه داخلا فانه لو كان خارجا لفسد صومه في هذه الصورة لان ادخال شيء من الخارج الى الحلق مفسد له **فائدة** قال اهل اللغة الابتلاع ادخال شيء في الحلق يقال بلعه كسمعه وابتلعه ثم قال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يمضغه وقال اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها انتهى فان قلت البلع من افعال ذوي الشعور فكيف نسب في الآية الى الارض قلت البلع في الآية مستعار لذهاب الماء في الارض وغوره فانه دال على جذب من اجزاء الارض لما عليه كالبلع بالنسبة الى الحيوان الناطق كذا ذكره السكاكي في المفتاح وذكر الزمخشري في الكشاف ان البلع في الآية عبارة عن النشف قال العلامة سراج الدين عمر بن عبد الرحمن في كشف الكشاف هذا اولى مما ذكره صاحب المفتاح يقال نشف الثوب العرق والحوض الماء اذا شربه لان النشف فعل الارض والغور فعل الماء انتهى **قلت** الاولى عندي ان يترك البلع في الآية على معناه الحقيقي ويكون اسناده الى الارض مجازا عقليا نحو انبت الربيع البقل ويناسبه النداء بيا الموضوعة لنداء ذوي العقول **قوله** ودخول شيء في فمه فانه لو دخل شيء من الخارج في فمه لا يفسد صومه ما لم يدخل في حلقه وهذا آية كونه خارجا فانه لو كان داخلا لفسد صومه في هذه الصورة لان دخول شيء من الخارج الى الداخل مفسد له **فائدة** ذكر الاصوليون ان عدم فساد الصوم بدخول شيء في فمه للذوق وغيره مستنبط من قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل وذلك لان الكتاب اجاز الجماع في آخر جزء من الليل ايضا ومن ضرورته ان يكون الجزء الاول من النهار مع الجنابة فعلم من ذلك ان الجنابة لا تنافي بقاء الصوم وظاهر ان غسل الجنابة لا يكون بدون المضمضة والاستنشاق والماء قد يكون مالحا يوجد طعمه في فمه فعلم من ذلك ان كل ذلك لا ينافي الصوم وهذا استنباط لطيف ينبغي ان يحفظ **قوله** فجعل داخلا في الوضوء ولذلك قلنا لا يجب المضمضة فيه **قوله** وخارجا في الغسل ولذلك قلنا بفرضية غسله فيه

لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي قوله تعالى فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك الانف واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه طعام فلا باس به

تحصيلا للمبالغة **قوله** لان الوارد فيه اي في باب الغسل وهي قوله تعالى فاطهروا بفتح الهاء امر من باب التفعل الدال على التكلف اصله تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء وادغم الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن كذا نقل الامام الرازي عن الزجاج واليه يشير صاحب الهداية بقوله لنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بتطهير جميع البدن الخ وما يوجد في بعض نسخها امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الخ ليس الغرض منه ان قوله تعالى فاطهروا امر بالاطهار من باب الافتعال كما يتوهم كيف ولو كان كذلك لكان الهاء مكسورا في التلاوة واذ ليس فليس **قوله** وفي الوضوء غسل الوجه والوجه مشتق من المواجهة وباطن الفم والانف لا يقع به المواجهة فلا يفترض غسله في الوضوء **قوله** وكذلك الانف فانه داخل حسا حيث لا يرى في الظاهر وخارج من حيث انه يرى بعد الامعان وداخل حكما باعتبار انه لو ابتلع الصائم مخاطه لا يفسد صومه وخارج باعتبار انه بدخول شيء فيه من الخارج لا يفسد صومه **قوله** واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه الاولى ما بين اسنانه **قوله** فلا باس به اي بتم مضمضته ولا حاجة الى اخراجه والتكلف لان الطعام الذي يكون بين الاسنان رطب يصل الماء تحته غالبا وان لم يصل وقد ذكر الفقيه ابو العباس احمد بن محمد الناطفي في واقعاته انه لا يجوز غسله ما لم يقلع ذلك الطعام ويجري الماء عليه ولعل سنده في ذلك هو ان المبالغة المامورة بها لا تحصل الا به والذي ذهب اليه كثير من الفقهاء هو ما ذكره الشارح وبه يظهر وجه ذكره هذه المسألة ههنا وهو انه لما ذكر سابقا ان الله تعالى امر في الغسل بالمبالغة امكن ان يتوهم انه لو بقي طعام في اسنانه ينبغي ان لا يجزيه الغسل ما لم يخرجه اذ لا مبالغة بدونه فاشار الى دفعه بانه لا حاجة اليه لوصول الماء تحته نعم الاولى ان يخرجه احتياطا صرح به في التجنيس **فروع** قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل عن الجنابة لان المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ولا يدرون كيف الغسل قال شمس الائمة السرخسي في شرحه معنى انهم لا يدرون كيف الغسل انهم لا ياتون بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال من الجنابة وهما فرض فلهذا يومر اذا اسلم بالاغتسال من الجنابة انتهى قال احمد بن ابراهيم في رجل اجنب فاغتسل ولم يتوضأ الا انه شرب الماء هل يجزيه قال نعم وهكذا اجاب الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل وكان الفقيه ابو جعفر الهندواني يقول ان بلغ البلل نواحي الفم حسب ما يبلغ لو تمضمض يجوز والا فلا وعن بعضهم انه اذا كان الرجل جاهلا جاز وان كان عالما لا لانه اذا كان عالما يشرب على وجه السنة وليس فيه مبالغة فلا يبلغ الماء نواحي الفم واذا كان جاهلا يعب عبا فيصل الماء الى جميع فمه وعن بعضهم ان الرجل اذا كان مصريا لا يجوز وان كان بدويا يجوز والوجه الوجه كذا في الذخيرة وفي البزازية ترك المضمضة في الغسل ثم شرب الماء على وجه السنة لا ينوب ولو لا على وجهها يجوز لانه مص في الاول وعب في الثاني والاحوط انه لا يخرج ما لم يمج الماء انتهى وهكذا في الخلاصة عن الواقعات وقال في البحر وقد يقال ان الاحوط هو الخروج ووجهه انه قيل ان المج من شروط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط فكان الاحتياط الخروج من الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين واقواهما ههنا الخروج كما لا يخفى انتهى ورده تلميذه في منح الغفار بقوله قلت بل الظاهر هو الاول لانه اذا لم يمج خرج من الجنابة على قول ولم يخرج على قول آخر بخلاف ما اذا مجه فانه يخرج عنها اتفاقا على ان القائل بعدم اشتراط المج لم يقل بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة خلف الامام فان الاحتياط ثمه في تركها كما صرح به الكمال في فتحه لانه على تقدير القراءة يرتكب ما لا يجوز شرعا انتهى وفي فتح القدير الدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع انتهى وفي القنية عن المحيط افترض عليه الاستنشاق يجب عليه ازالة الدرن حتى يصل الماء الى بشرة انفه ان كان يابسا وفي الدرن

۶ وغسل البدن

الیابس اختلاف المشایخ کالطعام الذی یبقی فی جوف السن فی الغسل وفیہا عن شرح الائمۃ المکی تمضمض الجنب وسبق الماء الی انفہ ینبغی ان لا ینوب عن الاستنشاق وفیہا عن القاضی عبدالجبار وشرح البزدوی المبالغۃ فی المضمضۃ و الاستنشاق سنۃ فی الطہارتین اذا لم یکن صائما وفی المنیۃ مع الغنیۃ لو ترك المضمضۃ او الاستنشاق ناسیا او لمعۃ من ای موضع کان من البدن فصلی ثم تذکر یتمضمض او یستنشق او یغسل اللمعۃ ویعید ما قد صلی ان کان فرضا لعدم صحتہ وان کان نفلا فلا لعدم صحۃ شروعہ فیہ ولو اغتسل وبقی بین اسنانہ طعام من خبز او غیرہ قال بعضہم ان کان زائدا علی قدر الحمصۃ لا یجوز غسلہ وان کان اقل منہا او قدرہا یجوز بناء علی فساد الصوم بالاول فکان للفم بالنظر الیہ حکم الظاہر دون الثانی علی ماذکرہ فی خزانۃ الاکمل ان المفسد للصوم ما یزید علی قدر الحمصۃ وقدر الحمصۃ معفو فکان لہ بالنظر الیہ حکم الباطن قال فی الخلاصۃ ان کان کثیرا یستبین للناظر کما فی سقوط السن یجب ایصال الماء الیہ وان کان قلیلا فہو عفو وان کان فی طواحنہ ثقب فیہا شیئ یجب ایصال الماء الیہ وقال بعضہم ان کان صلبا ممضوغا مضغا متاکدا بحیث تداخلت اجزاؤہ وصارت لہ لزوجۃ کالعجین لا یجوز غسلہ قل او کثر وھو الاصح لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورۃ والحرج بخلاف الصوم فان فی التحرز عن بقائہ فی الاسنان وسبقہ الی الحلق بالریق حرجا انتہی **قلت** فالتنوین فی قول الشارح طعام للتحقیر ای طعام حقیر وھو ما لم یکن ممضوغا مضغا متاکدا وما کان کذلك فہو عظیم وحینئذ یطابق قولہ ما ھو الاصح وفی الذخائر الاشرفیۃ ان قیل ای جنب توضأ وتمضمض واستنشق وافاض الماء الطہور علی بدنہ ثلثا ولا یکون طاہرا بل ھو جنب مع انہ لم یخرج منہ بعد الاغتسال منی ولا غیرہ فالجواب انہ رجل فی اسنانہ کوات یبقی فیہا الطعام فلم یصل الماء تحتہ فی المضمضۃ قال بعض مشائخنا الناس عنہ غافلون انتہی **تنبیہ لھم** سئل ابی واستاذی المرحوم عن غسل نساء الہند فی زماننا حیث یمضغن العلك فی اسنانہن فیبقی ذلك فی ما بین اسنانہن ویکون لہ صلابۃ ولزوجۃ بحیث یمنع وصول الماء تحتہ فاجاب رحمہ اللہ تعالٰی بانہ لا یجوز لان ایصال الماء الی کل جزء فرض نعم لو بقی شیئ من العلك بحیث لا یمنع وصول الماء تحتہ یجوز البتۃ وھو ظاہر من الفروع المذکورۃ فتنبہ فان الناس عنہ غافلون **قال** وغسل سائر البدن المراد بالبدن الجسد لدخول الاطراف فی الجسد دون البدن کما ستقف علیہ وفرضیتہ ماخوذۃ من عدۃ احادیث فروی ابن ابی شیبۃ واحمد وابوداؤد وابن ماجۃ وابن جریر وغیرہم عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم من ترك موضع شعرۃ من جسدہ فی جنابۃ لم یغسلہا فعل بہا کذا وکذا من النار قال علی رضی اللہ تعالٰی عنہ فمن ثم عادیت رأسی فمن ثم عادیت رأسی وکان رضی اللہ تعالٰی عنہ یجز شعر رأسہ وھکذا رواہ الدارمی الا انہ لم یکرر قول علی ثم قال علی القاری فی المرقاۃ قولہ کذا وکذا من النار کنایتان من العدد ای یضاعف لہ العذاب اضعافا کثیرۃ کذا قال الطیبی وقال بعضہم ھذا اما کنایۃ من اقبح ما یفعل بہ او ابہام من شدۃ الوعید انتہی وفی اخرج ابن جریر موقوفا ومرفوعا تحت کل شعرۃ جنابۃ واخرج البیہقی مرسلا وابن جریر موصولا تحت کل شعرۃ جنابۃ فبلوا الشعر وانقوا البشرۃ واخرج احمد مرفوعا ان علی کل شعرۃ جنابۃ واخرج الطبرانی مرفوعا اتقوا اللہ واحسنوا الغسل فانہا من الامانۃ التی حملتم والسرائر التی استودعتم قال العلامۃ ابن حجر المکی فی الزواجر عن اقتراف الکبائر بعد ذکر ھذہ الروایات ما ذکر فی اول الاحادیث وعید شدید کما تری وبہ یتضح عد ترك شیئ من واجبات

ش ای جمیع ظاهر البدن حتی لو بقی العجین فی الظفر فاغتسل لایجزی

الغسل کبیرة سیما مع ملاحظة ان ترکه یستلزم ترک الصلوة انتہی واخرج الترمذی وقال غریب وابوداود وابن ماجة عن ابی ہریرة
رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم تحت کل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وفی
اسنادہ الحارث بن وجیہ ابو محمد البصری وھو وان کان ضعیفا عند المحدثین یقول البخاری فی حدیثہ بعض المناکیر
وقال النسائی وابوحاتم ضعیف وقال ابن عدی لا اعلم لہ روایة الا عن مالک بن دینار اخرجوا لہ حدیثا واحدا فی الطہارة
وقال الترمذی ھو شیخ لیس بذاک وقال یعقوب بن سفیان البصری لین الحدیث وقال ابوجعفر الطبری لیس بذاک وھکذا قال غیرہم لکن ضعفہ
لایقدح فی ھذا الحدیث لکون الروایات الاخر شاھدة لہ واما قول الخطابی الحارث بن وجیہ مجہول فردہ الحافظ ابن حجر فی تہذیب التہذیب
بان جہالتہ مرفوعة بکثرة من روی عنہ ومن تکلم فیہ والصواب انہ ضعیف معروف فھذہ الاحادیث لومثالہا
تدل علی ان الفرض فی الغسل ھو انقاء البشرة بفتحات ای ظاہر الجلد وایصال الماء تحت کل شعرة **قولہ** ای جمیع ظاہر
البدن السائر یستعمل بمعنی الباقی وبمعنی الجمیع صرح بہ الجوھری وغیرہ وسنذکرہ فی شرح باب شروط الصلوة ان شاء اللہ
تعالٰی ومن خصصہ بالاول فقد غلط اذا عرفت ھذا فنقول جمہور الشراح والمحشین یفسرون السائر فی ھذا المقام
بالباقی ولایفہمون انہ ان ارید بالبدن ظاہرہ لم یستقم معنی الباقی وان ارید اعم من ذلک افاد فرضیة غسل الباطن
ایضا ولیس کذلک وللہ در الشارح حیث اراد بالبدن ظاہرہ وفسر السائر بالجمیع فمن طعن علیہ بانہ لاحاجة الی تفسیر
السائر بالجمیع مع وروده فی معنی الباقی فقد غفل عن ھذہ الدقیقة وقال الشارح فی مختصر الوقایة فرض الغسل غسل
فمہ وانفہ وکل البدن فادخل الکل علی المعرف لیفید غسل جمیع اجزاء ظاہر البدن ولو قال وکل الجسد الظاہر لکان
اولی کما لایخفی علی ارباب النہی **قولہ** حتی تفریع علی ما فسر بہ السائر **قولہ** لو بقی العجین قال فی القاموس عجنہ یعجنہ ویعجنہ
فھو معجون وعجین اعتمد علیہ بجمع کفہ کاعتجنہ انتہی وترجمتہ بالفارسیة خمیر **قولہ** فی الظفر قال الرازی عند تفسیر
قولہ تعالٰی وعلی الذین ھادوا حرمنا کل ذی ظفر نقلا عن الواحدی فی الظفر لغات ضم الفاء وھو اعلاھا وظفر بسکون
الفاء وظفر بکسر الظاء وسکون الفاء وھو قراءة الحسن وظفر بکسرھما وھی قراءة ابی السمال انتہی وفی تہذیب النووی
قال صاحب المحکم قراءة من قرأ کل ذی ظفر بالکسر شاذ غیر مانوس اذ لایعرف بالکسر انتہی **قولہ** فاغتسل انت تعلم
ان المفہوم من ھذہ العبارة ھو الاغتسال بعد بقاء العجین لا بقاء العجین بعد الغسل والمطلوب ھذا لا ذاک فالاولی
علی ما قیل ان یقال حتی لو اغتسل فبقی العجین فی الظفر **قولہ** لایجزی مضارع معروف من الاجزاء بمعنی الکفایة لازما ومتعدیا
بمعنی بس کردن وبس شدن ویمکن ان یکون معروفا من الجزء بالفتح والمعنی واحد وایاما کان فلابد من حذف ضمیر
المفعول ای لایکفیہ الغسل المذکور وفی بعض النسخ لایجزی بہ بزیادة لفظ بہ وح یحتمل ان یکون للصلة فیکون یجزی
مضارعا مجہولا من الاجزاء المتعدی ویحتمل ان یکون للسببیة ویکون ضمیر المجرور راجعا الی بقاء العجین ویحتمل ان یکون
بمعنی مع ای لایکفیہ الغسل بسبب بقاء العجین او مع بقائہ ھذا ما حضر عندی ثم ما ذکرہ الشارح من عدم الاجزاء

ھو المشہور وفیہ خلاف قال فی المنیة وشرحہا امرأة اغتسلت وقد کان بقی فی اظفارھا عجین قد جف لم یجز غسلہا
وکذا الوضوء وانما وضع المسألة فی المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بین الرجل والمرأة لان فی العجین لزوجة تمنع وصول
الماء وقال بعضہم یجوز الغسل لانہ لایمنع والاول اظہر انتہی وفی النہر الفائق لو فی اظفارہ طین او عجین فالفتوی علی انہ مغتفر

وفی الدرن یجزی اذ هو متولد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ فيه وكذا الصبغ بالحناء
فالحاصل ان المعتبر فی هذا الحرج فاذا ادهن فامر الماء فلم يصل يجزی واما ثقب القرط فان كان القرط فيها

قرويا كان او مدنيا انتهی **قلت** الحق التفصيل بانه ان كان العجين الذی يجنه لزجا يمنع اذا كان يابسا وان كان رطبا فلا
لو كان قليلا وان لم يكن لزجا كما فی بعض البلاد لا يمنع ما لم يفحش فی الكثرة وعليك بدفع الخلاف الواقع فی ما بينهم بهذا التطبيق
قوله وفی الدرن بفتحتين الوسخ (بالفارسية چرك ۱۲ منه رحمه) كذا فی القاموس **قوله** من هناك ای تحت الظفر بخلاف العجين فانه شیئ عارض يمكن زواله
قوله وكذا الطين لان الماء ينفذ فيه فلا ضرورة الی ازالته **قوله** وكذا الصبغ اصله التغيير ثم غلب علی التغيير الخاص ذكره فی
النهاية وفی تفسير الامام الرازی عند قوله تعالی صبغة الله الصبغ ما يلون به الثياب ويقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها
وضمها ثلث لغات صبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان والصبغة فعلة من الصبغ كالجلسة من الجلس انتهی **قوله** بالحناء متعلق
بالصبغ وفی بعض النسخ والحناء عطفا عليه والاول اظهر وهو بكسر الحاء المهملة وتشديد النون والمد واصله الهمز ورق معروف
(بزای العربية وفی الاستعمال الفارسی بتخفيف النون ۱۲ منه رحمه)
يخضب به يقال حنأت لحيته تحنية ذكره النووی ناقلا عن ابن ولاد **قوله** فالحاصل وفی بعض النسخ والحاصل وهو بيان لقاعدة
كلية فی هذا الباب يعرف بها كثير من الفروع **قوله** ان المعتبر فی هذا ای فی باب جواز الغسل وعدمه الحرج فكلما وجد الحرج
حكم بجوازه من غير احتياج الی التكلف **قوله** فاذا ادهن بتشديد الدال المهملة ماض من الادهان من باب الافتعال ای
استعمل الدهن وهو بالفتح بمعنی روغن ماليدن مصدر وبالضم روغن كذا فی المنتخب **قوله** فامر ماض من الامرار **قوله** فلم يصل
وفی بعض النسخ فلم يقبل فعلی الاول الضمير الی الماء وعلی الثانی الی العضو **قوله** يجزی لان فی ايصال الماء اليه من الحرج ما لا يخفی
فيكفی الامرار **فروع** لو بقی علی جسده خرء برغوث او ذباب لم يصل الماء تحته جازت طهارته ذكره الامام علی السغدی فی
فوائده وان كان علی ظاهر جلده جلد سمك او خبز ممضوغ قد جف علی بدنه فاغتسل ولم يصل الماء اليه لا يجوز وسئل ابو القاسم
عن الذی يبقی فی ظفره الدرن او الذی يعمل علی الطين او المرأة التی صبغت قال كل ذلك سواء ويجزيهم وضوءهم وغسلهم
وهكذا روی عن محمد بن سلمة وقيل فی القروی اذا كان فی ظفره شیئ انه يجوز غسله ووضوءه وفی المدنی لا يجوز لان القروی
يكون فی اظفاره الطين وذلك لا يمنع وصول الماء اليه والمدنی يكون فی اظفاره دسومة وانها مانعة من الوصول اليه
والفتوی علی انه لا فرق بين المدنی والقروی كذا فی الذخيرة والخلاصة وذكر فی الغنية انه لو اختضبت بالحناء وبقی من جرمها
علی بدنها لا يضرها ذلك وكذا الطين والدرن اذا بقی يجزی وضوءهم للضرورة ولان الماء ينفذ لتخلله وعدم لزوجته وصلابته
انتهی وقال فی رد المحتار يرد عليه ان الواجب الغسل وهو الاسالة مع التقاطر والظاهر ان هذه الاشياء تمنع الاسالة فالاظهر
التعليل بالضرورة ولكن قد يقال ايضا ان الضرورة فی درن الانف اشد منها فی الحناء والطين لندورهما بالنسبة اليه مع انه
يجب غسل ما تحته انتهی **قلت** الاظهر هو التعليل بوصول الماء تحتها ومعها الاسالة انما يكون اذا كثرت كثرة فاحشة
وح يفوت حكم الاجزاء ايضا فافهم **قوله** واما ثقب بضم الثاء المثلثة وسكون القاف والباء الموحدة جمع ثقبة بالضم
وهی التی يدخل فيها القرط نقله بعضهم عن الجوهری وفی الصراح ثقب بالضم وضمتين سوراخها جمع ثقبه **قوله** القرط
بضم الاول وسكون الراء المهملة بعدها طاء مهملة ما يعلق فی شحمة الاذن للتزيين والقراط بالكسر مثله ويجمع علی اقرط
بالفتح وقُروط بالضم وقراط بالكسر وقرطة بكسر الاول وفتح الثانی والثالث كقردة كذا فی منتهی الارب والمغرب وفی المنتخب
قُرط بالضم گوشواره **قوله** فان كان القرط فيها ای فی الثقب والاولی حذف القرط الا انه اقام الظاهر مقام المضمر احتياطا

وغلب علی ظنہ ان الماء لایصل من غیر تحریك فلابد منہ وان لم یکن القرط فیہا فان غلب علی ظنہ ان الماء یصل من غیر تکلف لایتکلف وان غلب انہ لایصل الا بتکلف یتکلف وان انضم الثقب بعد نزع وصار بحال ان امر علیہا الماء یدخلہا وان غفل لایدخلہا امر الماء ولایتکلف فی ادخال شیئ سوی

قولہ وغلب علی ظنہا ای ظن الغاسل ولا اعتبار بظن غیرہ **قولہ** ان الماء لایصل ای فی الثقبۃ **قولہ** من غیر تحریك ای من غیر تحریك القرط **قولہ** فلابد منہ ای من التحریك فان لم یحرك لم یجزہ غسلہ وفیہ اشارۃ الی لو غلب علی ظنہ ان الماء یصل الیہ من غیر تحریك فلاحاجۃ الیہ وکذا اذا تیقن ذلك وفی ذکر غلبۃ الظن اشارۃ الی انہ لو تیقن عدم الوصول یجب علیہ التحریك بالطریق الاولی فان للظن فی العملیات حکم الیقین علی المختار کما فی المحیط والظاہر انہ لو تردد فی الوصول بدون التحریك وعدم وصولہ بحیث لم یترجح عندہ احد الجانبین یجب علیہ التحریك فی ھذہ الصورۃ ایضا ولعلك تتفطن من ھھنا ان عبارۃ الشارح احسن من عبارۃ صاحب الذخیرۃ حیث ذکر العلم مکان الظن **قولہ** لایتکلف ای لایجب علیہا ان یتکلف بادخال الخشبۃ ونحوہا ولو تکلف لاباس بہ کما لایخفی **قولہ** الا بتکلف فی التنکیر اشارۃ الی التعمیم ای بتکلف یسیر او کثیر **قولہ** یتکلف ای یجب علیہا ان یتکلف فان لم یتکلف لم یجزہ غسلہ لما مر **قولہ** وان انضم الثقب بعد نزعہ ای نزع القرط منہا **قولہ** وصار ای الثقب وتذکیر الضمیر باعتبار کل واحد واحد **قولہ** بحال ان امر علیہا الماء ای قصدا **قولہ** وان غفل ای عن ادخال الماء فیہا والامرار علیہا **قولہ** امر الماء جزاء لان ای یجب علیہ الامرار وھذا کلہ ماخوذ من قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم انقوا البشرۃ فانہ لیس المراد بالانقاء دلکہ بل ایصال الماء الی جمیع البشرۃ **قولہ** ولایتکلف ای لایجب علیہا التکلف فی ادخال شیئ سوی الماء من خشب ونحوہ الحاصل انہ یکفیہ امرار الماء ولاحاجۃ الی ادخال الخشبۃ وغیرہا لحصول المقصود بدونہ وفی الذخیرۃ سئل الامام نجم الدین عمر النسفی عن المرأۃ تغسل من الجنابۃ والحیض ھل یتکلف للایصال الی ثقب القرط فاجاب بانہ ان کان القرط فیہ ویعلم ان الماء لایصل الیہ من غیر تحریك فلابد من التحریك وان لم یکن القرط فیہ فان لم یصل الماء الیہ من غیر تکلف یتکلف لایصال الماء الیہ وان کان الماء یصل الیہ من غیر تکلف لایتکلف لذلك وان انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحیث لایدخل فیہ من غیر تکلف امرہ علیہ ولایتکلف بادخال شیئ فیہ سوی الماء من خشب ونحوہ لایصال الماء انتہی **قلت** کلام الشارح ھھنا ماخوذ من ھذا الکلام بل کانہ ھو ولقد احسن رحمہ اللہ فی حذف قید المرأۃ فان ھذا الحکم لایختص بالنساء بل الرجال ایضا مشترکون فیہ وان کان ثقب القرط لہم حراما لکنہ اساء فی تطویل العبارۃ من غیر ضرورۃ فانہ لائق بالفتاوی لا بالشروح والاخصر ان یقول اما ثقب القرط فان غلب علی ظنہ ان الماء یصل الیہ من غیر تکلف کالتحریك وامرار الماء لایتکلف والایتکلف **تنبیہ** دل کلام الشارح ھھنا علی جواز ثقب اذن المرأۃ و القیاس یقتضی عدم جوازہ لکونہ شبیہا بالمثلۃ وانما جاز استحسانا لکونہ للزینۃ لا للتعذیب واخرج الامام حسن بن عبد اللہ العسکری فی کتاب الاوائل عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما انہ قال اول من خفض وثقب اذنہ ھاجر ام اسمعیل علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام غارت منہا سارۃ فحلفت ان یقطع منہا شیئا فخاف ابراھیم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام ان تمثل بہا فامرہا بذلك وقد ثبت الثقب فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ایضا فقد روی اصحاب الصحاح والسنن ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم خرج یوما من بین صفوف الرجال الی صفوف النساء

ف: بیان ثقب اذن المرأۃ

الماء من خشب و نحوه وان كان فی اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان نزل البول اليها ولم يخرج عنها نقض الوضوء عند بعض المشائخ فلها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها فی الغسل مع انه ينتقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها

فوعظهن وذكرهن ومعه بلال فجعلن يلقين القرط والخاتم وبلال ياخذه بطرف الثوب وهذا صريح فی ان نساء زمانه عليه الصلوة والسلام كن يفعلن ذلك ولا يمنعه عليه الصلوة والسلام ولهذا قال صاحب جامع احكام الصغار لا باس بثقب اذن الطفل من البنات لانهم كانوا يفعلون ذلك فی زمان النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم من غير انكار انتهى لكن ذكر القسطلانی فی ارشاد الساری ان منهم من قال ليس هذا الحديث نصا فی الثقب لجواز تعليق القرط من غير ثقب انتهى وان شئت زيادة تحقيق فی هذا الباب فارجع الى فتح الباری شرح صحيح البخاری للحافظ ابن حجر وفی الاشباه والنظائر ثقب اذن البنت الطفل مكروه قياسا جائز استحسانا انتهى وقال فی الدر المختار لا باس بثقب اذن البنت الطفل استحسانا ملتقط قلت وهل يجوز الخزام فی الانف لم اره انتهى قال ابن عابدين فی رد المحتار ظاهره ان المراد به الذكر مع ان ثقب الاذن لتعليق القرط وهو من زينة النساء فلا يحل للذكور والذی فی عامة الكتب وقدمناه عن التاتارخانية لا باس لتعليق القرط وثقب اذن الطفل من البنات وزاد فی الحاوی القدسی ولا يجوز ثقب آذان البنين فالصواب اسقاط الواو انتهى وقال الطحطاوی تحت قوله لم اره قلت ان كان مما يتزين النساء به كما هو فی بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط انتهى **قلت** عبارات اصحابنا تدل بمفهومها على عدم جواز ثقب آذان البنات البالغة والفقه يقتضی جوازه كيف وعلة التزيين موجودة فيهن ولعل ان تقييدهم البنت بالطفل اتفاقی جرى على حسب الرواج والله اعلم **قوله** وان كان وفی بعض النسخ فان كان والظاهر انه من تحريفات الناسخين **قوله** فی اصبعه ای اصبع المغتسل رجلا كان او امرأة وسواء كان اصبع اليد او اصبع الرجل لكن لفظ الخاتم يقتضی التخصيص بالاول اذ لا يقال خاتم الرجل وهو الاصبع بكسر الاول وفتح الباء الموحدة بالفارسية انگشت **قوله** خاتم بكسر التاء وفتحها والخيتام بالفتح والكسر والخاتام والجمع الخواتيم وهذه اللغات الاربعة مشهورة كذا فی تهذيب النووی وزاد فی القاموس الختم محركة والخاتيام بكسر التاء والجمع الخواتيم والخواتم بالياء وبغيرها واوصل بعض اللغويين اللغات المنقولة فيه الى عشرة الله الموفق **قوله** ضيق بحيث لا يصل الماء تحته لولم يحركه **قوله** يجب تحريكه قال فی الذخيرة وفی عيون المسائل اذا كان فی اصبعه خاتم ضيق فالاحتياط اذا لم ينزعه فی الوضوء والغسل ان يحركه ليصل الماء تحته ذكر بلفظ الاحتياط وانه واجب ذكره فی كثير من المواضع وان لم يكن ضيقا لا يجب تحريكه انتهى ثم قال وفی النوازل رجل به قرحة فبرأت وارتفع قشرها واطراف القرحة موصولة بالجلد بحيث لا يصل الماء تحته فانه يجزيه وضوءه وغسله ان لم يصل الماء تحته لانه ليس بظاهر انتهى **قوله** ويجب على الاقلف بفتح الهمزة الذی لم يختن **قوله** داخل القلفة منصوب بنزع الخافض ای فی داخل القلفة وهو بالضم الجلد الذی يقطع عند الختان كذا فی النهاية الجزرية وفی القاموس الاقلف من لم يختن والقلفة بالضم ويحرك جلدة الذكر قلف كفرح فهو اقلف من قلف والقلف بالفتح اقتطاعه من اصله ويحرك وقلفها الخاتن قطعها انتهى وفی حلية المحلی القلفة والغلفة بالقاف والغين الجلدة التی يقطعها الخاتن يجوز فيها فتح القاف وضمها وزاد الاصمعی فتح القاف واللام **قوله** وان نزل البول اليها ای الى القلفة **قوله** نقض الوضوء عند بعض المشائخ لوجود خروج النجس الى الخارج **قوله** فلها ای للقلفة **قوله** حكم الظاهر من كل وجه ای فی جميع الاحكام حتى نقض الوضوء بالخروج اليها ووجوب ادخال الماء اليها فی الغسل **قوله** فلها ای للقلفة

حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء

عند البعض **قوله** حكم الباطن في الغسل حيث لم يجب ايصال الماء اليها ثم لا يجب ايصاله الى الاعضاء الباطنة **قوله** وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء حيث حكم بانتقاضه بمجرد نزول البول اليها ووجهه ان القلفة متصلة بما تحتها خلقة وهو مستتر بها استتار الرجل بالخف بل اشد منه فكما ان الخف يمنع سراية الحدث الى الرجل حتى يكفي مسح الخف كذلك القلفة تمنع سرايته الى ما تحتها بل اشد فيكفي امرار الماء على ظاهرها لاسقاط نجاسة ما تحتها بالطريق الاولى ولو خرج النجس من الرجل حال التخفف يجب الوضوء فكذا اذا نزل البول الى القلفة كذا قالوا وفيه ان صيغة المبالغة تقتضي وجوب غسل ما تحتها لعدم الحرج عنه فيفترض كالمضمضة والاستنشاق والتقرير المذكور منتقض بهما فالاصح وجوب غسل ما تحتها قال في الذخيرة في آخر النوازل عن الفقيه ابي بكر انه سئل عن الاقلف اذا لم يدخل الماء في الجلدة في الوضوء والغسل فقال في الوضوء يجزيه وفي الغسل لا يجزيه وعن مقاتل بن حيان عن ابي حنيفة انه اذا نزل البول اليها انتقض الوضوء ويجب غسل ما وارت الجلدة ومن المشائخ من فرق حيث قال اذا اخرج البول الى القلفة ينتقض الوضوء واذا اجنب لا يجب عليه غسل ما وارت لان القلفة ظاهرة من وجه فانك اذا نزعت الجلدة صارت ظاهرة واذا تركت كانت باطنة فصار كالفم في الغم لم يجعل ظاهرا من كل وجه ولا باطنا من كل وجه بل عمل بالدليلين فكذا هذا وكان الشيخ نجم الدين عمر النسفي يقول القلفة لها حكم الظاهر من كل وجه ومن قال لا يجب غسل ما وارته فقد افسد لانه اعطى له حكم الباطن وكان ينبغي ان يقول لا ينتقض الوضوء بخروج البول الى القلفة ما لم يملأ القلفة كالفم اذا قاء لا ينتقض وضوءه ما لم يكن ملأ الفم انتهى وفي تبيين الحقائق تحت قول صاحب الكنز وادخال الماء تحت الجلدة للاقلف اي لا يجب عليه ان يدخل الماء داخلها لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشائخ وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشائخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال انتهى وفي البحر الرائق اي لا يجب غسل الذي لم يختتن ان يدخل الماء داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل بالوجوب لا بكونه خلقة كقصبة الذكر هذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليله بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللناه به تبعا لفتح القدير فلا اشكال فيه اصلا لكن في البدائع انه لا حرج في ايصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد له من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء الى داخلها مستحب كما ان الدلك مستحب انتهى والحاصل انه لا خلاف بينهم في انتقاض الوضوء عند نزول البول اليها وانما الخلاف في وجوب ايصال الماء اليها فمنهم من قال بوجوبه قياسا على المضمضة والاستنشاق و اخذا من قوله تعالى فاطّهّروا ومنهم من قال لا يجب فان كان ذلك لاجل كونه متصلا خلقة كقصبة الذكر فليس بذلك وان كان لاجل الحرج فله وجه ولعل الحق ههنا هو المحاكمة التي مشى عليها الشرنبلالي في الامداد ونقلها صاحب الدر المختار عن المسعودي وهي انه ان امكن فسخ القلفة وقلبها وظهور الحشفة منها يجب ح غسل ما تحتها لعدم الحرج والا بان لم يكن فيها ثقب سوى ما يخرج منه البول ولا يتيسر قلبها فلا يجب للحرج فان قلت هذا الحرج يمكن ازالته بالختان قلت قد لا يطيقه كما اذا اسلم وهو شيخ لا يطيق ذلك على ان المعتبر في باب الغسل وجود الحرج وعدمه بالفعل لا امكان ازالته وعدمه الا ترى انه لا يجب على المرأة نقض ضفائرها للحرج في ذلك مع امكان ازالته كما لا يخفى وبه ظهر سخافة ما قال الحلبي

ولا دلکه

فی الغنیة من ان الحرج غیر مسلم وکونه خلقة لا اثر له فالثانی هو الاصح للامر بالتطهیر انتہی وذلک لانه ان اراد انه قد لا یوجد الحرج فمسلّم لکنه لا ینفعه وان اراد انه لا یوجد اصلا فغیر صحیح هذا ما عندی فافهم **فائدة** الختان سنة ووقته بعضهم بسبع سنة وتوقف فیه ابوحنیفة وقیل فی ختان الکبیر ان امکنه ان یختن بنفسه فعل لئلا یطلع غیره علی عورته والا لم یفعل الا ان یمکنه النکاح او شراء الجاریة وفی التاتارخانیة غلام قطع اکثر من نصف جلدة یکون ختانا والا لا والتفصیل فی کتاب الکراهیة فارجع الیها **قال** لادلکه بفتح الدال وسکون اللام واصل هذه المادة اعنی ما ترکب من الدال والکاف و اللام یدل علی التحول والانتقال ومنه قوله تعالٰی اقم الصلوة لدلوک الشمس ای زواله فان فی الزوال انتقالا من وسط السماء الی ما یلیه وکذا کل ما ترکب من الدال واللام مع قطع النظر عن آخره یدل علی الانتقال کدلج بفتحتین آخره جیم ومن الدلجة بالضم وهی سیر اللیل اوله والانتقال فیه من مکان الی آخر وکدلح بالحاء المهملة فی الآخر بمعنی المشی متثاقلا وکدلع بالعین اذا اخرج لسانه وکدله اذا ذهب عقله وکدلف بالفاء اذا مشی مشی المقید وکدلق بالقاف اذا اخرج الماء من مقره کذا ذکره البیضاوی فی تفسیره والشهاب الخفاجی فی حواشیه علیه وفی المصباح دلکت الشیئ دلکا من باب قتل مرسته بیدک ودلکت النعل بالارض مسحتها بها ودلکت الشمس والنجوم دلوکا من باب قعد زالت عن الاستواء ویستعمل فی الغروب ایضا انتہی قال الفاضل اخی چلپی قوله لادلکه ای ذلک البدن لیس بفرض فی الغسل عندنا بل هو سنة فی روایة و مستحب فی اخری خلافا لمالک فانه قاس النجاسات الحکمیة علی النجاسة الحقیقیة بالثوب وانما تعرض المصنف لنفی فرضیة الدلک لان صیغة المبالغة مظنة لتوهمها انتہی **قلت** الاولی ان یرجع الضمیر الی سائر البدن لا الی الیدین فقط وما ذکره (مبتدا ١٢) فی سر تعرض المصنف لنفی فرضیة الدلک سخیف (خبر ١٢) اذ لقائل ان یقول لو کان کون صیغة المبالغة مظنة لتوهمها موجبا لذکره لوجب ذکر کثیر من الفروع مما ذکرنا سابقا فالاولی ان یقال انما تعرض له نفیا لمذهب مالک والمزنی فانهما شرطا الدلک فی الوضوء والغسل واحتجا بان الغسل هو امرار الید ولا یقال لواقف فی المطر انه اغتسل وفی فتح القدیر لا یجب الدلک الا فی روایة عن ابی یوسف وکان وجهه خصوص صیغة اطهروا فان تفعل للمبالغة وذلک بالدلک انتہی وذکر اصحابنا لنفی فرضیة الدلک وجوها الاول ان الدلک متمم للفرضیة ومکمل لها وما هو کذلک فهو لیس بفرض الا تری الی التثلیث فی اعضاء الوضوء فانه سنة لکونه مکملا للفرض والثانی ان المامور به فی النص هو التطهیر ولا یتوقف ذلک علی الدلک فمن شرطه علی ذلک فقد زاد علی النص وهو لا یجوز وما ذکره (مبتدا ١٢) الخصم من انه لا یقال للواقف للمطر انه مغتسل فممنوع (خبر ١٢) وعلی تقدیر التسلیم المامور انما هو الغسل الشرعی لا الغسل العرفی لا یقال ورد فی الغسل صیغة المبالغة وهی قد تکون بالتکثیر فی الفعل نحو جوّلت وقد تکون بالتکثیر فی الفاعل وقد تکون بالتکثیر فی المفعول نحو غلقت الابواب ومنه توصیف الله تعالٰی نفسه بالتواب علی ما ذکره ابن حجر المکی فی المنح المکیة ولا یمکن الطریق الثالث والثانی ههنا لاتحاد الفاعل والمفعول وهو البدن فتعین الاول فیکون المعنی وان کنتم جنبا فاطهروا وکرروا ذلک وذلک لا یکون الا بالدلک فیکون فرضا لا محالة لانا نقول الظاهر من سیاق الآیة حیث ترک مفعول اطهروا ان المقصود بالمبالغة بالنحو الثالث فالمعنی بالغوا فی التطهیر بان تغسلوا عضوا عضوا من الاعضاء الظاهرة حقیقة وحکما علی ما مر تقریره فاشتراط الدلک لا شک انه زیادة علی الکتاب والثالث ان الوارد فی الاخبار فی غسل النبی صلی الله علیه وعلٰی آله وسلم لفظ افاض وصب وافرغ وامثالها ولا دلالة لها علی الدلک

وسنته

ولو كان فعله لتوفرت الدواعی بنقله والرابع انه ورد فی الاخبار القولیة ما یدل علی عدم فرضیة وهو قوله علیه السلام لام سلمة رضی الله تعالٰی عنها انما یکفیك ان تحثی علی راسك ثلث حثیات ثم تفیضی علیك الماء فتطهرین وستطلع علی تحقیق هذا الحدیث عن قریب ان شاء الله تعالٰی ففهم رسول الله صلی الله علیه وعلٰی اٰله وسلم التطهیر علی الافاضة فدل ذلك علی انه لا ینتظر فی حصوله الی شیئ بعدها واصرح منه ما اخرجه اصحاب السنن عن ابی ذر رضی الله تعالٰی عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم ان الصعید الطیب وضوء المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین فاذا وجد الماء فلیمسه بشرته فان ذلك خیر هذا لفظ الترمذی ولفظ ابی داود وغیره عنه قال اجتمعت غنیمة عند رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فقال یا اباذر ابد فیها فبدوت الی الربذة فکانت تصیبنی الجنابة فاصلی بغیر طهور فاتیت رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم بنصف النهار وهو فی رهط من اصحابه فی ظل المسجد فقال ابوذر فسکت فقال ثکلتك امك یا اباذر فدعا بجاریة سوداء فجاءت بعس فیه ماء فسترتنی بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فکانی القیت عنی جبلا فقال الصعید الطیب وضوء المسلم ولو الی عشر سنین فاذا وجدت الماء فامسه جلدك فان ذلك خیر وهذا کله نص فی عدم فرضیة الدلك وفی ارشاد الساری الدلك مستحب عند الشافعیة والحنفیة والحنابلة واوجبه المالکیة فی المشهور عنهم واحتج ابن بطال له بالاجماع علی وجوب امرار الید علی اعضاء الوضوء عند غسلها فیجب ذلك فی الغسل قیاسا لعدم الفرق بینهما واجیب بان جمیع من لم یوجب الدلك اجازوا غمس الید فی الماء للمتوضی من غیر امرار فبطل الاجماع وانتفت الملازمة انتہی **فرع** من غسل وجهه وغمض عینه لایجوز وفی ظاهر الروایة یجوز وعن الفقیه ابراهیم انه لو بالغ فی تغمیض عینیه تغمیضا شدیدا لایجوز والشفة تبع للفم فلا یجب ایصال الماء الیها کذا فی منح الغفار عن الفوائد التاجیة وفی الخلاصة ایصال الماء الی السرة فرض انتہی وفی التاتارخانیة ان علم انه یصل الماء الیه من غیر ادخال الاصبع اجزاه وبه ناخذ انتہی وهکذا فی فتاوی قاضیخان وفی السراجیة الجنب اذا غسل بعض اعضائه ثم نام او احدث ثم غسل ما بقی جاز انتہی وهذا مبنی علی ان الولاء لیس بفرض فی الغسل عندنا کما انه لیس بفرض فی الوضوء ویتفرع علیه ما فی خزانة الروایة عن جواهر الفتاوی من ان الجنب اذا تمضمض فی اللیل واغتسل بعد الصبح سقط عنه مضمضة الغسل وصح صومه انتہی وفی منیة المصلی تخلیل اصابع الیدین والرجلین فرض فی الوضوء والغسل ان کانت منضمة لایدخلها الماء بلا تخلیل وان کانت مفتوحة فهو سنة واذا انغمس فی الماء الجاری او الحوض او قام فی المطر الشدید وتمضمض واستنشق یخرج من الجنابة لان النیة عندنا لیست بشرط لا فی الوضوء والغسل عندنا خلافا للائمة الثلثة انتہی وفی فتح القدیر یجب تحریك القرط والخاتم الضیقین ولو لم یکن قرط فی ثقب الاذن فدخل الماء اجزاه کالسرة والا ادخله وتغتسل فرجها الخارج لانه کالفم ولا یجب ادخالها الاصبع فی قبلها به یفتی انتہی وفی الخلاصة غسل المرأة کغسل الرجل وللمرأة فرجان ظاهر وباطن وتطهیر الظاهر فرض وتطهیر الباطن لیس بواجب ولا تدخل اصبعها فی قبلها انتہی وفی التاتارخانیة لاتدخل المرأة اصبعها فی فرجها عند الغسل وعن محمد انها ان لم تدخل الاصبع فلیس بتنظیف والمختار هو الاول انتہی وفی السراجیة لو صرف البلل الذی علی الظهر الی اللمعة التی علی الرجل فی الاغتسال یجوز انتہی وفی خزانة الروایة عن التهذیب لان ید الماء من عضو الی عضو اٰخر ولیس للمتوضی ذلك ولکن له ان ید الماء من طرف عضو الی طرف اٰخر لان جمیع ظاهر البدن فی الغسل بمنزلة عضو واحد لا فی الوضوء انتہی **قال** وسنته ای سنن الغسل المؤکدة فان قلت ما الحکمة فی ایراد السنن

ان یغسل یدیه

بلفظ الجمع وافراد لفظ الفرض فی ما سبق قلت فرض الغسل وان کان ثلثة لکنها ترجع الی واحد وھو غسل کل البدن فرضیتها بالحقیقة واحد ولا کذلک السنن فانها کثیرة لا یجمعها واحد فلذلک افرد الفرض دون السنن وایضا اکثر ما یستعمل فی جمع الفرض الفروض والفرائض وھما من اوزان جمع الکثرة فلو اورد الجمع ھناک لتوھم ان فروضه لعلها زائدة علی الثلثة ولیس کذلک فلذلک افردھا واورد السنن بلفظ الجمع ھذا ما عندی قال فی البحر الرائق جمیع السنن والمندوبات فی الوضوء ثابتة فی الغسل فتسن فیه النیة ویندب التلفظ بها انتھی وفی الجوھرة النیرة السنن ان یبدأ بالنیة بقلبه ویقول بلسانه نویت الغسل لرفع الجنابة ثم یسمی اللہ تعالی عند غسل الیدین ثم یستنجی انتھی وفی منیة المصلی وسنة الغسل ان یقدم الوضوء علیه وان لا یسرف فی الماء وان لا یقتر وان لا یستقبل القبلة وقت الغسل وان یدلک کل اعضائه وان یغتسل فی موضع لا یراہ احد انتھی **قال** ان یغتسل یدیه فیه اشارة الی انه یسن البدایة به لانهما آلة التطهیر فینبغی ان یبدأ بتنظیفھما وھو المنقول عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم علی ما ستطلع علیه ولعلک تفطنت من ھھنا ان عبارة المصنف اولی من عبارة الھدایة حیث قال وسنته ان یبدأ المغتسل فیغسل یدیه وظاھر کلام المصنف ککلام الھدایة ان ھذا الغسل غیر الغسل الذی فی بدء الوضوء وعلیه یدل الاخبار فانه ورد فیھا ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم کان یغسل یدیه ثم یغسل فرجه ثم یدلک یدہ بالارض ثم یغسلھا ثم یتمضمض لکن ان اکتفی علی الغسل مرة اکتفی ذلک **ولنذکر** ھھنا نبذا من الاحادیث الواردة فی صفة غسل رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم لیظھر لک فقه المبحث فنقول اخرج البخاری ومسلم والنسائی وابو داود عن عائشة رضی اللہ عنھا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل یدیه زاد ابن عیینة الراوی قبل ان یدخلھما فی الاناء وزاد ایضا ثم یغسل فرجه وکذا رواہ مسلم ثم یتوضأ کما یتوضأ للصلوة ثم یدخل اصابعه فی الماء فیخلل بھا اصول شعرہ وفی روایة البیھقی اصول شعر راسه ثم یصب علی راسه ثلث غرف بیدیه ثم یفیض الماء علی جلدہ کله واخرج النسائی والبخاری عن جابر بن عبد اللہ الانصاری رضی اللہ تعالی عنه قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم یفرغ علی راسه ثلثا واخرج اصحاب الکتب الخمسة عن ابن عباس قال قالت میمونة ام المومنین رضی اللہ عنھم وضعت للنبی صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم ماء للغسل فغسل یدیه مرتین او ثلثا ثم افرغ علی شماله فغسل فرجه وفی روایة البخاری مذاکیرہ وھو جمع ذکر علی غیر قیاس فرقا بینه وبین الذکر خلاف الانثی قال القسطلانی عبر بلفظ الجمع اشارة الی تعمیم غسل الخصیتین وحوالیھما معه انتھی ثم ضرب بیدہ الارض فغسلھا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجھه ویدیه ثم صب علی راسه وجسدہ ثم تحول عن مکانه فغسل قدمیه واخرج البخاری عن میمونة قالت صببت للنبی صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم غسلا وھو بضم الغین ای ماء للاغتسال فافرغ بیمینه علی یسارہ فغسلھما ثم غسل فرجه ثم قال بیدہ فمسحھا بالتراب ثم غسلھا ثم تمضمض واستنشق ثم تنحی فغسل قدمیه ثم اتی بمندیل فلم ینفض بھا واخرج ابو داود عن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشیء من نحو الحلاب فاخذ بکفیه فبدأ بشق راسه الایمن ثم الایسر ثم اخذ بکفیه فقال بھما علی راسه واخرجه مسلم والنسائی والبخاری فی باب من بدأ بالحلاب والطیب قال صاحب البنایة قد روی فی ھذا الحدیث الجلاب بالجیم وھو ماء الورد وقال الازھری قال اصحاب المعانی انه الحلاب وھو ما یحلب فیه الغنم کالمحلب فصحف یعنون انه کان یغتسل فی ذلک الحلاب واختار الازھری الجلاب بالجیم وفی ھذا الحدیث فی کتاب البخاری اشکال ربما یظن انه تأوله علی الطیب فقال باب من بدأ بالحلاب والطیب

وفی بعض النسخ او الطیب ولم یذکر فی الباب غیر ھذا الحدیث واما مسلم فجمع الاحادیث الواردۃ فی ھذا المعنی فی موضع واحد
ویحتمل ان یکون البخاری اراد بالجلاب بالجیم ماء الورد لکن الذی یروی فی کتابہ انما ھو بالحاء المھملۃ انتہی کلامہ وفی ارشاد الساری
الحلاب بکسر الحاء المھملۃ وتخفیف اللام لابتشدیدھا ولابی عوانۃ فی صحیحہ عن یزید بن سنان عن ابی عاصم قال کان یغتسل
من حلاب فیاخذ غرفۃ بکفیہ فیجعلہا علی شقہ الایمن ثم الایسر وھو یرد علی من ظن ان الحلاب ضرب من الطیب وقد وصفہ
ابو عاصم باقل من شبر فی شبر وللبیہقی قدر کوز یسع ثمانیۃ ارطال انتہی کلامہ واخرج ابوداود عن جُبَیْر بن مُطْعِم انھم ذکروا
عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الغسل من الجنابۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اما انا فافیض
علی راسی ثلثا واشار بیدیہ الی کلتیہما واخرج ایضا عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اراد ان
یغتسل من الجنابۃ بدأ بکفیہ فغسلہما ثم غسل مرافغہ وافاض علیہ الماء فاذا انقاھما اھوی بہما الی حائط ثم یستقبل الوضوء
ویفیض الماء علی راسہ قال السیوطی فی مرقاۃ الصعود مرافغ بفتح المیم وکسر الفاء وغین معجمۃ جمع رُفغ بضم الراء وفتحہا وسکون
الفاء وھی مغابن البدن ای مطاویہ وما یجتمع فیہ الاوساخ کالطین ونحوہ وھی کاصول الفخذین ونحو ذلك وفی بعض النسخ
مرافقہ بالقاف جمع مرفق والاولی ھی الصحیحۃ انتہی واخرج ابوداود ایضا عن عائشۃ قالت لئن شئتم لأریَنّکم اثر ید رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی الحائط حیث کان یغتسل من الجنابۃ واخرج ایضا عن میمونۃ قالت وضعت لرسول اللہ صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم غسلا یغتسل بہ من الجنابۃ الحدیث وفی آخرہ ثم تنحّٰی ناحیۃ فغسل رجلیہ فناولتہ المندیل فلم یاخذہ
وجعل ینفض الماء عن جسدہ قال الاعمش الراوی فذکرت ذلك لابراھیم فقال کانوا لایرون بالمندیل باسا ولکن کانوا یکرھون
العادۃ وفی روایۃ البخاری فلم یاخذہ فانطلق وھو ینفض یدیہ وفی روایۃ آخر لہ فاتیتہ بخرقۃ فلم یُردھا فجعل ینفض بیدہ قال
القسطلانی ھو بضم الیاء المثناۃ التحتیۃ وکسر الراء المھملۃ وسکون الدال من الارادۃ وعند ابن السکن من الرد بالتشدید و
ھو وھم کما قالہ صاحب المطالع بدلیل الروایۃ الاخری انتہی وفی روایۃ مسلم فاتیتہ بالمندیل فردہ وفی روایۃ اخری لہ عن
میمونۃ قالت اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بمندیل فلم یمسہ وجعل یقول بالماء ھکذا یعنی ینفضہ وھکذا رواہ
النسائی وغیرہ واخرج ابوداود عن شعبۃ قال ان ابن عباس کان اذا اغتسل من الجنابۃ یُفرغ بیدہ الیمنی علی یدہ الیسری
سبع مرار ثم یغسل فرجہ فنسی مرۃ کم غسل فسألنی کم افرغت فقلت لا ادری فقال لا ام لك وما یمنعك ان تدری ثم یتوضأ
وضوءہ للصلوۃ ثم یفیض علی جلدہ الماء ثم یقول ھکذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یتطہر واخرج ایضا
عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یغتسل ویصلی الرکعتین زاد الحاکم قبل صلوۃ الغداۃ ولا اراہ
یُحدث وضوء بعد الغسل وفی جامع الترمذی وسنن ابن ماجۃ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
لایتوضأ بعد الغسل من الجنابۃ واخرج ابوداود ایضا عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یغسل راسہ
بالخِطمی وھو جنب یجتزئ بذلك ولا یصب علیہ الماء وفی روایۃ لہ عنہا قالت کان یدخل یدیہ فی الاناء فیخلل شعرہ حتی اذا
رأی انہ قد اصاب البشرۃ افرغ علی راسہ ثلثا فاذا فضل فضلۃ صبہا علیہ وفی سنن النسائی عنہا قالت کان یؤتی بالاناء
فیصب علی یدیہ ثلثا فیغسلہما ثم یصب بیمینہ علی شمالہ فیغسل ما علی فخذیہ ثم یغسل یدیہ ویتمضمض ویستنشق ویصب
علی راسہ ثلثا ثم یفیض علی سائر جسدہ وفی روایۃ لہ عنہا یُفیض بیدہ الیمنی علی الیسری فیغسلہما ثلثا ثم یتمضمض ثلثا
ویستنشق ثلثا ویغسل وجہہ ثلثا ثم یفیض علی راسہ ثلثا وروی البخاری والنسائی عن ابی جعفر الباقر محمد بن علی بن الحسین

(حاشیہ: بالفتح والکسر کما فی القاموس ١٢ منہ رحمہ اللہ — قال فی المنتخب فضلۃ بالفتح آنچہ زیادہ آید و باقی ماند ١٢ منہ رحمہ اللہ)

https://t.me/faizanealahazrat

وفرجہ

ابن علی بن ابی طالب انہ کان عند جابر بن عبد اللہ ہو وابوہ زین العابدین وعندہ قوم فسألوا جابرا وعند اسحٰق بن راھویہ فی مسندہ ان السائل ھو ابو جعفر نفسہ فقال جابر یکفیک صاع فی الغسل فقال رجل ھو الحسن بن محمد بن الحنفیۃ وفی روایۃ النسائی فقلنا ما یکفینی فقال جابر کان یکفی من ھو اوفی منک شعرا وخیرا منک واخرج مسلم عن جبیر بن مطعم قال تماروا فی الغسل عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال بعض القوم اما انا فانی اغسل راسی کذا وکذا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اما انا فافیض علی راسی ثلث اکف وفی صحیح البخاری روایۃ قولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اما انا الخ فحسب وکذا فی سنن النسائی وابن ماجۃ قال ابن حجر فی فتح الباری تبعا للکرمانی قسیم اما محذوف وقد یدل علیہ السیاق فی روایۃ مسلم ای واما غیری فلا یفیض او فلا اعلم حالہ انتہی وتعقبہ العینی فی عمدۃ القاری بانہ لا یحتاج الی تقدیر شیئ من حدیث روی من طریق لاجل حدیث آخر فی بابہ من طریق آخر وبان اما ھھنا حرف شرط وتفصیل وتوکید فلا یحتاج الی التقسیم واخرج البخاری عن ابی جعفر قال قال لی جابر اتانی ابن عمک یعرض بالحسن بن محمد بن الحنفیۃ یقول کیف الغسل من الجنابۃ فقلت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یاخذ ثلثۃ اکف ویفیضھا علی راسہ فقال لی الحسن انی رجل کثیر الشعر فقلت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اکثر منک شعرا قال القسطلانی المراد بابن العم ابن عم ابیہ تجوزا لانہ ابن اخی والدہ علی بن الحسین انتہی وفی صحیح البخاری ایضا تعلیقا ادخل ابن عمر والبراء بن عازب یدہ فی الطھور ولم یغسلھا ثم توضأ قال القسطلانی آخذا من فتح الباری اثر ابن عمر وصلہ سعید بن منصور بمعناہ واثر البراء وصلہ ابن ابی شیبۃ بلفظ انہ ادخل یدہ فی المطھرۃ قبل ان یغسلھا انتہی واخرج ابن ماجۃ عن ابی ھریرۃ انہ سألہ رجل کم افیض علی راسی وانا جنب فقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یحثو علی راسہ ثلث حثیات فقال الرجل ان شعری طویل قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان اکثر شعرا منک واطیب واخرج مسلم عن جابر بن عبد اللہ ان وفد ثقیف سألوا النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقالوا ان ارضنا باردۃ فکیف بالغسل فقال اما انا فافرغ علی راسی ثلثا وفی روایۃ ابن ماجۃ عنہ قال قلت یا رسول اللہ انا فی ارض باردۃ الحدیث **قولہ** وفرجہ قال الفاضل اخی چلبی فی ذخیرۃ العقبی اقول غسل الفرج غیر مختص بالرجل لان غسلھا بہ کغسلہ غایۃ الفرق ان لھا فرجین ظاھر وباطن ولا یجب علیھا تطھیر الباطن وادخال اصبعھا فی قبلھا اما ایصال الماء الی السرۃ والاذن فی الذکر والانثی فرض کذا فی خلاصۃ البزازی وغایۃ البیان انتہی کلامہ **قلت** ظاھرہ انہ ایراد علی الشارح بانہ خص الذکر بفرج الرجل ولیس بشیئ فان الفرج لیس یختص بالرجل بل ھو بفتح الفاء وسکون الراء المھملۃ العورۃ من کل آدمی صرح بہ السروجی فی شرح الھدایۃ ویشھد لہ ما اخرجہ ابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجۃ والدارمی والبیھقی وغیرھم مرفوعا من مس ذکرہ فلیتوضأ وفی روایۃ من مس فرجہ ومن المعلوم ان کلمۃ من عامۃ تشمل الذکر والانثی فیکون الفرج ایضا شاملا لفرج المرأۃ وفی تھذیب النووی قال اصحابنا الفرج یطلق علی القبل والدبر من الرجل والمرأۃ ومما یستدل بہ لاطلاق الفرج علی قبل الرجل حدیث علی قال ارسلنا المقداد الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یسألہ عن المذی یخرج من الانسان کیف یفعل بہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ وانضح فرجک رواہ مسلم فی صحیحہ والفرجۃ بین الصفین وفی المکان مطلقا کلہ بضم الفاء وسکون الراء وبفتح الفاء ایضا جائز انتہی کلامہ وفی المغرب الفرج قبل الرجل والمرأۃ باتفاق اھل اللغۃ انتہی وفی مجمع البحار فرج ما بین الرجلین یقال للفرس ملأ فرجہ

ویزیل نجسا ان کان

وفروجہ اذا اعدل واسرع فی المشی ومنہ یقال فرج الرجل والمرأۃ لانہ بین الرجلین انتہی وفی القاموس الفرج ای بسکون الراء العورۃ والافرج الذی لا یلتقی الیتاہ لعظمہما والذی لایزال ینکشف فرجہ والاسم الفرج محرکۃ انتہی اذا عرفت ھذا کلہ فنقول ان کان ایراد الفاضل المذکور مبنیا علی ان الشارح اورد لفظ الفرج وھو مختص بالرجل فھو فاسد لما عرفت من نصوص الائمۃ ان الفرج یعم فرج الرجل والمرأۃ وان کان مبنیا علی ان الشارح ذکر الضمیر فلا یخفی فسادہ ایضا فان الضمیر المجرور لیس راجعا الی الرجل حتی یقال ان عبارتہ قاصرۃ عن حکم المرأۃ لعدم ذکر الرجل قبلہ بل ھو راجع الی المغتسل وھو اعم من ان یکون رجلا او امرأۃ ومن ھھنا ظھر سخافۃ ما فی ھدایۃ الفقہ انما اتی الشارح بتذکیر الضمیر مع ان غسل الانثی ایضا کذلک لرعایۃ الشرف انتہی

ثم غسل الفرج ھل ھو لازالۃ النجاسۃ ام ھو مسنون مطلقا ظاھر کلام الزیلعی فی شرح الکنز ھو الاول حیث قال تحت قول الماتن وسنتہ ان یغسل یدیہ وفرجہ ونجاستہ ای یغسل فرجہ ویغسل النجاسۃ لو کانت علی بدنہ لئلا تشیع النجاسۃ وکان یغنیہ ان یقول ونجاستہ عن قولہ وفرجہ لان الفرج انما یغسل لاجل النجاسۃ انتہی **قلت** فی کلامہ مسامحۃ واضحۃ فان الاغناء لا یکون بالمتاخر بل بالمتقدم فحق الکلام ان یقول وکان یغنیہ ان یقول وفرجہ عن قولہ ونجاستہ الخ کما لا یخفی وظاھر کلام البحر ھو الثانی حیث قال استحباب تقدیم غسل الفرج قبلا کان او دبرا سواء کان علیہ نجاسۃ اولا کتقدیم الوضوء علی غسل الباقی سواء کان محدثا اولا وبہ یندفع ما ذکرہ الزیلعی لان تقدیم غسل الفرج لم ینحصر فی کونہ للنجاسۃ بل لھا اولانہ لو غسلہ فی اثناء غسلہ ربما تنتقض طہارتہ عند من یری ذلک کما اشار الیہ القاضی عیاض والخروج من الخلاف مستحب عندنا انتہی وسبقہ فی ذلک العلامۃ برھان الدین الطرابلسی حیث قال فی البرھان لا یغنی ذکر النجاسۃ عن ذکر الفرج کما ظنہ البعض لان تقدیم غسلہ ھھنا سنۃ وان لم یکن فیہ نجاسۃ کتقدیم الوضوء حتی مسح الراس علی الصحیح وان روی الحسن عدمہ انتہی **قلت** ھذا ھو الظاھر عقلا ونقلا اما عقلا فظاھر واما نقلا فلانہ ورد فی جمیع الاحادیث الواردۃ فی غسلہ علیہ الصلوۃ والسلام انہ غسل فرجہ بعد غسل الیدین ومن المعلوم انہ لم یکن یغسل بعد الفراغ عن الوطی فی الفور بل کان ینام بعد الفراغ عنہ فی بعض الاحیان ثم یغسل عند طلوع الصبح الصادق کما ورد فی بعض الروایات وکان یغسل النجاسۃ بعد الفراغ عن الوطی فیکون غسل الفرج من غیر نجاسۃ علیہ وھذا الظاھر علی ما ھو کتب الحدیث فقد روی البخاری عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اراد ان ینام وھو جنب غسل فرجہ وتوضأ للصلوۃ وروی ایضا عن عبداللہ بن عمر قال ذکر عمر بن الخطاب لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم تصیبہ الجنابۃ من اللیل فقال لہ توضأ واغسل ذکرک ثم نم والعجب من البدر العینی کیف خفی علیہ ھذا التحقیق فقال فی شرح الکنز قیل قولہ ونجاستہ یغنی عن ذکر الفرج قلت ذکرہ للاھتمام انتہی ویؤید ما ذکرنا من التحقیق قول صاحب الھدایۃ وسنتہ ان یبدأ المغتسل فیغسل یدیہ وفرجہ ثم یزیل النجاسۃ ان کانت علی بدنہ الی آخرہ فاورد لفظ ثم لیدل علی ان ازالۃ النجاسۃ سنۃ علیحدۃ و غسل الفرج سنۃ علیحدۃ وکذلک قول صاحب تحفۃ الملوک سننہ ستۃ ان یبدأ فیغسل یدیہ وان یغسل فرجہ وان یزیل نجاسۃ ان کانت الی آخرہ واقرہ علیہ العینی فی شرحہ **تنبیہ** فقہاؤنا یقولون ان یغسل یدیہ وفرجہ بایراد الواو بین الیدین والفرج ولو بدلوہ بثم لکان انسب لکونہ دالا علی الترتیب المسنون والواو لا یدل علیہ بل علی مطلق الجمعیۃ علی ما صرح بہ محققو النحو الا ان یقال الواو ایضا یدل علی الترتیب عند بعضھم کما حکاہ بعضھم عن الفراء والکسائی وبہ قال بعض الفقہاء ایضا لکنہ مع کونہ مذھبا ضعیفا مخالف لمذھبنا فلا یصلح توجیھا لعبارات اصحابنا **قال** ویزیل من الازالۃ ای یزیل المغتسل **قال** نجسا ان کان ھکذا وقع فی جمیع

ش ای ان کان النجس ای النجاسۃ علی بدنہ

النسخ بتنکیر النجس ووقع فی اکثر نسخ الهدایۃ یزیل النجاسۃ بالتعریف قال فی النهایۃ قیل الاصح ان یقول ویزیل نجاسۃ لان حرف التعریف لا یخلو اما ان یراد به العهد او الجنس لا یجوز الاول لان قوله ان کانت بکلمۃ الشك یاباہ لان العهد یقتضی التقرر اما ذکرا واما علما ولا یجوز الثانی لان کون النجاسات کلها فی بدنه محال واقل النجاسۃ التی لیس دونها اقل هو الجزء الذی لا یتجزی غیر مراد ایضا لانه علل ذلك صاحب الهدایۃ بقوله کیلا یزداد باصابۃ الماء وهذا القلیل الذی ذکرناه لا یزداد عند اصابۃ الماء لما ذکر الامام التمرتاشی فی شرح الجامع الصغیر ناقلا عن ابن عصمۃ لو اصابت النجاسۃ مثل رأس الابر ثم اصاب ذلك الموضع الماء لم ینجس قلت الا ان الروایۃ بالالف واللام وقد ثبت فی النسخ فوجهه ان یحمل اللام علی تحسین النظم من غیر اعتبار تعریف العهد او الجنس فکان مبقی علی التنکیر کقوله تعالی کمثل الحمار یحمل اسفارا انتهی کلامه وقال العلامۃ الهداد الجونفوری فی حاشیۃ الهدایۃ اللام فی النجاسۃ للعهد الذهنی وهو فی معنی النکرۃ حتی یوصف المحلی بلام العهد الذهنی بالجملۃ التی لا یوصف بها الا النکرات نحو ولقد امر علی اللئیم یسبنی فلا یرد ان قوله ویزیل نجاسۃ اولی من قوله ویزیل النجاسۃ انتهی کلامه **قلت** حمل اللام علی العهد الذهنی لا یرفع الایراد بالاولویۃ فان المنکر لفظا ومعنی اولی من المنکر معنی المعرف لفظا اذا کان المقصود هو التنکیر سیما اذا افاد المنکر ما لم یفده التعریف وهو الاشارۃ الی ان النجاسۃ وان کانت قلیلۃ تزال فی الغسل وذلك بان یجعل التنوین للتحقیر او للتقلیل ولذلك نکره المصنف وقال فی رد المحتار افاد ان السنۃ نفس البدایۃ بغسل النجاسۃ واما نفس غسلها فلا بد منه ولو قلیلا فی ما یظهر لتنجس الماء بها فلا یرتفع الحدث عما تحتها ما لم تزل کما بحثه سیدی عبد الغنی وقال لم اجد من تعرض له من ائمتنا اقول ورأیته فی شرح والد الشیخ اسمعیل علی الدرر والغرر ذکره جازما به لکنه لم یعزه الی احد انتهی **قلت** ما لم یجده العلامۃ عبد الغنی قد وجدته ففی جامع الرموز ویزیل عن کل موضع عن بدنه النجاسۃ ای نجاسۃ حقیقیۃ ان کانت والجملۃ اما معطوفۃ علی الفعلیۃ فیسن الازالۃ بعد غسل الفرج کما هو ظاهر الهدایۃ والکافی او معترضۃ فلا یسن بل یفترض کما فی الجلالی والیه اشار القاضی فی شرح الجامع الصغیر حیث قال فیه یسن فی الغسل تقدیم الوضوء فیغسل یدیه ثم یغسل فرجه ثم یتوضأ وذکر الجلالی ان ازالۃ النجاسۃ فرض انتهی کلامه وقال البرجندی فی شرح النقایۃ المراد بازالۃ النجاسۃ اما ازالۃ نجاسۃ الیدین والفرج وتخصیصهما بالذکر لما انهما من مظنۃ النجاسۃ واما ازالۃ نجاسۃ کل البدن وهو الاظهر وفی کلامه فی شرح الوقایۃ اشارۃ الیه فان قیل ازالۃ النجاسۃ ینبغی ان تکون فرضا قلنا فرض الغسل ازالۃ النجاسۃ الحکمیۃ واما ازالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ فلیست بفرض الغسل بل هی بمنزلۃ ازالتها عن اعضاء الوضوء فی الوضوء ویحتمل ان یراد ان ازالۃ النجاسۃ ابتداء قبل الوضوء والغسل سنۃ کیلا یزداد باصابۃ الماء وهذا هو المفهوم من الهدایۃ والاول هو المفهوم من اطلاق الکتب انتهی وفی الجوهرۃ النیرۃ انما قال ان کانت لم یقل اذا کانت لان ان تدخل علی خطر الوجود واذا تدخل علی امر کائن او منتظر لا محالۃ والنجاسۃ قد توجد وقد لا توجد انتهی **قوله** ای ان کان النجس ای النجاسۃ علی بدنه هکذا وقع فی النسخ المصححۃ فالتفسیر الاول لاعلام مرجع کان والفائدۃ فیه دفع توهم ان الضمیر راجع الی المغتسل بناء علی ان الضمائر التی قبله ترجع الیه وتوهم ان قوله ان کان متعلق بکل المذکور قبله غیر مقتصر علی ازالۃ النجاسۃ فان قلت فیلزم ح انتشار الضمائر حیث رجعت الضمائر الفوقانیۃ والتحتانیۃ الی المغتسل سوی ضمیر وسنته فانه راجع الی الغسل وهذا الضمیر فانه راجع الی النجس وهو مستنکر عندهم قلت الاستنکار الانتشار انما هو اذا لم یظهر المقصود واما عند ظهوره فلا باس به وفائدۃ التفسیر الثانی الاشارۃ الی ان النجس فی المتن بفتح الجیم بمعنی عین النجاسۃ

ثم یتوضأ الا رجلیه

لا بکسرہ وقد مر الفرق بینهما من الشارح البارع وفی زیادۃ علی بدنه اشارۃ الی ان الازالة المسنونة فی هذا الموضع هو ازالة النجاسة التی تکون علی بدن المصلی کما دلت علیه الاحادیث التی ذکرناها واما النجاسة التی فی الثوب وغیرہ فازالتها امر آخر هذا ما عندی ولعل عند غیری غیرہ **قال** ثم یتوضأ قد تواردت الاخبار علی انه صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان یتوضأ قبل الغسل کما مر من حدیث میمونة وعائشة روایة البخاری ومسلم وابی داود والنسائی وغیرهم وقد مر ایضا انه کان یغسل یدیه اولا ثم یغسل فرجه ثم یمسح بیده الارض للتنقیة ثم یغسلهما ثم یتوضأ فیکون کل هذا مع هذا الترتیب سنة والیه اشار المصنف بایراد لفظة ثم الدالة علی الترتیب وفی کلامه اشارتان اخریان الاولی ان جمیع السنن والمندوبات الثابتة فی الوضوء ثابتة ههنا وذلک لانه قد ورد فی الروایات انه صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان یتوضأ وضوءہ للصلوۃ فدل ذلک علی ان ما ینبغی فی وضوء الصلوۃ ینبغی ههنا ایضا والثانیة انه یمسح راسه فی هذا الوضوء وفیه روایة عن ابی حنیفة انه لا یمسح بناء علی الاکتفاء بصب الراس علی المسح والاول هو الاصح الموافق لظاهر الاحادیث قال فی الغنیة سنة الغسل ان یقدم الوضوء علیه کوضوء الصلوۃ من غیر استثناء مسح الراس هو الصحیح ظاهر الروایة لا کما روی انه لا یمسح راسه انتهی ومثله فی الخلاصة والتاتارخانیة والبدائع وغیرها ولدلالة الی هذا زاد صاحب الهدایة لفظة وضوءہ للصلوۃ بعد قوله ثم یتوضأ وقال العینی فی البنایة انما قال هکذا لئلا یتوهم انه یرید غسل الیدین لانه قد یسمی وضوءا کما فی قوله علیه الصلوۃ والسلام الوضوء قبل الطعام ینفی الفقر وقیل احتراز عما روی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفة ان الجنب یتوضأ ولا یمسح راسه لانه لا فائدۃ فیه لوجود اسالة الماء بعد ذلک وذلک بعدم المسح بخلاف سائر الاعضاء لان السیل هو الموجود فلم یکن السیل بعدہ معدما له انتهی **قلت** ما ذکرہ بصیغة قیل هو الصحیح فی توجیه العبارۃ واما ما ذکرہ اولا فلیس بصحیح لوجهین الاول انه قد تقدم فی عبارۃ الهدایة سنیة تقدیم غسل الیدین فلا معنی لتوهم الوضوء اللغوی من یتوضأ والثانی ان هذا التوهم یرتفع بالاستثناء الواقع فی کلامه بقوله الا رجلیه فانه صریح فی ان المراد هو الوضوء الشرعی فافهم ثم هذا الوضوء المسنون تقدیمه نقل ابن عبد البر الاجماع علی انه سنة لا واجب حیث قال الوضوء قبل الاغتسال سنة ثبت ذلک عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم من وجوہ کثیرۃ من حدیث عائشة ومیمونة وغیرهما فان لم یتوضأ المغتسل للجنابة قبل الغسل ولکن عم جسدہ وراسه ویدیه ورجلیه بالماء واسبغ ذلک فقد ادی ما علیه اذا قصد الغسل ونواہ لان الله تعالی انما افترض علی الجنب الغسل دون الوضوء بقوله ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا وقوله وان کنتم جنبا فاطهروا وهذا اجماع من العلماء لا خلاف بینهم فیه الا انهم مجمعون ایضا علی استحباب الوضوء قبل الغسل تاسیا برسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وفیه الاسوۃ الحسنة ولانه اعون للغسل انتهی ونقل العینی فیه خلافا حیث قال الوضوء غیر واجب عندنا فیدخل الوضوء فی الغسل کالحائض اذا اجنبت یکفیها غسل واحد ومنهم من اوجبه اذا کان محدثا قبل الجنابة وقال داود یجب الوضوء فی الجنابة المجردۃ بان یاتی الغلام او بهیمة او لف ذکرہ بخرقة فانزل وفی احد قولی الشافعی یلزمه الوضوء فی الجنابة مع الحدث وفی قوله الاخر یقتصر علی الغسل لکن لا یلزم ان ینوی الحدث والجنابة **قال** الا رجلیه قد اختلف فی هذہ المسألة علی اقوال احدها انه لا یؤخر غسل رجلیه بل یغسلهما مع سائر الاعضاء ویکمل الوضوء وهو ظاهر الکنز ومختار بعض اصحابنا والشافعی وثانیها انه یؤخر مطلقا وهو ظاهر المتن ومختار اکثر اصحابنا وثالثها انه یؤخر ان اغتسل فی مستنقع الماء واما لو اغتسل علی حجر او لوح ونحوهما مما لا یجتمع فیه الماء فلا یؤخر وهو مختار صاحب الخلاصة

وصاحب الهداية وقال صاحب المجتبى هو الاصح وهذا الاختلاف كله انما هو فی الاولوية لا فی الجواز وعدمه كما صرح به فی البحر
اما اصحاب القول الاول فاستدلوا بما ورد فی حديث عائشة ثم يتوضأ وضوءه للصلوة فانه بظاهره يفيد التكميل وقد روى
ايوب عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه
ثم توضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه فی الماء فيخلل اصول شعره مرتين او ثلثا ثم يفرغ الماء على سائر جسده قال ايوب فقلت
لهشام فغسل رجليه بعد ذلك فقال وضوءه للصلوة قال ابن عبد البر هذا يدلك على ان اعضاء الوضوء لا يعيد المغتسل غسلها
لانه قد غسلها فی وضوءه انتهى وترد على اصحاب هذا المذهب وجوه احدها ان حديث عائشة ليست بصريحة فی التكميل
نعم ظاهرها التكميل وحديث ميمونة صريحة فی التاخير والعمل بالصريح اولى واجيب عنه بوجهين احدهما ان حديث عائشة
مقدم لطول الصحبة وقوة الضبط كما فی البناية وثانيهما انه لعله اخر احيانا بيانا للجواز وفيه على ما فی فتح البارى انه قد روى احمد
عن ميمونة ما يدل على المواظبة ولفظه كان اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه
الحديث وفی آخره ثم يتنحى فيغسل رجليه وثانيها وهو خاص الورود بالشافعية ان حديث عائشة مطلق وحديث ميمونة مقيد
ومن مذهبهم حمل المطلق على المقيد فوجب لهم ان يقولوا بالتاخير كذا فی البناية واجيب عنه على ما فی ارشاد السارى بانه ليس
من باب المطلق والمقيد لان ذلك فی الصفات لا فی غسل جزء وتركه وثالثها ان الاستثناء زائد فی حديث ميمونة على حديث عائشة
والزيادة من الثقة مقبولة واجيب عنه بان حديث عائشة هو الذى فيه الزيادة لاقتضائه غسل الرجلين ابتداء كذا فی ارشاد السارى
ورابعها انه قد ورد ذكر التاخير فی حديث عائشة ايضا فقد روى مسلم عن يحيى عن ابى معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه
عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله
فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة ثم ياخذ الماء فيدخل اصابعه فی اصول الشعر حتى اذا رأى ان قد استبرأ حفن ثلث
حفنات على راسه ثم افاض على سائر جسده ثم غسل رجليه قال الحافظ ابن حجر فی فتح البارى هذه الزيادة تفرد بها ابو معاوية
دون اصحاب هشام قال البيهقى هى غريبة صحيحة قلت لكن فی رواية ابى معاوية عن هشام مقال نعم له شاهد من رواية ابى سلمة
عن عائشة اخرجه ابو داود الطيالسى فذكر حديث الغسل وزاد فی آخره فاذا فرغ غسل رجليه فاما ان تحمل الروايات عن عائشة
على ان المراد بقولها وضوء الصلوة اى اكثره او يحمل على ظاهره ويستدل برواية ابى معاوية على جواز تفريق الوضوء انتهى كلامه
واجيب عنه اخذا من فتح البارى انه يحتمل ان يكون قولها فی رواية ابى معاوية ثم غسل رجليه معناه اعاد غسلهما لاستيعاب
الغسل بعد ان كان غسلهما فی الوضوء فيوافق قوله ما فی رواية البخارى وغيره ثم يفيض على جلده كله والى هذا الاحتمال جنح
النووى حيث قال فی شرح صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعيد غسل القدمين بعد الفراغ لازالة الطين
لا لاجل الجنابة فيكون الرجل مغسولة مرتين وهذا هو الاكمل الافضل انتهى وقال هو قبيل هذا الكلام جاء فی روايات عائشة
فی صحيح البخارى ومسلم انه عليه الصلوة والسلام توضأ وضوءه للصلوة قبل افاضة الماء وظاهر هذا انه اكمل الوضوء بغسل
الرجلين وقد جاء فی اكثر روايات ميمونة توضأ ثم افاض الماء عليه ثم تنحى فغسل رجليه وفی رواية من حديثها رواها البخارى
توضأ وضوءه للصلوة غير قدميه ثم افاض الماء عليه ثم نحى قدميه فغسلهما وهذا تصريح بتاخير غسل القدمين وللشافعى
قولان اصحهما واشهرهما والمختار منهما انه يكمل وضوءه بغسل القدمين والثانى انه يؤخر غسل القدمين فعلى القول الضعيف يتأول روايات
عائشة واكثر روايات ميمونة على ان المراد بوضوء الصلوة اكثره وهو ما سوى الرجلين كما بينته ميمونة فی رواية البخارى واما على المشهور

ش استثناء متصل ای یغسل اعضاء الوضوء الا رجلیه

الصحیح فیعمل بظاهر الروایات المشهورة المستفیضة عن عائشة و میمونة جمیعا فی تقدیم وضوء الصلوة فان ظاهره کمال الوضوء انتهی
وتعقبه ابن حجر بقوله لیس فی شیئ من الروایات التصریح بذلك بل هی اما محتملة کروایة توضأ وضوءه للصلوة او ظاهرة فی تاخیرهما
کروایة ابی معاویة المتقدمة وشاهدها من طریق ابی سلمة ویوافقها اکثر الروایات عن میمونة او صریحة فی تاخیرهما کحدیث الباب
وهو قولها توضأ وضوءه للصلوة غیر رجلیه ورواتها مقدمون فی الحفظ والفقه علی جمیع من رواه عن الاعمش انتهی واما اصحاب
القول الثانی فاستدلوا بما ورد فی حدیث میمونة من استثناء الرجلین وذکر غسلهما بعد التنحی کما مر ذکره غیر مرة ونقل ابن حجر عن
القرطبی ان الحکمة فی تاخیر غسلهما ان یحصل الابتداء والاختتام باعضاء الوضوء واورد علیهم بوجوه احدها ان عائشة اضبط
من میمونة فالترجیح لحدیث عائشة واجیب عنه بان حدیث میمونة صریحة واما روایات عائشة فبعضها صریحة فی التاخیر
وبعضها محتملة له فوجب ان یحمل المحتمل علی الصریح وثانیها انه لعله اخر مرة بیانا للجواز قال النووی فی شرح صحیح مسلم اما روایة البخاری
عن میمونة فجری ذلك مرة او نحوها بیانا للجواز وهذا کما ثبت انه علیه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا ومرة مرة فکان الثلث فی معظم
الاوقات لکونه الافضل والمرة فی نادر من الاوقات لبیان الجواز انتهی وجوابه قد مر سابقا وثالثها ان تکمیل الوضوء اولی من تفریقه
وجواب المعارضة بما ذکروه فی توجیه التاخیر بانه لا فائدة فی تقدیم غسلهما لانهما یتلوثان بالغسلات بعد فیحتاج الی غسلهما ثانیا
ومعناه انه لا یفید فائدة تامة لا انه لا یفید فائدة ما فانه لو قدم غسلهما ولم یغسلهما ثانیا خرج عن الجنابة وجازت صلاته علی ما
هو المفتی به من ان الماء المستعمل طاهر وما ذکره فی المحیط بقوله انما لا یغسل رجلیه لان غسلهما لا یفید لانهما یتنجسان ثانیا
باجتماع الغسلات انتهی فهو مبنی علی روایة نجاسة الماء المستعمل والمراد بعدم الافادة فی کلامه ایضا عدم الفائدة التامة
والا فقد افاد التقدیم حل قراءة القرآن ومس المصحف وان کانت قدماه متنجسین بالماء المستعمل کذا حققه صاحب البحر الرائق
ولعلك تفطنت من ههنا ما فی کلام العینی عند قول صاحب الهدایة وانما یؤخر غسل رجلیه لانهما فی منتقع الماء المستعمل فلا یفید
الغسل حتی لو کان علی لوح لا یؤخر الخ حیث قال ینبغی ان یکون هذا التعلیل علی روایة کون الماء نجسا انتهی فان المراد بعدم الافادة
عدم الفائدة التامة وهو النظافة وهذا یستقیم علی روایة نجاسة الماء المستعمل وطهارته کلیهما کما لا یخفی واما اصحاب القول
الثالث فاستدلوا بانه اذا اغتسل علی لوح او حجر مما لا یجتمع فیه الماء فلا ضرورة الی تاخیر غسل الرجلین واما لو اغتسل فی موضع
یجتمع فیه الماء فتقدیمه لا یفید فائدة تامة فینبغی له ان یؤخر وهذا هو وجه الجمع بین روایتی عائشة ومیمونة فروایة میمونة
محمولة علی الاغتسال فی مجتمع الماء وروایة عائشة محمولة علی حالة اخری **قوله** استثناء متصل دفع لما یتوهم من ظاهر العبارة
انه استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو رجلیه لیس من جنس ما قبله ای الوضوء فکان کقولهم جاء فی القوم الا حمارا ووجه الدفع
ان المستثنی منه ههنا لیس التوضی بل اعضاء الوضوء فیکون متصلا **قوله** ای یغسل اعضاء الوضوء الا رجلیه الاضافة
لادنی ملابسة ای اعضاء الانسان وقت التوضی واختلف الناظرون فی توجیه هذا التفسیر فقال بعض السادات انما
فسر قوله یتوضأ بهذا المعنی لان الوضوء عبارة عن غسل الاعضاء الثلثة والمسح فاذا کان کذلك فلا یصح الاستثناء مطلقا
یعنی لا متصلا ولا منقطعا لان المتصل ما یکون المستثنی منه بجمیع افراده من جنسه والمسح لیس کذلك واما المنقطع
فما یکون علی خلاف جنسه بجمیع افراده والغسل لیس کذلك فاشار بهذا الی ان المراد بالوضوء غسل الاعضاء فالمستثنی
من جنس المستثنی منه لان المراد هو الاعضاء المغسولة انتهی **اقول** ما ذکره فی تعریف الاستثناء المتصل والمنقطع منقوض

ھ ثم یفیض الماء

طرداً وعکساً بقولنا جاء نی الحیوان الا حماراً فان المستثنی منہ ھھنا جمیع افرادہ لیس من جنس المستثنی فیلزم ان یکون منقطعاً ولیس کذلک ومنھم من قال انما فسر بھذا اظہار المستثنی منہ حتی یصح الاستثناء منہ بقولہ الا رجلیہ فان المذکور فی الفاظ العام من التلویح ان المستثنی فی المتصل یکون من افراد المستثنی منہ لا من اجزائہ **اقول** فیرد انہ یلزم ان یکون الاستثناء فی قولنا عندی عشرۃ الا واحد وقولنا کسوت زیدا الا راسہ وقولنا صمت ھذا الشھر الا یوم کذا ونحو ذلک منقطعا مع انہ لیس کذلک وما احالہ علی التلویح حوالۃ غیر مطابقۃ فان المذکور فی التلویح فی البحث المذکور ھو ان الاستثناء الذی من امارات عموم المستثنی منہ ھو ما یکون من افراد مدلول اللفظ دون ما ھو من اجزائہ لا ان المعتبر فی الاستثناء المتصل مطلقا ھو ان یکون المستثنی من افراد المستثنی منہ لا من اجزائہ ومنھم من قال انما فسر بہ اظہارا للعامل وانت تعلم ان ھذا بمجردہ لا یصلح وجھا معتد الاختیار ھذا التفسیر والاوجہ فی توجیہ التفسیر ما **اقول** ان المعتبر فی الاستثناء المتصل والمنقطع کلیھما ان یکون حکم ما بعد الا وما قبلھا واحدا نفیا واثباتا بمعنی ان الحکم الذی ثبت للمستثنی منہ ینتفی عن المستثنی وبالعکس فمعنی ما جاء نی الا زید ما جاء نی احد من الناس الا زید فانہ جاء ومعنی جاء نی القوم الا زید اجاء نی کل واحد من القوم الا زید فانہ لم یجیء وقس علیہ ما جاء نی احد الا حمار وجاء نی القوم الا حمارا ونحو ذلک وفی ما نحن فیہ ھذا الامر مفقود لان ما قبل الا ھو الوضوء وھو لا یصلح نفیا عن الرجلین فانہ لا معنی لقولنا لا یتوضأ الرجلین فلا یصح الاستثناء مطلقا فلذلک جعل حکم المستثنی منہ الغسل لیصح نفیہ عن الرجلین واتی بالمفعول صریحا لیصح کون الاستثناء متصلا لکون الرجلین من جنس اعضاء الوضوء فافہم ھذا فانہ من نوادر الوقت ثم اورد کثیر من الناظرین علی الشارح بانہ فسر التوضی الواقع فی المتن بغسل اعضاء الوضوء وترک ذکر المسح فیعلم منہ انہ لا یسن المسح فی ھذا الوضوء وھو خلاف المذھب ولو قال ای یغسل الاعضاء المغسولۃ الا رجلیہ ویمسح الراس او قال یستعمل الماء فی اعضاء الوضوء الا رجلیہ لکان اظہر واختلفوا فی دفع ھذا الایراد فمنھم من قال انہ اختار روایۃ الحسن بن زیاد انہ لا یمسح فی ھذا الوضوء وفیہ انھا روایۃ ضعیفۃ غیر معتمدۃ عند المحققین مع ان الظاھر ان کلام المتن ھھنا علی طبق کلام صاحب الھدایۃ فان الوقایۃ مختصرۃ من الھدایۃ لا مخالفۃ لھا وقد اشار صاحب الھدایۃ الی سنیۃ المسح بقولہ یتوضأ وضوءہ للصلوۃ فوجب ان یکون ھذا مراد المصنف ایضا ومنھم من قال فی کلامہ تغلیب فمعنی یغسل عام شامل للمسح ایضا وفیہ تعسف ظاھر وتکلف باھر وقیل لفظۃ ویمسح محذوف وفیہ ان الحذف خلاف الاصل فھو واجب الحذف والاوجہ فی ھذا المقام ان یقال لیس قولہ ای یغسل تفسیرا لقولہ یتوضأ حتی یرد ما یرد بل ھو اظہار للمستثنی منہ وحکمہ واشارۃ الی ان الاستثناء ھھنا من المفھوم لا من المنطوق وذلک لان مراد المصنف من قولہ یتوضأ یتوضأ وضوء الصلوۃ فکانہ قال یغسل الاعضاء المغسولۃ الا رجلیہ ویمسح الممسوح فان الوضوء الشرعی لیس عبارۃ الا عن ھذا فذکر الشارح المستثنی منہ مع حکمہ وترک الجملۃ الاخری ولا عائبۃ فیہ **قال** ثم یفیض افاد بثم سنیۃ الترتیب علی ما دلت علیہ الاحادیث السابقۃ والافاضۃ الصب فلو لم یکن الصب لم یکن الغسل مسنونا وان زال الحدث کذا فی الدرر وھذا فی غیر الماء الجاری اما فیہ فلو انغمس ومکث قدر الوضوء والغسل فقد اکمل السنۃ والا فلا کذا فی الغنیۃ واشار بترتیب الافاضۃ علی التوضی انہ لا یعید المضمضۃ والاستنشاق عند الافاضۃ لان فعلھما فی الوضوء الذی کان مسنونا قد ناب عن الفرض کذا قال الطحطاوی فی حواشی الدر المختار وھو المستفاد من الاحادیث المذکورۃ وغیرھا فانہ لم یذکر احد انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اعادھما

على كل بدنه ثلثا ثم يغسل رجليه لا في مكانه

عند الصب وفي الاكتفاء بالافاضة اشارة الى ان الدلك ليس بسنة لان الاخبار الواردة في الغسل النبوي ساكتة عنه لكن اختار صاحب المنية والتنوير انه سنة وقال ابن عبد البر في الاستذكار امر الله المتوضي بغسل وجهه ويديه وامر الجنب ان لا يقرب الصلوة حتى يغتسل ويعم بغسله جسده كله وبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند اغتساله ونقلت كافة العلماء وذلك ان غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجهه ويديه الى مرفقيه وان غسله من الجنابة كان بعد وضوءه بافاضة الماء على جلده كله ولم يذكر واد لكا وامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغسل النجاسات من الثياب فمرة قال لاسماء في دم الحيض اقرصيه واغركيه بالماء ومرة امر في بول الغلام بان يصب عليه الماء وان يتبع البول الماء دون عرك فدل هذا كله على ان الغسل في لسان العرب يكون مرة بالعرك ومرة بالافاضة والصب كل ذلك يسمى غسلا باللغة العربية وقد حكى عن بعض العرب غسلتني الماء يعني ما انصب علي من الماء واذا كان هذا على ما وصفنا فغير نكير ان يكون الله تعالى تعبد عبادة في الوضوء بان يمروا بالماء اكفهم على وجوههم و ايديهم ويكون ذلك غسلا وان يفيضوا على انفسهم في الغسل ويكون ذلك غسلا موافقا للسنة غير خارج من اللغة وقد وصفت عائشة وميمونة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يذكرا دلكا وذكر عبد الرزاق اخبرنا معمر عن زيد بن اسلم قال سمعت علي بن حسين يقول ما مس الماء منك وانت جنب فقد طهر ذلك المكان **قال** على كل بدنه تصريح بان الافاضة على كل البدن مسنون بحيث لا يشذ عنه شيئ لا ان يفيض على ما سوى اعضاء الوضوء اكتفاء بالتوضي السابق لانه هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الروايات السابقة **قال** ثلثا هذا التثليث سنة والفرض المرة الواحدة كذا في السراج الوهاج وقد اختلف في كيفية هذه الافاضة والتثليث على ثلثة اقوال الاول ما نقله صاحب المجتبى عن الحلواني وقال هو الاصح انه يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه وسائر جسده ثلثا واليه مال صاحب التنوير وصححه صاحب الدرر الثاني ما نقل في التاتارخانية انه يبدأ بالايمن ثلثا ثم بالراس ثم بالايسر الثالث ما اشار اليه القدوري بقوله ثم يفيض الماء على راسه وجسده ثلثا من انه يقدم الراس ثم الايمن ثم الايسر قال ابن الهمام هو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة روى جماعة عنها قالت وضعت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه انتهى وقال الحلبي في الغنية هو ظاهر المتن والهداية وغيرهما وظاهر الحديث فينبغي التعويل عليه انتهى وقال صاحب البحر هو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر انتهى وقال صاحب النهر هو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث ميمونة انتهى وقال البرجندي في شرح النقاية هو الموافق لعدة احاديث اوردها البخاري في الصحيح انتهى **قال** ثم يغسل رجليه فيه اشارة الى انه لا يعيد الوضوء لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ بعد الوضوء كما مر ذكره من حديث عائشة الا ان يعتريه حدث ناقض للوضوء فيعيد الوضوء كما مر من حديث ابن عمر في بحث مس الذكر وذكر في المنية ان المستحب ان يغسل رجليه بعد لبس الثياب لا قبله مسارعة في التستر وهذا اذا اغتسل عريانا والا فلا **قال** لا في مكانه الضمير للغسل والمغتسل قال بعض المحشين اي الفاضل العلوي دام فيضه انما يوخر رجليه لانهما في مستنقع الماء حتى لو كان على لوح او حجر لا يوخر لان الغسل يفيد انتهى **اقول** ظاهره انه حمل كلام المصنف على القول الثالث المذكور في الهداية وغيرها هو وان كان اولى بالنظر الى تطابق المتن واصله لكنه خلاف الظاهر فان ظاهر كلام الماتن يشهد

ش ای اذا کان مکان الغسل مجتمع الماء المستعمل حتی اذا اغتسل علی لوح او حجر یغسل رجلیہ ہناک

باختیارہ القول الثانی کما نبہناک علیہ سابقا **قولہ** ای اذا کان الخ فہم اکثر المحشین ان ہذا تقیید لکلام المتن فان المفہوم من المتن تاخیر غسل الرجلین مطلقا فقیدہ الشارح بان ہذا التاخیر انما ہو اذا کان الغسل فی مجتمع الماء المستعمل واما اذا اغتسل علی لوح ای خشب مسطح او حجر او نحوہما مما لایستقر علیہا الماء المستعمل فیغسل رجلیہ ہناک ای عند الوضوء من غیر احتیاج الی التاخیر وبناء علی ہذا الفہم قال الفاضل الاسفرائینی یرد علی تخصیص الشارح التنحی عن مکان الغسل بما خصہ ان النص الذی رویتہ میمونۃ مطلقۃ ولا یجوز تخصیص النص بالتعلیل والجواب عنہ ان النص کان فی واقعۃ مخصوصۃ والتعلیل لتعیین ماینبغی ان یوخذ من ہذہ الواقعۃ ویؤیدہ ایضا ورود نص اٰخر عن عائشۃ من غیر التنحی فجمع بین النصین بہذا التخصیص المعقول انتہی کلامہ والذی ظہر لبعض السادات ہو ان کلام الشارح ہہنا تقیید لقولہ لافی مکانہ لا لتاخیر غسل الرجلین فیکون تاخیر غسل الرجلین ثابتا علی تقدیر ان یکون مکان الغسل مجتمع الماء المستعمل اولا یکون ولکن اذا غسل لایغسل الافی مکانہ اذا لم یکن مجتمع الماء واذا کان مجتمعۃ یغسلہما لافی مکان لئلا یتلوث الرجلان بالماء المستعمل **واقول** یؤید ہذا الظاہر انہ لو کان غرض الشارح تقیید التاخیر بالمجتمع لذکرہ عند قولہ الارجلیہ ویؤیدہ ایضا ظاہر عبارتہ فی النقایۃ ثم یتوضأ الا رجلیہ ثم یفیض الماء علی بدنہ ثلثا ثم یغسل رجلیہ لافی المستنقع انتہت حیث لم یزد قولہ لافی المستنقع عند قولہ الارجلیہ واما قول البرجندی فی شرحہا قد عدل المصنف عن عبارۃ الوقایۃ اعنی قولہ لافی مکانہ الی قولہ لافی المستنقع اشارۃ الی ان التنحی عن مکان الغسل عند غسل القدمین انما یلزم اذا اجتمع فی مکانہ الماء المستعمل حتی اذا اغتسل علی لوح او حجر یغسل قدمیہ ہناک انتہی فہو مما یابی عنہ الظاہر واللہ اعلم بمرادہ عبد

ای الفاضل عصام الدین ۱۲ منہ رحمہ اللہ

ای السید محمد مہدی ۱۲ منہ رحمہ اللہ

تنبیہ قد ذکر المصنف من سنن الغسل صراحۃ واشارۃ اثنی عشرۃ الاول الابتداء بغسل الیدین والثانی کونہ الی الرسغین والثالث غسل الفرج مطلقا والرابع ازالۃ النجاسۃ عند ذلک ان کانت والخامس التوضی والسادس تاخیر التوضی عن کل ما مر والسابع تاخیر الرجلین والثامن افاضۃ الماء علی کل البدن والتاسع کونہ ثلثا والعاشر تاخیر الافاضۃ عن التوضی والحادی عشر غسل الرجلین بعد الافاضۃ والثانی عشر کونہ لافی مکانہ ویزاد علیہ ما ذکرنا سابقا متشتتا الثالث عشر الترتیب بین غسل الفرج وبین غسل الیدین والرابع عشر الابتداء بالراس فی الافاضۃ والخامس عشر الدلک علی ماقیل ویزاد علیہ مما لم نذکرہ سابقا السادس عشر تخلیل شعر الراس والسابع عشر التثلیث فیہ کما مر ذکرہ فی الاخبار واحتج بہ بعضہم علی تخلیل اللحیۃ اما بعموم ماورد فی بعض الروایات اصول شعرہ واما بالقیاس علی الراس واما الابتداء بالیمین فی تخلیل الراس فالظاہر انہ من الاٰداب وکذا الابتداء بالمنکب الایمن فی الافاضۃ کالتیامن فی الوضوء والثامن عشر دلک الید بالارض بعد ازالۃ النجاسۃ والتاسع عشر تعمیم الجلد کلہ بالافاضۃ وقد مرت الاشارۃ الیہ فی کلام الماتن وعلیک باستخراج باقی السنن من الاخبار الواردۃ فی الغسل النبوی الدالۃ علی المواظبۃ

تکمیل قال الشرنبلالی فی نور الایضاح وشرحہا اٰداب الاغتسال مثل اٰداب الوضوء الا انہ لایستقبل القبلۃ حال اغتسالہ لانہ یکون غالبا مع کشف العورۃ فان کان مستورا فلا باس بہ ویستحب ان لایتکلم بکلام معہ ولو دعاء لانہ فی مصب الاقذار ویکرہ مع کشف العورۃ ویستحب ان یغتسل فی موضع لایراہ احد لاحتمال ظہور العورۃ فی حال الغسل او لبس الثیاب لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ان اللہ حیی ستیر یحب الحیی والستیر فاذا اغتسل احدکم فلیستتر رواہ ابوداود واذا لم یجد سترۃ عند الرجال یغتسل ویختار ماہو الاستر والمرأۃ بین النساء کذلک وبین الرجال تؤخر غسلہا والاثم علی الناظر لا علی من کشف ازارہ لتطہیرہ وقیل یجوز ان یتجرد للغسل وحدہ ویجرد زوجتہ للجماع اذا کان البیت صغیرا مقدار عشرۃ اذرع ویستحب صلوۃ

م ولیس علی المرأۃ نقض ضفیرتہا ولا بلہا اذا ابتل اصلہا

رکعتین سبحۃ بعدہ کالوضوء لانہ یشملہ وکرہ فیہ ما کرہ فی الوضوء انتہی کلامہ وفی الاذکار للنووی یستحب للمغتسل ان یقول جمیع ما ذکرناہ فی الوضوء من التسمیۃ وغیرہا ولا فرق فی ذلک بین الجنب والحائض انتہی وفی سنن الہدی فی متابعۃ المصطفی من الاداب ان لا یغتسل بعد الجماع حتی یبول وان لا یغتسل بارض فلاۃ ولا فوق سطح لا یواریہ شیئ فان اغتسل بفضاء استتر بحُرمۃ حائط اوبعیر اوثوب قال الشیخ جلال الدین السیوطی الشافعی فان لم یجد خط خطا کالدائرۃ ثم یسمی اللہ ویغتسل فیہا وان لا یغتسل بضوء النہار ولا عند العتمۃ ولا یدخل الماء الا بمیزر فان اراد القاءہ فبعد ان یواری الماء عورتہ واذا اخلع قال بسم اللہ انتہی وفیہ ایضا ذکر الشیخ جلال الدین السیوطی اذا دخل الحمام سأل اللہ الجنۃ ونعوذ بہ من النار واذا خرج منہ استغفر اللہ وشکر علی ہذہ النعمۃ ویعطی الاجرۃ قبل الدخول ویکرہ دخولہ عند الغروب وبین العشائین ویقدم الیسری فی دخولہ والیمنی فی خروجہ انتہی وفی المنیۃ یستحب ان یمسح بدنہ بمندیل بعد الغسل قال شارحہا فی الغنیۃ لما روت عائشۃ قالت کانت للنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خرقۃ یستنشف بہا بعد الوضوء رواہ الترمذی وہو ضعیف ولکن یجوز العمل بالضعیف انتہی وقال صاحب البحر المنقول فی معراج الدرایۃ وغیرہا انہ لا باس بالتمسح بالمندیل للمتوضی والمغتسل الا انہ ینبغی ان لا یبالغ ولم ار من صرح باستحبابہ الا صاحب منیۃ المصلی انتہی وان شئت زیادۃ التفصیل فی ہذہ المسألۃ فارجع الی رسالتی الکلام الجلیل فی ما یتعلق بالمندیل ومن المسائل التی یستفسر عنہا انہ ہل یغتسل قائما او قاعدا والذی یظہر ان القعود افضل للمرأۃ طلبا لغایۃ الستر وللرجل ایضا ان اغتسل عریانا والا فہو والقیام سواء وقال ابن حجر فی فتح الباری عند شرح قولہ ثم تنحی عن مکانہ ابدی الکرمانی من ہذا الاحتمال ان یکون اغتسل قائما انتہی

قال ولیس علی المرأۃ الخ یحتمل محملین احدہما ان یکون المعنی لا یفترض علی المرأۃ ولا یلزم علیہا ان تنقض ضفیرتہا عند الغسل ولا ان یبل الضفیرۃ اذا ابتلت اصول الشعر وہذا المحمل اوفق باللفظ فانہ اورد کلمۃ لیس علی بکلمۃ اللزوم فیکون نفیا لہ فقط ویرد علیہ انہ کان ینبغی تقدیم ذکرہ قبل ذکر السنن بعد قولہ لادلکہ ویجاب عنہ بانہ انما اخرہ لانہ من الاحکام المختصۃ بالنساء والاحکام السابقۃ تعم الرجال والنساء فکان افرادہ عنہا احری وثانیہما ان یکون المعنی لیس علی المرأۃ علی سبیل السنیۃ نقض الضفیرۃ وہذا اوفق بذکرہ فی سلک السنن واشمل من حیث ان نفی کونہ سنۃ یستلزم نفی کونہ فرضا او واجبا بالطریق الاولی بخلاف نفی الفرضیۃ فانہ لا یدل علی نفی السنیۃ والضفیرۃ بفتح الضاد المعجمۃ وکسر الفاء وسکون الیاء المثناۃ التحتانیۃ الخصلۃ المجموعۃ من الشعر والجمع ضفائر وضفر بضمتین وضفرت الشعر ضفرا من باب ضرب جعلتہ ضفائر کل ضفیرۃ علی حدۃ کذا فی المصباح المنیر وفی نہایۃ ابن الاثیر الجزری ضفر الشعر ادخال بعضہ فی بعض والضفائر الذوائب المضفورۃ انتہی واختلف فی ہذہ المسألۃ فمذہب الجمہور انہ لا یلزمہا نقضہا الا ان تکون ملتبدۃ لا یصل الماء الیہا فحینئذ یجب نقضہ وقال النخعی یجب نقضہا بکل حال وقال احمد یجب فی الحیض دون الجنابۃ کذا فی البنایۃ والاصل فی ہذہ المسألۃ حدیث ام سلمۃ وروی الدارمی فی مسندہ عن جمیع بن عمیر قال دخلت مع امی وخالتی علی عائشۃ فسألتہا احدہما کیف تصنعین عند الغسل فقالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یتطہر طہورہ للصلوۃ ویفیض علی راسہ ثلث مرات ونحن نفیض علی رؤسنا خمسا من اجل الضفر وروی الدارمی ایضا عن ابی ہریرۃ انہ سأل عائشۃ عن المرأۃ تغتسل تنقض شعرہ فقالت بخ انما یکفیہا ان تفرغ علی راسہا ثلثا وروی ایضا عن عبد اللہ قال تخللہ باصابعہا وروی ایضا عن جابر انہ قال فی الحائض والجنب یصبان الماء صبا ولا ینقض شعورہما وروی ایضا عن ابراہیم قال اذا بلت اصولہ واطرافہ

شرح خص المرأۃ بالذکر لقوله علیه السلام لام سلمة

لم تنقضه وروی ایضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامهات اولاده کن اذا اغتسلن لم ینقضن عقصهن من حیض ولا جنابة وروی
ایضا عن ام سلمة انها قالت جاءت امرأۃ الی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقالت انی اشد ضفر راسی قال احفنی
ثلث حفنات ثم اغمزی علی اثر کل حفنة غمزۃ وروی ایضا عن جابر قال اذا اغتسلت المرأۃ من جنابة فلا تنقض شعرہ ولکن تصب
الماء علی اصوله وتبله وروی ایضا عن عطاء انه سئل عن المرأۃ یصیبها الجنابة وراسه معقوص تحله قال لا ولکن تصب راسها
الماء صبا حتی تروی اصول الشعر وفی موطا الامام مالک انه بلغه ان عائشة سئلت عن غسل المرأۃ من الجنابة فقالت لتحفن
علی راسها ثلث حفنات من الماء ولتضغث راسها بیدیها قال ابن عبد البر فی شرحه هذا انکار منها قول من رأی ان تنقض المرأۃ
ضفائر راسها عند غسلها لان الذی علیها بل شعرها وایصال الماء الی اصوله واسباغ اصله وعمومه وقد انکرت علی عبد الله بن عمرو
ابن العاص امرہ نساءهن ان ینقض رؤسهن عند الغسل وقالت ماکنت ازید علی ان افرغ علی راسی ثلث غرفات مع رسول الله
صلی الله علیه وعلی آله وسلم رواہ ایوب عن ابی الزبیر عن عبید بن عمیر عن عائشة انه بلغها عن عبد الله بن عمرو انتهی وفی هذہ الاخبار
وامثالها اضمحلال قول النخعی واحمد ومن قال بقولهما وارفعها خبر ام سلمة الذی ذکرہ الشارح وقد روی بالفاظ مختلفة قریبة من
اللفظ الذی ذکرہ الشارح ولم اجدہ کذلک نعم هو مذکور فی الهدایة وغیرها فروی الترمذی وقال حدیث حسن صحیح عنها قالت
قلت یا رسول الله انی امرأۃ اشد ضفر راسی افانقضه لغسل الجنابة قال لا انما یکفیک ان تحثی علی راسک ثلث حثیات من ماء
ثم تفیضی علی سائر جسدک الماء فتطهرین وروی ابن ماجة عنها مثله الا ان فیه انما یکفیک ان تحثی علیه ثلث حثیات من ماء
ثم تفیضی علیه من الماء فتطهرین وروی ابن ماجة ایضا عن عبید الله قال بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو یامر نساءہ اذا اغتسلن
ان ینقضن رؤسهن فقالت واعجبا لابن عمرو افلا یامرهن ان یحلقن رؤسهن لقد کنت انا ورسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم
نغتسل من اناء واحد فلا ازید علی ان افرغ علی راسی ثلث افراغات وروی ابو داود عن ام سلمة قالت یا رسول الله انی امرأۃ اشد
ضفر راسی افانقضه للجنابة قال انما یکفیک ان تحفنی علیه ثلثا ثم تفیضی علی سائر جسدک فاذا انت قد طهرت وروی عنها
بسند آخر انها قالت ان امرأۃ جاءت الی ام سلمة بهذا الحدیث قالت فسألت لها رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بمعناہ
وقال فیه واغمزی قرونک عند کل حفنة وروی النسائی عنها بلفظ انی امرأۃ شدیدۃ ضفیرۃ راسی افانقضها عند الغسل من
الجنابة قال انما یکفیک ان تحثی علی راسک ثلث حثیات من ماء ثم تفیضین علی جسدک وروی مسلم عنها نحو روایة الترمذی
وروی عن عائشة نحو روایة ابن ماجة قال النووی فی شرحه اما امر عبد الله بن عمرو بن العاص بنقض النساء رؤسهن اذا اغتسلن
فیحتمل علی انه اراد ایجاب ذلک علیهن ویکون ذلک فی شعور لا یصل الماء الیها او یکون مذهبا له انه یجب النقض بکل حال
کما حکیناہ عن النخعی ولا یکون بلغه حدیث ام سلمة وعائشة ویحتمل انه کان یامرهن بذلک علی الاستحباب والاحتیاط لا الایجاب
انتهی وقال قبیل هذا الکلام حدیث ام سلمة محمول علی انه کان یصل الماء الی جمیع شعرها من غیر نقض وحکی عن النخعی وجوب
نقضها بکل حال وعن الحسن وطاوس وجوب النقض فی غسل الحیض دون الجنابة انتهی واورد علی الجمهور ایرادات منها ان
بعض الاخبار قد تدل علی وجوب النقض ففی الامام شرح الالمام لتقی الدین بن دقیق العید قد ورد ما یدل علی ان المرأۃ تنقض
شعرها فی الحیض روی البخاری فی صحیحه من حدیث ابن شهاب عن عروۃ عن عائشة قالت اهللت مع رسول الله صلی الله علیه
وعلی آله وسلم فی حجة الوداع فکنت ممن تمتع ولم یسق الهدی فزعمت انها حاضت ولم تطهر حتی دخلت لیلة عرفة فقالت

یکفیك اذا بلغ الماء اصول شعرك

یا رسول اللہ ھذہ لیلۃ عرفۃ انما کنت تمتعت بعمرۃ فقال لھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انقضی راسك وامتشطی و امسکی عن عمرتك ففعلت فلما قضیت الحج امر عبد الرحمن فاعمرنی من التنعیم مکان عمرتی التی نسکت وروی الدارقطنی فی الافراد ثم الخطیب من جہتہ فی تلخیص المتشابہ من حدیث مسلم بن صبیح حدثنا حماد بن سلمۃ عن ثابت عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اغتسلت المرأۃ من حیضتہا نقضت شعرھا نقضا وغسلتہ بخطمی واشنان فاذا اغتسلت من الجنابۃ صبت علی راسہا الماء وعصرتہ انتہی کذا نقلہ الزیلعی والجواب عنہ ان حدیث عائشۃ محمولۃ علی الاستحباب او علی ما اذا لم یصل الماء الیہا ففی صحیح البخاری فی باب نقض المرأۃ شعرھا عند غسل المحیض بسندہ عن عائشۃ قالت خرجنا موافین لھلال ذی الحجۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من احب ان یھل بعمرۃ فلیھلل فانی لولا انی اھدیت لاھللت بعمرۃ فاھل بعضھم بعمرۃ واھل بعضھم بحج وکنت انا ممن اھل بعمرۃ فادرکنی یوم عرفۃ وانا حائض فشکوت ذلك الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال دعی عمرتك وانقضی شعر راسك وامتشطی واھلی بحج ففعلت الحدیث قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری ظاہر الحدیث الوجوب وبہ قال الحسن وطاوس فی الحائض دون الجنب وبہ قال احمد ورجح جماعۃ من اصحابہ انہ للاستحباب فیہما قال ابن قدامۃ ولا اعلم احدا قال بوجوبہ الا ما روی عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قلت وھو فی مسلم عنہ وفیہ انکار علیہ لکن لیس فیہ تصریح بانہ کان یوجبہ واستدل الجمہور علی عدم الوجوب بحدیث ام سلمۃ وحملوا الامر فی حدیث الباب علی الاستحباب جمعا بین الروایتین او یجمع بالتفصیل بین من لا یصل الماء الیہا الا بالنقض فیلزم والا فلا انتہی وبمثلہ یجاب عن حدیث انس الایراد الثانی ان حدیث ام سلمۃ معارض للکتاب واجاب عنہ فی السراج الوہاج تارۃ بالمنع فان مودی الکتاب غسل البدن والشعر لیس منہ بل متصل بہ نظرا الی اصولہ فعملنا بمقتضی الاتصال فی حق الرجال حتی قلنا یجب النقض علی العلویین والاتراك علی الصحیح ویجب علیہا الایصال فی اثناء شعرھا اذا کانت منقوضۃ لعدم الحرج وبمقتضی الانفصال فی حق النساء دفعا للحرج اذ لا یمکنہن حلقہ وتارۃ بانہ خص من الآیۃ موضع الضرورۃ کداخل العینین فیخص بالحدیث الشعر المضفور لقولہ تعالی ما جعل علیکم فی الدین من حرج الایراد الثالث ان مقتضی حدیث ام سلمۃ عدم وجوب ایصال الماء الی الاصول بل الاکتفاء بصب الماء ثلثا علی الضفیرۃ وھو خلاف مذھبہم واجیب عنہ بانھم اوجبوا ذلك اخذا من حدیث جابر الذی مر ذکرہ ومن حدیث حذیفۃ انہ کان یقول لامرأتہ استأصلی الشعر لا تخللہ نار اخرجہ الدارمی واخرج ایضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامہات اولادہ کن یغتسلن من الحیضۃ والجنابۃ ثم لا ینقضن شعورھن ولکن یبالغن فی بلہا **فائدۃ** قد علم من فقہ المسألۃ ان شد الضفر للنساء جائز وان نساء النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ونساء الصحابۃ وغیرھن کن یضفرن الشعر ویعقصن وان حلق الراس لھن ممنوع لانہ من باب التشبہ بالرجال وکل ما ھو کذلك فھو کبیرۃ واما الرجال فیجوز لھم ارسال الشعر والحلق کلاھما وظن ابن القیم فی بعض تصانیفہ ان الحلق لھم مکروہ واخذ ذلك من حدیث رواہ ابوداؤد فی باب قتال الخوارج وغیرہ من الائمۃ مرفوعا سیکون فی امتی اختلاف وفرقۃ قوم یحسنون القیل ویسیئون الفعل یقرؤن القرآن لا یجاوز تراقیہم یمرقون من الدین مروق السہم من الرمیۃ لا یرجعون حتی یرتد علی فوقہ ھم شر الخلق والخلیقۃ طوبی لمن قتلہم وقتلوہ قالوا یا رسول اللہ وما سیماھم قال التحلیق فقد جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم التحلیق من علامات الخوارج والفرق الضالۃ وخواصہم فیکون مکروھا وفیہ نظر ظاہر فانہ لا دلالۃ فیہ علی کراھۃ حلق الراس لانہ علامۃ والعلامۃ قد تکون بحرام وقد تکون بمباح فقد ثبت باسناد صحیح

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رأی صبیا قد حلق بعض راسہ فقال احلقوہ کلہ او اترکوہ کلہ وھذا صریح فی اباحۃ حلق
الراس لا یحتمل تاویلا کذا قال العلامۃ جمال الدین محمد بن خلیل الانطاکی الحنفی فی زبدۃ المقتفی فی تحریر الفاظ الشفا ناقلا عن النووی
ومما یرد علی ھذا المذھب ایضا ما رواہ ابو داود وغیرہ عن عبداللہ بن جعفر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم امھل
آل جعفر ثلثا ان یاتیھم ثم اتاھم فقال لا تبکوا علی اخی بعد الیوم ثم قال ادعوا الی بنی اخی فجیئ بنا کانا افرخ فقال ادعوا الی الحلاق
فامرہ فحلق رؤسنا ویقابل ھذا المذھب قول من قال ان الحلق سنۃ کما اختارہ الطیبی حیث قال فی شرح المشکوۃ فی شرح حدیث
علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من ترک موضع شعرۃ من جنابۃ لم یغسلھا فعل بھا کذا وکذا من النار قال علی
فمن ثم عادیت راسی ثلثا فی ھذا الحدیث ان مداومۃ الحلق سنۃ لتقریرہ علیہ الصلوۃ والسلام ولانہ علیہ السلام من الخلفاء
الراشدین الذین امرنا باتباع سنتھم والعض علیھا بالنواجذ انتھی وتبعہ فی ذلک عبد النبی فی سنن الھدی فذکر مثلہ وفیہ
ایضا نظر ظاھر فان الحلق وان کان مما قرر علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الا انہ بنفسہ داوم علی الارسال ولم یحلق
الا احیانا وکذلک خلفاؤہ الثلثۃ وکثیر من اصحابہ فوجد فی الارسال المواظبۃ الفعلیۃ والتقریریۃ کلاھما فانہ قرر علی ارسال
من ارسل من اصحابہ وفی الحلق لم یوجد الا التقریر فیکون الارسال افضل من الحلق ولو لم یکن ان الارسال من قبیل العادات
لا من قبیل العبادات لکان سنۃ موکدۃ والذی یدل علی ما ذکرنا جملۃ من الاخبار المخرجۃ فی الصحاح والمسانید وغیرھا فروی
ابو داود عن البراء قال ما رأیت من ذی لمۃ احسن فی حلۃ حمراء من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وروی عن انس قال
(بکسر اللام وتشدید المیم ما نزل من الاذن ولم یصل الی المنکبین ۱۲ منہ رحمہ)
کان شعر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الی شحمۃ اذنیہ وروی عن عائشۃ قالت کان شعر رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام
فوق الوفرۃ دون الجمۃ وروی عن البراء قال کان لرسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام شعر یبلغ شحمۃ اذنیہ وروی عن وائل بن
(ای الشعر الواصل الی شحمۃ الاذن ۱۲ منہ رحمہ)
حجر قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ولی شعر طویل فلما رآنی قال ذباب ذباب فرجعت فجززتہ ثم اتیتہ من الغد
(ای شوم ۱۲ منہ رحمہ — ای قطعتہ ۱۲ منہ رحمہ)
فقال انی لم اعنک وھذا احسن وروی عن ام ھانی قالت قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مکۃ ولہ اربع غدائر یعنی
(ای لم اقصدک بسوء ۱۲ منہ رحمہ)
عقائص وروی ابن ماجۃ عن ام ھانی ووائل وعائشۃ مثل احادیث ابی داود وروی الترمذی عن عائشۃ قالت کنت
اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من اناء واحد وکان لہ شعر فوق الوفرۃ دون الجمۃ وروی النسائی
عن جابر بن عبداللہ قال اتانا النبی علیہ السلام فرأی رجلا ثائر الراس فقال اما یجد ھذا ما یسکن بہ شعرہ وروی عن
ابی قتادۃ قال کانت لہ جمۃ ضخمۃ فسأل النبی علیہ السلام فامرہ ان یحسن الیھا وان یترجل کل یوم وروی ابن ماجۃ عن ابی سعید
ان رجلا سألہ عن الغسل من الجنابۃ فقال ثلثا فقال الرجل ان شعری کثیر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
کان اکثر شعرا منک واطیب وروی ابن عساکر حدثنا علی بن الجھم قال کنت عند المتوکل فقال ان حسن الشعر لمن الجمال ثم
قال حدثنی المعتصم حدثنی المامون حدثنی الرشید حدثنا المھدی حدثنا المنصور عن ابیہ عن جدہ عن ابن عباس قال
کانت لرسول اللہ علیہ السلام جمۃ الی شحمۃ اذنیہ کانھا نظام اللؤلؤ وکان من اجمل الناس وکان لعبد المطلب جمۃ الی شحمۃ اذنیہ
وکان لھاشم جمۃ الی شحمۃ اذنیہ قال علی بن الجھم وکان للمتوکل جمۃ الی شحمۃ اذنیہ وقال المتوکل کان للمعتصم جمۃ وکذلک
المامون والرشید والمھدی والمنصور ولابیہ محمد ولجدہ علی ولابیہ عبداللہ بن عباس قال السیوطی فی تاریخ الخلفاء فی
ترجمۃ المتوکل علی اللہ جعفر بن المعتصم بن الرشید قلت ھذا الحدیث مسلسل من ثلثۃ اوجہ بذکر الجمۃ وبالآباء وبالخلفاء
ففی اسنادہ ست خلفاء انتھی والاخبار فی ھذا کثیرۃ لا تخفی علی ماھر کتبھا وفی ماذکرناہ کفایۃ وقد قال علی القاری فی المرقاۃ

ويجب على الرجال نقضها وقيل اذا كان الرجل مضفر الشعر كالعلوية والاتراك لا يجب والاحوط ان يجب وفي قوله ولا بلها قال بعض المشايخ تبل ذوائبها وتعصرها

بعد نقل كلام الطيبي الذي نقلنا سابقا لا يخفى ان فعله كرم الله وجهه اذا كان مخالفا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبقية الخلفاء من عدم الحلق الا بعد فراغ النسك يكون رخصة لا سنة ثم رأيت ابن حجر نظر على كلام الطيبي وذكر نظير كلامي واطال الكلام فيه انتهى كلامه فاحفظ هذا فانه مع غرابته لا تخلو عن فائدة **قوله** ويجب على الرجال نقضها اي نقض الضفائر ان كانت له وهي جائزة لهم ما لم يحصل التشبه بالنساء لما مر من حديث انه عليه الصلوة والسلام كانت له ضفائر يوم دخول مكة وهذا الحكم فهم من تخصيص المصنف المرأة بالذكر لان تخصيص الشيء بالذكر في الروايات يدل على نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا وانما ذكر حكم المرأة وان كان حال النساء على التستر لان المسألة من خواص النساء كذا في غاية البيان وذكر صاحب الخلاصة ان في شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل انتهى وهذا ايد لك على ان الفرق بين شعر الرجال والنساء من وجهين احدهما انه لا يجب عليهن نقض الضفائر ويجب عليهم وثانيهما انه يجب عليهم غسل المسترسل بخلافهن وقد صرح به الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير حيث قال في باب انكشاف العورة من كتاب الصلوة اما المسترسل هل هو عورة فيه روايتان وغسله في الجنابة موضوع عن النساء شرعا وهو المختار لان فيه حرجا بخلاف شعر الرجال لانه لا حرج فيه انتهى **قوله** وقيل الخ يعني اذا كان الرجل يعتاد ضفر الشعر لا يجب عليه نقض الضفائر لانه ح كالمرأة في الحرج وان لم يكن مضفر الشعر يجب عليه الايصال الى اثناء الشعر قال في المنية نقلا عن المحيط الرجل اذا كان مضفر الشعر كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر ام لا عن ابي حنيفة روايتان وذكر الصدر الشهيد انه يجب انتهى قال شارحها في الغنية العلويون المنتسبون الى علي بن ابي طالب وبعضهم يخصهم بمن كان من غير فاطمة رض والاتراك جمع ترك بضم التاء اسم جنس كالعرب انتهى وفي التاتارخانية الرجل اذا كان على راسه شعر وقد فعله كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب عليه ايصال الماء اليه فظاهر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يضر للجنب والحائض ان لا ينقض الشعر اذا اغتسل بعد ان يصل الماء شؤن الشعر انه لا يجب وفي الفتاوى الحجة انه يجب سواء كان مشدودا او غير مشدود انتهى
قوله والاحوط ان يجب لحديث تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة ولحديث تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ولحديث علي مرفوعا من ترك موضع شعرة فعل بها كذا وكذا قال علي فمن ثم عاديت راسي وقد مرت هذه الاحاديث ونظائرها في شرح قوله وغسل سائر البدن فهذه الاحاديث تدل على وجوب غسل المسترسل ونقض الضفائر اما الاول فباطلاقه واما الاخير فلانه لو لم يكن غسل المسترسل والمضفر ضروريا لما احتاج علي كرم الله وجهه الحلق على الارسال الذي سنة النبي عليه السلام وخلفائه لا يقال فيلزم غسل المسترسل والضفائر للنساء ايضا لاطلاق هذه الاحاديث قلنا نعم لكن قد خصت النساء بعدم وجوب النقض باحاديث اخر قد ذكرناها والفقه فيه ان في غسل الضفائر حرجا عظيما لهن ولا يمكن لهن دفعه بالحلق لانه مكروه لهن ولا بترك الضفائر لانه من موجبات زينتهن ولا كذلك الرجال فانه يمكن لهم الحلق وترك الضفر كلاهما فان قلت حديث جابر الذي نقله في التاتارخانية يدل على خلاف ما ذكرتم في الرجال قلت لو صح ذلك فيحمل على حال النساء جمعا بين الاخبار بقدر الامكان **قوله** تبل ذوائبها وتعصرها فائدة اشتراطه ان يصل الماء في شعب قرونها واثناء شعورها وهذه رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح كما

لکن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا کانت مفتولة اما اذا کانت منقوضة یجب ایصال الماء الی اثناء الشعر کما فی اللحیة لعدم الحرج **ھ** وموجبه انزال منی

فی التاتارخانیة ونقل الزاهدی فی المجتبی عن البقالی انه قال الصحیح انه یجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمین ودلیل هذا القول ما ورد فی بعض الروایات کما مر وانحری قرونك مع کل حفنة فانه یدل علی اشتراط العصر لکن اکثر الروایات عن عائشة وام سلمة وغیرهما تدل علی اکتفاء ابتلال الاصول وصب الحفنات علی الراس من دون بل القرون او ایصال الماء الی اثناء الشعر فمن ثم قال الشارح الاصح عدم وجوبه وقال صاحب الهدایة هو الصحیح واختاره جمع من الفقهاء **قوله** وهذا ای ما ذکره المصنف من عدم وجوب نقض الضفیرة وبل الذوائب اذا کانت الشعور مفتولة اما اذا کانت منقوضة مسترسلة یجب ایصال الماء الی اثنائها علیهن لعدم الحرج وقد ذکر الحلبی فی الغنیة والشرنبلالی ومن تبعهما انه اتفاقی لکن ذکر صاحب البحر تبعا لصاحب الحلیة ان فی المسألة ثلثة اقوال احدها الاکتفاء بالوصول الی الاصول منقوضا کان او معقوصا وهو ظاهر المذهب کما هو ظاهر الذخیرة ویدل علیه الاحادیث الواردة فی هذا الباب الثانی الاکتفاء بالوصول الی الاصول اذا کان مضفورا ووجوب الایصال الی اثنائه اذا کان منقوضا ومشی علیه جماعة منهم صاحب المحیط والبدائع والکافی الثالث بل الذوائب مع العصر انتهی **قلت** اکثر الاحادیث الواردة فی هذا الباب انما تدل علی اکتفاء الوصول بالاصول فی المضفور فقط لا مطلقا والتعلیل بالحرج ایضا یختص بالمضفور واما المنقوض فیکون داخلا تحت عموم الاحادیث الواردة بلفظ فبلوا الشعر ونحوه **قوله** الی اثناء الشعر ای تضاعیفها جمع ثنی یقال نفذت هذا فی ثنی کتابی ای طیه کذا فی غایة البیان **قوله** کما فی اللحیة فانه لا حرج فی ایصال الماء الی اثناء الشعر فیجب غسل ما ستر البشرة منه دون المسترسل کما مر تفصیله فی موضعه **قال** وموجبه قال الفاضل الهروی انما قال موجبه مع ان المناسب علی قیاس نواقض الوضوء ان یقال ناقضه لان موجبه اشمل من ناقضه لشموله ما لم یسبق علیه غسل بخلاف الناقض وانما قال فی الوضوء ناقضه لان اکثر حال المرء انه یتوضأ للناقض انتهی ولا یخفی علیك ان هذا الوجه معارض بان موجب الغسل ای سبب وجوبه هو ارادة ما لا یحل الا به من العبادات لان ما ذکره فانه من النواقض وایضا هذه المعانی موجبة للجنابة لا للغسل فانها تنقضه فکیف توجبه الا ان یقال کل ناقض من هذه المعانی ناقض لما سبق وموجب لما یاتی والارادة المذکورة سبب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب وقدمر ما ینفعك فی هذا المقام فی المبحث الخامس من المباحث التی ذکرناها فی شرح قوله کتاب الطهارة فتذکره **قال** انزال هو افعال من النزالة بالضم وهی ماء الرجل ومعنی انزل الرجل صار ذا نزالة والمراد ههنا الخروج بقرینة اضافته الی المنی کذا قال البرجندی وذکر فی الغنیة ان الخروج من العضو الی خارج البدن شرط او ما له حکمه کالفرج الخارج والقلفة علی قول فما دام فی قصبة الذکر او الفرج الداخل لا یجب الغسل عندنا خلافا لمالك **قال** منی ههنا ثلثة الفاظ دائرة علی السنتهم المنی وهو موجب للغسل والمذی والودی وهما یوجبان الوضوء فلابد من ذکر مبانیها وکشف معانیها اما ذکر المبانی فذکر الجوهری فی صحاحه ان المذی بتسکین الیاء والمنی مشدد الیاء والودی بالتسکین وبالتشدید وذکر ابن عبد البر فی الاستذکار ناقلا عن الغریب عن الاموی انه قال الصواب عندنا ان المنی مشدد والآخران بالتخفیف وذکر المجد فی القاموس فی المذی ثلث لغات بسکون الذال المعجمة وتخفیف الیاء وبکسر الذال وتشدید الیاء کغنی وبکسر الذال وتخفیف الیاء وذکر فی المنی ایضا ثلث لغات بکسر النون وتشدید الیاء وبکسر المیم وفتح النون کالی والمنیة کرمیة والجمع المنی کقفل وذکر ابن الاثیر فی النهایة فی المذی سکون الذال وتخفیف الیاء

وفی المنی تشدید الیاء وفی الودی سکون الدال وکسرھا مع تشدید الیاء وذکر النووی فی تھذیب الاسماء واللغات فی المذی ثلث لغات اسکان الذال مع تخفیف الیاء وکسر الذال مع تشدید الیاء وکسر الذال مع تخفیف الیاء وقال العینی فی البنایۃ الودی بفتح الواو وسکون الدال المھملۃ وفی المطالع قد یقال بالمعجمۃ وھو غیر معروف ویقال ایضا بفتح الواو وکسر الدال وتشدید الیاء من ودی بفتح العین ویقال من اودی بالالف واما کشف المعانی فاختلف عباراتھم فیہ اما المذی ففسرہ النووی بانہ ماء ابیض رقیق لزج یخرج عند شھوۃ بملاعبۃ زوجۃ اوامۃ ونحوہ ویخرج بغیر شھوۃ ولا دفق معہ ولا یعقبہ فتور وربما لم یحس بخروجہ وفسرہ صاحب النھایۃ بالبلل اللزج الذی یخرج عند ملاعبۃ النساء ولا یجب فیہ الغسل وفسرہ صاحب الصحاح بما یخرج عند الملاعبۃ والتقبیل وفسرہ صاحب الھدایۃ بانہ رقیق یضرب الی البیاض یخرج عند ملاعبۃ الرجل وھذا التفسیر ماثور عن عائشۃ علی ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن یحیی حدثنا ابو حنیفۃ حدثنا عکرمۃ عن عبد ربہ بن موسی عن امہ انھا سألت عائشۃ عن المذی فقالت ان کل فحل یمذی وانہ المذی والودی والمنی فاما المذی فالرجل یلاعب امرأتہ فیظھر علی ذکرہ الشیئ فیغسل ذکرہ وانثییہ ویتوضأ ولا یغتسل واما الودی فانہ یکون بعد البول یغسل ذکرہ وانثییہ ویتوضأ ولا یغتسل واما المنی فانہ الماء الاعظم الذی منہ الشھوۃ وفیہ الغسل کذا نقلہ ابن الھمام ونقل العینی انہ روی عبد الرزاق فی مصنفہ عن قتادۃ و عکرمۃ قالا ھی ثلثۃ اما المنی فھو الماء الدافق الذی یکون فیہ الشھوۃ ومنہ یکون الولد ففیہ الغسل واما المذی وھو الذی یخرج اذا لاعب الرجل امرأتہ فعلیہ غسل الفرج والوضوء واما الودی وھو الذی یکون مع البول وبعدہ ففیہ غسل الفرج والوضوء

اقول الظاھر ان تقیید خروجہ عند الملاعبۃ فی ھذہ التعریفات اتفاقی فانہ لا ینحصر خروجہ وقت الملاعبۃ ولذا فسرہ علی القاری فی المرقاۃ بانہ ماء ارق من المنی یخرج عند الملاعبۃ او النظر فزاد لفظ او النظر لیفید العموم لکنہ مع ذلک متعقب بان حصرہ فی ھاتین الحالتین ایضا غیر صحیح واحسن من ھذہ التعریفات کلھا ما عرفہ بہ ابن حجر فی شرح المشکوۃ وھو انہ ماء رقیق اصفر یخرج عند الشھوۃ الضعیفۃ حیث حذف فیہ قید الملاعبۃ وما یقوم مقامہ ولیس المراد بکونہ اصفر الصفرۃ الحقیقیۃ فلا یرد انہ یکون مائلا الی البیاض ولا یکون اصفر وتقیید الشھوۃ بالضعیفۃ احتراز عن المنی وعن الودی فان الاول یخرج بالشھوۃ القویۃ والثانی بلا شھوۃ وفسرہ الشرنبلالی فی مراقی الفلاح بانہ ماء ابیض رقیق یخرج عند شھوۃ لا بشھوۃ ولا دفق ولا یعقبہ فتور ویسمی فی جانب النساء قذی بفتح القاف والذال المعجمۃ واما الودی ففسرہ صاحب النھایۃ بالبلل اللزج الذی یخرج من الذکر بعد البول وفی المغرب ھو الماء الرقیق یخرج بعد البول وفی الصحاح ما یخرج بعد البول وفی مراقی الفلاح ھو ماء ابیض کدر ثخین لا رائحۃ لہ یعقب البول وقد یسبقہ قال الطحطاوی فی حواشیہ ھو یشبہ المنی فی الثخانۃ ویخالفہ فی الکدرۃ ویخرج قطرۃ او قطرتین عقیب البول اذا کانت الطبیعۃ مستمسکۃ وعند حمل شیئ ثقیل وبعد الاغتسال من الجماع انتھی وھذہ التعریفات کلھا وامثالھا تدل علی ان الودی رطوبۃ غیر البول ولیس من جنس البول وھو الموافق لما ذکرہ الاطباء قال المتطبب نفیس بن عوض فی شرح الاسباب والعلامات الودی رطوبۃ غرویۃ لزجۃ تسیل فی مجری البول عند ارادتہ لتعزیۃ المجری لان البول لکثرۃ مقدارہ یطول زمان مرورہ علیہ وھو حاد فاحتیج الی تلک الرطوبۃ لیکسر بلعابھا حدتہ وتولدھا من غدۃ موضوعۃ بقرب عنق المثانۃ ینضغط عند حرکۃ البول للخروج فتسیل منھا تلک الرطوبۃ وھی اذا کثرت غلظت وسالت بعد البول ایضا انتھی وفسرہ صاحب الھدایۃ بانہ الغلیظ من البول یتعقب الرقیق منہ فیکون معتبرا بہ وھذا مخالف لتفاسیر الجمھور واما المنی فھو یشتمل علی نوعین مختلفین احدھما منی الرجل وثانیھما منی المرأۃ ولکل منھما خاصیۃ وتعریف بہ یعرف وقد خلط کثیر من الفقھاء وغیرھم بینھما

فعرفوا المنی مطلقا بما لا یصدق الا علی منی الرجل وقد ورد الحدیث بالفرق بینہما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ماء الرجل غلیظ ابیض وماء المرأۃ رقیق اصفر فایہما سبق اشبہ الولد اخرجہ احمد فی مسندہ ومسلم والنسائی وغیرہم من حدیث انس واخرج مسلم والنسائی وغیرہما عن ثوبان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ماء الرجل ابیض وماء المرأۃ اصفر فاذا اجتمعا فی الرحم فعلا منی الرجل منی المرأۃ اذکر باذن اللہ وان علا منی المرأۃ منی الرجل انث باذن اللہ قال المناوی فی شرح الجامع الصغیر قد یرق ویصفر ماء الرجل لعلۃ ویبیض ویغلظ ماء المرأۃ لفضل قوۃ انتہی وقال النووی فی شرح صحیح مسلم خواص المنی التی علیہا الاعتماد فی کونہ منیا ثلث احدہا الخروج بشہوۃ مع الفتور عقبہ والثانیۃ الرائحۃ التی کرائحۃ الطلع والثالثۃ الخروج بدفق ودفعات وکل واحد من ہذہ الثلثۃ کافیۃ فی اثبات کونہ منیا ولا یشترط اجتماعہا فیہ ہذا کلہ فی منی الرجل اما منی المرأۃ فہو اصفر رقیق وقد یبیض لفضل قوتہا ولہ خاصیتان تعرف بواحدۃ منہما احدہا ان رائحتہ کرائحۃ الطلع والثانیۃ التلذذ بخروجہ وفتور شہوتہا عقب خروجہ انتہی وذکر صاحب النہایۃ والصحاح ان المنی ہو ماء الرجل وہذا تفسیر مختل لان الحبل لا یکون الا من ماءین کما دلت علیہ الاٰیات والاخبار ولذا فسرہ صاحب المجمل بانہ ماء خلق منہ حیوان وہو وان کان اولی من التفسیر الاول لکنہ غیر مفید للتمیز التام وفسرہ صاحب البنایۃ بانہ ماء ابیض خاثر رائحتہ کرائحۃ الطلع یلتذ بہ الذکر ویتولد منہ الولد وہذا التفسیر لا یشمل منی المرأۃ وفسرہ صاحب الخلاصۃ بانہ ماء دافق خاثر ابیض ینکسر بہ الذکر ویتخلق بہ الولد وہذا ایضا کسابقہ وفسرہ صاحب مجمع الانہر بما خلق منہ الولد رائحتہ عند خروجہ کرائحۃ الطلع وعند یبسہ کرائحۃ البیض وہو تفسیر حسن جامع ومانع وفسر البرجندی بانہ الماء الغلیظ الدافق الذی یتکون منہ الولد ویذہب بالشہوۃ وہو ایضا غیر شامل لمنی المرأۃ لکونہ رقیقا وفسر الشرنبلالی منی الرجل بانہ ماء ابیض ثخین ینکسر الذکر بخروجہ یشبہ رائحتہ رائحۃ الطلع ومنی المرأۃ بانہ ماء رقیق اصفر وفیہ ایضا ما فیہ فان تعریف منی المرأۃ بما ذکرہ یصدق علی المذی وفسرہ صاحب الہدایۃ بانہ خاثر ابیض ینکسر منہ الذکر قال الاتقانی فی غایۃ البیان یرد علیہ منی المرأۃ لان منیہا لیست بتلک الصفۃ فاذًا یحتاج المنی الی التعریف الجامع بین منی الرجل والمرأۃ جمیعا وما وجدتہ فی ما عندی من الکتب مثل الجامعین والزیادات والمبسوط وسائر الشروح وکتب اللغۃ بوجہ مقنع الا انہ ذکر فی کتاب الاجناس ناقلا عن الجرجانی المنی ہو الماء الدافق الذی یکون منہ الولد وہذا حسن فقولہ الدافق احتراز عن الودی والمذی لانہ لا دفق فیہما وقولہ الذی یکون منہ الولد احتراز عن البول ولا یقال ماء المرأۃ غیر دافق لانا نقول لا نسلم لان اللہ تعالی اراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأۃ جمیعا فقال خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب والترائب انتہی ومن ہٰہنا حصحص لک ان للمرأۃ ایضا منیا کما ان للرجل منیا والولد مخلوق منہما کما شہدت بہ القراٰن والاحادیث والاٰثار واجمع علیہ فقہاء الامصار ولم یخالف فیہ الا طائفۃ من الفلاسفۃ فقال رأسہم ارسطاطالیس انہ لا منی للمرأۃ غیر ان دم الطمث لہا فیہ قوۃ التولید واختار رئیس فلاسفۃ الاسلام الشیخ ابو علی بن سینا ان لہا رطوبۃ شبیہۃ بالمنی لا یصدق المنی علیہا لکن المختار عند محققی الفلاسفۃ والاطباء ایضا ہو وجود المنی لہا ودلائل مذاہبہم مع ما لہا وما علیہا مذکورۃ فی الشفاء لابی علی وشرح القانون للعلامۃ قطب الدین الشیرازی رح وقال محمد بن محمود الاٰملی فی شرح القانون الحق ان لہا منیا لکن لا کمنی الرجل انتہی وفی شرح موجز القانون لنفیس بن عوض الحق ان لہا منیا فان المنی رطوبۃ تخرج من اوعیۃ المنی مع لذۃ ودفق ویکون سببا لوجود حیوان وتکون رائحتہ شبیہۃ بالطلع وللمرأۃ رطوبۃ بہذہ الصفات اما الاولی فلان جالینوس شہد

بانه رأى وعاء المني في بعض النساء مملوا من رطوبة بيضاء لزجة وأما الثانية فلانها تحتلم وتصب منيها وتلتذ لذة عظيمة وأما الثالثة فلان مني المرأة يندفق من باطن رحمها كما صرح به الشيخ ابو علي وأما الرابعة فلانها سبب تولد الجنين بما فيه من القوة المنعقدة وأما الخامسة فلان كثيرا من النساء يشهدن بانا نشم من منينا رائحة الطلع انتهى اذا عرفت هذا كله فاعلم ان المني والمذي والودي كلها مشتركة في النجاسة كما ستطلع على تحقيقه في شرح باب الانجاس ان شاء الله تعالى ومختلفة في ما يجب منه فالمذي والودي يوجبان الوضوء والمني يوجب الغسل اما ايجاب المذي والودي الوضوء فلاحاديث قدمنا ذكرها في ابتداء بحث نواقض الوضوء ونقل ابن عبد البر الاجماع على وجوب الوضوء بالمذي حيث قال في شرح حديث سعيد ابن المسيب الواقع في الموطا في باب الرخصة في ترك الوضوء من المذي لا رخصة عند احد من علماء المسلمين في المذي الخارج على الصحة وكلهم يوجب الوضوء منه وهي سنة مجتمع عليها لا خلاف فيها ولما صح الاجماع في وجوب الوضوء من المذي لم يبق الا ان يكون الرخصة في خروجه من فساد وعلة فاذا كان خروجه لذلك فلا وضوء فيه عند مالك ولا عند سلفه وعلماء بلده انتهى ومن ههنا يظهر ان ما ينقله بعض اصحابنا كصاحب العناية والبناية وغيرهما من ان مالكا لا يقول بوجوب الوضوء من المذي والودي غير صحيح وقد مر ما يتعلق بهذا في شرح نواقض الوضوء ومما يورد في هذا المقام ان الودي لما كان خارجا بعد البول كما يظهر من تفسيرهم فلا معنى لوجوب الوضوء به لانه قد وجب بالبول واجيب عنه باجوبة على ما في البناية منها انه اذا بال وتوضأ للبول ثم اودى يحكم بانتقاض وضوئه للودي ومنها ان من به سلس البول اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت تنتقض طهارته ومنها ان المراد بقولهم يوجب الوضوء اي لا يوجب الاغتسال وفيه ضعف ظاهر ومنها ان معناه ان الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ايضا ضعف ظاهر ومنها ان الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء منهما جميعا حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او بال ثم رعف فتوضأ فالوضوء منهما جميعا فيحنث وكذا لو حلف لا يغتسل من اصابة امرأته فلانة فاصابها ثم اصاب غيرها او اصاب غيرها ثم اصابها ثم اغتسل يحنث وقس عليه سائر الصور والحاصل انه اذا اجتمع ناقضان تكون الطهارة الواقعة بعدهما منهما وقال ابو عبد الله الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني وقال الفقيه ابو جعفر ان اختلف الجنس بان بال ثم رعف فالوضوء منهما وان اتحد فالوضوء من الاول فافهم وأما ايجاب المني الغسل فقد تواردت الاخبار والآثار بذلك وافادت وجوب الغسل عند خروج المني يقظة او احتلاما على الرجل والمرأة كليهما فروى الترمذي عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل يجد بللا ولا يذكر احتلاما قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولم يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سلمة يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك قال نعم ان النساء شقائق الرجال وروى عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المذي فقال من المذي الوضوء ومن المني الغسل وروى عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم بنت ملحان الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة تعني غسلا اذا هي رأت في المنام مثل ما يرى الرجل قال نعم اذا هي رأت الماء فلتغتسل قالت ام سلمة قلت لها فضحت النساء يا ام سليم وروى ابن ماجة عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألته عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل قال اذا رأت الماء فلتغتسل فقلت فضحت النساء وهل تحتلم المرأة قال النبي عليه السلام تربت يمينك فبم يشبهها ولدها اذا وروى ايضا عن انس عن ام سليم قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

اي نظائرهم في الخلقة ١٢ منه رحمه — بكسر الميم ١٢ منه رحمه

اذا رأت ذلك فانزلت فعليها الغسل فقالت ام سلمة يا رسول الله ايكون هذا قال نعم ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فايهما سبق او علا اشبهه الولد وروى ايضا عن خولة بنت حكيم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى فی منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كما انه ليس على الرجل غسل حتى ينزل وروى ايضا عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فرأى بللا ولم ير انه احتلم اغتسل واذا رأى انه قد احتلم ولم ير بللا فلا غسل عليه وروى مالك فی الموطا والبخاری من طريقه عن ام سلمة مثل رواية الترمذی بلفظ هل على المرأة من غسل اذا هی احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء وعند ابن ابی شيبة فقال هل تجد شهوة قالت لعله قال هل تجد بللا قالت لعله فقال فلتغتسل فلقيتها النساء فقلن فضحتنا يا ام سليم عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت والله ما كنت لانتهی حتى اعلم فی حل انا ام فی حرام وروى مسلم عن انس قال جاءت ام سليم الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت وعائشة عنده يا رسول الله المرأة ترى ما يرى الرجل فی المنام فترى فی نفسها مثل ما يرى الرجل فی نفسه فقالت عائشة يا ام سليم فضحت النساء تربت يمينك فقال لعائشة بل انت تربت يمينك نعم فلتغتسل يا ام سليم اذا رأت ذلك وروى ايضا عن انس ان ام سليم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألت عن المرأة ترى فی منامها ما يرى الرجل فقال اذا رأت ذلك فلتغتسل فقالت ام سلمة واستحييت من ذلك قالت وهل يكون هذا فقال نبی الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعم فمن اين يكون الشبه وروى ايضا عن عائشة جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت هل تغتسل المرأة اذا احتلمت وابصرت الماء فقال نعم فقالت عائشة تربت يداك فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعيها وهل يكون الشبه الا من قبل ذلك اذا علا ماؤها ماء الرجل اشبه الولد اخواله واذا علا ماء الرجل ماءها اشبه اعمامه وروى ابو داود عن على قال كنت رجلا مذاء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهری فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او ذكر له فقال لا تفعل اذا رأيت المذی فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضخت الماء فاغتسل وروى ايضا عن عائشة نحو رواية الترمذی وقصة ام سليم وروى النسائی عن على مثل رواية ابی داود بلفظ اذا رأيت المذی فتوضأ واغسل ذكرك واذا رأيت فضخ الماء (ای دفقت المنی ۱۲ منه رحمه) فاغتسل وروى قصة ام سليم نحو ما مر فی هذه الاخبار دليل على ان المرأة ايضا تحتلم كاحتلام الرجل قال ابن حجر فی فتح الباری قول ام سلمة فضحت النساء يدل على ان كتمان ذلك من عادتهن لانه يدل على شدة شهوتهن للرجال وقال ابن بطال فيه دليل على ان كل النساء يحتلمن وعكسه غيره فقال فيه دليل على ان بعض النساء لا يحتلمن والظاهر ان مراد ابن بطال الجواز لا الوقوع وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالانزال ونفی ابن بطال الخلاف فيه وقد روى احمد فی هذه القصة اذا رأت احداكن الماء كما يراه الرجل وفيه رد على من زعم ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها انتهى وفيه ايضا قد اتفق الشيخان على اخراج هذا الحديث من طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن ام سلمة ورواه مسلم ايضا من رواية الزهری عن عروة لكن قال عن عائشة وفيه ان المراجعة وقعت بين ام سليم وعائشة ونقل القاضی عياض عن اهل الحديث ان الصحيح ان القصة وقعت لام سلمة لا لعائشة لكن نقل ابن عبد البر عن الذهلی انه صحح الروايتين قال النووی فی شرح مسلم يحتمل ان يكون عائشة وام سلمة جميعا انكرتا على ام سليم وهو جمع حسن انتهى وفی زهر الربی على المجتبى للسيوطی قال القرطبی انكار عائشة وام سلمة على ام سليم قصة احتلام النساء يدل على قلة وقوعه من النساء

ذی دفق وشہوۃ

قلت ظہر لی ان یقال ازواج النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لایقع لھن احتلام لانہ من الشیطان فعصمن منہ تکریما کما ھو صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عصم منہ ثم رأیت الشیخ ولی الدین العراقی قال قد رأیت بعض اصحابنا یبحث فی الدرس منع وقوع الاحتلام من ازواج النبی علیہ الصلوۃ والسلام لانھن لایطعن غیرہ لایقظۃ ولانوما والشیطان یتمثل بہ ذلک فسررت بذلک کثیرا انتہی وفی شرح الموطا للزرقانی قال السیوطی ای مانع ان یکون ذلک خصوصیۃ لازواجہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انھن لایحتلمن کما ان من خصائص الانبیاء انھم لایحتلمون لانہ من الشیطان فلم یسلط علیھم وکذا علی ازواجہ تکریما لہ قلت المانع من ذلک ان الخصائص لاتثبت بالاحتمال وھو کغیرہ لم یثبت للانبیاء الابدلیل وقد قال الحافظ ولی الدین بحث بعض اصحابنا فی الدرس منع وقوعہ من ازواجہ علیہ السلام بانھن لایطعن غیرہ لایقظۃ ولا احتلاما والشیطان لایتمثل بہ وفیہ نظر لانھن قد یحتلمن من غیر رؤیۃ کما یقع لکثیر من الناس اویکون سبب ذلک شبعا اوغیرہ انتہی **اقول** القول المحقق فی ھذا المقام ان لایدعی نفی مطلق الاحتلام عن ازواج النبی علیہ الصلوۃ والسلام ولایدعی منع وقوعہ منھن وجعلہ خصیصۃ لھن کما للانبیاء لانہ موقوف علی وجود الدلیل بل یقال لایمتنع انھن لایحتلمن برؤیۃ رجل یطأھن اذ قد جعلن امھات المومنین ومحرمۃ علی المسلمین فلایدع اللہ تعالی عدوہ ان یتمثل بالرجال ویریھن وطیھم بھن واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ومنہ الفضل والنوال **قال** ذی دفق ھو بالفتح الصب بشدۃ یقال دفق الماء دفقا من باب قتل ودفقتہ فھو دافق ومدفوق یستعمل لازما ومتعدیا وانکر الاصمعی استعمالہ لازما کذا فی المصباح المنیر وقد اتفقوا علی ان فی منی الرجل دفقا واختلفوا فی منی المرأۃ فطائفۃ ذھبوا الی ان فیہ دفقا ایضا اخذا من ظاھر قولہ تعالی من ماء دافق منھم الاتقانی کما مر کلامہ ومنھم القہستانی حیث قال فی جامع الرموز دفق ای سیلان بسرعۃ کما فی المفردات ولیس مختصا بماء الرجل کما ظن قال اللہ تعالی خلق من ماء دافق انتہی والی ھذا یمیل کلام المفسرین قال محی السنۃ البغوی فی معالم التنزیل فی تفسیر سورۃ الطارق فلینظر الانسان مم خلق ای من ای شیئ خلقہ ربہ خلق من ماء دافق مدفوق ای مصبوب فی الرحم وھو المنی فاعل بمعنی المفعول کقولہ عیشۃ راضیۃ والدفق الصب واراد ماء الرجل وماء المرأۃ لان الولد مخلوق منھما وجعلہ واحدا لامتزاجھما یخرج من بین الصلب والترائب یعنی صلب الرجل وترائب المرأۃ وھی عظام الصدر والنحر انتہی وقال البیضاوی ماء دافق بمعنی ذی دفق وھو صب فیہ دفع والمراد الممتزج من المائین فی الرحم انتہی وقال المحلی فی تفسیرہ من ماء دافق ای ذی اندفاق من الرجل والمرأۃ فی رحمھا انتہی وطائفۃ ذھبوا الی انہ لادفق فی منی المرأۃ منھم العینی حیث قال فی البنایۃ الدفق من صفات منی الرجل ولیس فی منی المرأۃ دفق وقولہ تعالی من ماء دافق ای مندفق فی رحم المرأۃ قال ابو اللیث السمرقندی فی تفسیرہ قولہ تعالی فلینظر الانسان مم خلق یعنی فلیعتبر الانسان مم خلق قال بعضھم نزلت فی شان ابی طالب وقال بعضھم فی جمیع من انکر البعث ثم بین اول خلقھم فقال خلق من ماء دافق یعنی من ماء مھراق فی رحم الام فھذا یدل صریحا علی ان الدفق صفۃ ماء الرجل جعلہ اللہ دافقا لیصل بقوۃ الدفق الی قعر الرحم الذی یتولد منہ الولد انتہی ومنھم صاحب البحر حیث قال ماؤھا لایکون دافقا کالرجل وانما ینزل من صدر المرأۃ الی فرجھا کما ذکرہ الولوالجی فی فتاواہ انتہی ومنھم الحصکفی حیث قال فی الدر المختار لم یذکر المصنف الدفق لیشمل منی المرأۃ لان الدفق فیہ غیر ظاھر واما اسنادہ الیہ فی قولہ تعالی خلق من ماء دافق فیحتمل التغلیب فالمستدل بھا کالقہستانی تبعا لاخی چلپی غیر مصیب انتہی **اقول** الحق ھو القول الاول

عند الانفصال **ش** حتی لو انزل بلا شہوۃ لایجب الغسل عندنا خلافا للشافعی	

لان المراد بالماء فی قولہ تعالی من ماء دافق کل واحد من مائی الرجل والمرأۃ والتاویل بانہ تغلیب اوھو وصف خاص بالرجل بمعنی مھراق فی رحم الام بعید کل البعد ولا ادری ای ضرورۃ دعت الیہ مع ان الحس والاستفسار عن النساء یشھدان بخلافہ وھن اعرف بحالھن اذا عرفت کلہ فاعلم انہ لو خصص الدفق بالرجل یکون قولہ ذی دفق خاصا بالرجل وقولہ و شہوۃ عاما لھما وان عمم کما ھو الحق فھو توصیف بیانی لا احترازی وح فیکون ذکر الشہوۃ مستدرکا لان الدفق لایکون الا بشہوۃ فذکر الدفق مغن عن ذکرہ وذکر صاحب النھایۃ والعنایۃ وغایۃ البیان وغیرھا ان ذکر الدفق والشہوۃ کلیھما انما یستقیم علی قول ابی یوسف لاشتراطہ الدفق والشہوۃ عند الخروج ولایستقیم علی قولھما لانھما لم یشترطا الدفق عند الخروج حتی قالا لایجب الغسل اذا زایل المنی عن مکانہ بشہوۃ وان خرج من غیر دفق واجیب عنہ بان المذکور یستقیم علی قول الکل فانہ اذا خرج المنی بدفق وشہوۃ عند الانفصال یجب الغسل اتفاقا غایۃ ما فی الباب انہ لم یذکر بعض الموجبات علی رأیھما وھو خروج المنی بشہوۃ عند الانفصال بدون دفق اعتمادا علی ما سیفصل بعد **قال** عند الانفصال متعلق بالشہوۃ لا بالدفق فانہ لایکون عند الخروج ای ذی شہوۃ کائنۃ عند الانفصال ای انفصال المنی من موضعہ وھو الصلب فی الرجل والترائب وھی جمع تریبۃ ای عظام الصدر فی المرأۃ **قولہ** حتی لو انزل بلا شہوۃ تفریع علی قید الشہوۃ یعنی لو انزل بغیر شہوۃ لاعند الخروج ولاعند الانفصال بان حمل ثقیلا او سقط من سقف او طفر من مرتفع فخرج منیہ لایجب الغسل عندنا وعند الشافعی یجب بخروجہ بشہوۃ کان او بغیر شہوۃ اما استدلال مذھبنا فبوجوہ الوجہ الاول ما ذکرہ صاحب الھدایۃ من ان الامر بالتطھیر یتناول الجنب والجنابۃ فی اللغۃ خروج المنی علی وجہ الشہوۃ یقال اجنب الرجل اذا قضی شہوتہ من المرأۃ وفیہ خدشتان الاولی ما اوردہ السروجی فی شرحہ من ان المجیء الجنابۃ فی المعنی المذکور ممنوع فان الجنابۃ فی الاصل البعد ومنہ سمی الجنب جنبا واجاب عنہ العینی بان مجیء الجنابۃ فی اللغۃ بمعنی البعد لایمنع مجیئھا ایضا بمعنی خروج النجاسۃ علی وجہ الشہوۃ کما قالہ المصنف انتھی **اقول** مجرد عدم المنع لایکفی بل لابد من نقل عن کتاب معتبر من کتب اللغۃ انہ یجیء لھذا المعنی ایضا مع ان کتب اللغۃ المعتبرۃ تشھد بما قال السروجی قال محمد بن ابی بکر الرازی فی جواھر القرآن رجل جنب من الجنابۃ سواء فردہ وتثنیتہ وجمعہ ومونثہ وربما قیل اجناب واجنب وتجنب اصابتہ الجنابۃ وسمی جنبا لمجانبتہ الناس حتی یغتسل وقال الازھری لمجانبتہ مواضع الصلوۃ انتھی وفی نھایۃ ابن الاثیر الجنب الذی یجب علیہ الغسل بالجماع وخروج المنی ویقع علی الواحد والاثنین والجمع والمونث بلفظ واحد والجنابۃ الاسم وھی فی الاصل البعد سمی الانسان جنبا لانہ نھی ان یقرب مواضع الصلوۃ ما لم یتطھر انتھی الثانیۃ ان الجنابۃ فی اللغۃ ان کانت عبارۃ عن خروج المنی عن شہوۃ سابقۃ اعم من ان یکون مع الشہوۃ او بدونھا فلاوجہ لما یقولہ ابو یوسف من اشتراط الشہوۃ وقت الخروج وان کانت عبارۃ عن خروج المنی مع الشہوۃ فلاوجہ لما یقولہ الطرفان وایاما کان فلاوجہ للاختلاف بینھم الا ان یقال قد علم ان نفس الشہوۃ شرط فی اللغۃ واما وجودھا عند الخروج فلم یعرف ذلک فی اللغۃ فاختلفوا کذا فی حواشی الجونفوری الوجہ الثانی ما اوردہ ابن الھمام من ان کون المنی عن غیر شہوۃ ممنوع فان عائشۃ رض اخذت فی تفسیرھا ایاہ الشہوۃ علی ما رواہ ابن المنذر فلایتصور منی الا من خروج بشہوۃ والا یفسد الضابط الذی وضعتہ لمیز المیاہ انتھی **اقول** فیہ نظر ظاھر فان عائشۃ رضی اللہ عنھا لم یرد من تعریفات المیاہ الثلثۃ التمیز التام بل التمیز من وجہ

ثم الشهوة شرط وقت الانفصال عند ابی حنيفة ومحمد ووقت الخروج عند ابی يوسف

الا ترى الى انها عرفت المذى بان الرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشیئ مع ان المذی ليس بخاص بالرجل ولا بالملاعبة ولو كان الخروج بشهوة داخلا فی حد المنی للزم ان يكون الخارج من حمل ثقيل ونحوه اذا كان ثخينا ابيض خارجا عن المياه الثلثة الوجه الثالث ما ذكره العينی من انه ورد فی حديث علی رضی فی رواية ابی داود فاذا فضحت الماء فاغتسل واخرجه احمد ولفظه اذا خذفت الماء فاغتسل واذا لم يكن خاذفا فلا تغتسل فاعتبر الخذف والفضخ وذلك يكون مع الدفق والشهوة واما استدلال الشافعی فبحديث الماء من الماء ای الغسل من المنی فانه مطلق عن قيد الشهوة وهو مخرج فی الكتب المعتبرة فاخرجه ابن ماجة من حديث ابی ايوب الانصاری وابوداود من حديث ابی سعيد الخدری والنسائی من حديث ابی ايوب ايضا ومسلم من حديث ابی سعيد بلفظ انما الماء من الماء قال السيوطی فی الازهار المتناثرة فی الاخبار المتواترة حديث الماء من الماء اخرجه مسلم من حديث ابی سعيد واحمد عن ابی بن كعب ورافع بن خديج ورفاعة بن رافع وعتبان الانصاری وابی ايوب والبزار عن عبد الرحمن بن عوف وجابر وابن عباس وابی هريرة وابن شاهين فی الناسخ والمنسوخ عن انس انتهى واجاب عنه اصحابنا بوجوه منها ان هذا الحديث محمول على حالة الشهوة ليتطابق بحديث علی رضی وكيف لا يحمل الشافعی على ذلك وهو مطلق وحديث علی مقيد بالدفق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد مطلقا ومنها ان هذا الحديث منسوخ عند جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما صرح به النووی وذلك لان فی اول الاسلام لم يكن الغسل واجبا من الاكسال ای ادخال الذكر فی الفرج ثم اخراجه من غير انزال بهذا الحديث فمعناه الماء من الانزال لا من مجرد الادخال ثم نسخ هذا الحكم ووجب الغسل عند الادخال مطلقا ويدل على النسخ احاديث فاخرج ابوداود والترمذی وابن ماجة عن ابی بن كعب قال انما كان الماء من الماء رخصة فی اول الاسلام ثم امرنا بالغسل بعد واخرج ابن حبان فی صحيحه عن الزهری قال سألت عروة فی الذی يجامع ولا ينزل قال على الناس ان ياخذوا بالاٰخر من قول رسول الله صلی الله عليه وعلى اٰله وسلم حدثتنی عائشة قالت كان رسول الله صلی الله عليه وعلى اٰله وسلم يكسل ولا يغتسل الى فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك وامر الناس بالغسل وروى احمد فی مسنده عن رافع قال نادانی رسول الله صلی الله عليه وعلى اٰله وسلم وانا على بطن امرأتی فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت فقال لا غسل عليك انما الماء من الماء ثم امرنا بعد ذلك بالغسل ومنها ان هذا الحديث محمول على حالة الاحتلام فيكون المعنى ان من احتلم لا يجب عليه الغسل الا ان يرى الماء كما رواه الطبرانی عن ابن عباس انه قال حديث الماء من الماء فی الاحتلام ومنها ان الامر بالغسل بخروج المنی مع ان البول والغائط اغلظ منه انما هو لحكمة غامضة وهی ان خروجه يوجب الغفلة لعموم اللذة لما قال عبد الوهاب الشعرانی فی الميزان تعميم البدن بخروجه او بالجماع من غير خروجه ليس هو للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التی تسری فی جميع البدن حتى تميته وتنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة فهو وان كان قذرا من البول والغائط فهو اقوى لذة من اصله فلذلك امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه او فتوره او موته فيقوم احدنا بعد الغسل يناجی ربه ببدن حی انتهى وهذه الحكمة ايضا تقتضی ان لا يجب الغسل الا بالشهوة لعموم اللذة بها لا بمجرد خروج المنی بنحو حمل ثقيل كما هو ظاهر على من تدبر **قوله** ثم الشهوة الخ اتفق اصحاب المذهب على انه لا يجب الغسل الا بخروج المنی من الذكر لا بمجرد انفصاله حتى لو انفصل عن مقره ولم يخرج لم يجب الغسل اتفاقا لكنهم اختلفوا

حتى اذا انفصل عن مكانه بشهوة فاخذ رأس العضو حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده

في انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند ابي يوسف نعم وعندهما لا بل يكفي وجود الشهوة عند الانفصال وآخطأ من
ظن ان عندهما يجب الغسل بمجرد الانفصال كذا في فتح القدير اما وجه قول ابي يوسف فهو ان وجوب الغسل متعلق
بانفصال المني وخروجه كليهما وقد شرطت الشهوة عند الانفصال فتشترط عند الخروج ايضا ولهما ان الجنابة قضاء
الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضاه ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم
ثبوته الا بالخروج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو اقوى مما بقي والاحتياط واجب فيجب الغسل كذا في الهداية والبحر
فان قلت ينتقض هذا بالريح الخارجة من المفضاة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب
فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالاه ههنا مع انهم ذكروا انه مستحب والجواب عنه ان الشك هناك جاء من
الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا اما ههنا جاء عدم الوجوب من الوصف
وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل فكان في الايجاب ترجيحا لجانب الاصل على جانب الوصف كذا في النهاية واختلفت
آرائهم في الترجيح فذكر صاحب الذخيرة ان الفقيه ابا الليث وخلف بن ايوب اخذا بقول ابي يوسف وفي جامع الفتاوى
ان الفتوى على قوله كذا في شرح الدرر للشيخ اسمعيل النابلسي وفيه ايضا عن المنصورية قال قاضيخان يؤخذ بقول
ابي يوسف في صلوات ماضية فلا تعاد وفي مستقبله لا يصلي ما لم يغتسل انتهى وفي جامع الرموز والتاتارخانية نقلا عن
النوازل بقول ابي يوسف ناخذ لانه ايسر على المسلمين انتهى وفي غاية البيان قول ابي يوسف هو القياس وقول ابي حنيفة و
محمد استحسان للاحتياط في امر العبادة ويأخذ المحتلم بقول ابي يوسف اذا خاف من الريبة انتهى وقال الشرنبلالي الفتوى على
قول ابي يوسف في الضيف اذا استحيى من اهل المحلة او خاف بان يقع في قلوبهم ريبة بان طاف حول بيتهم وعلى قولهما في
غير الضيف انتهى **قوله** حتى اذا الخ ثمرة الخلاف تظهر في مسائل ذكر الشارح منها اثنين احدهما انه اذا انفصل المني عن مكانه
وهو الصلب فاخذ رأس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المني من الذكر بغير شهوة يجب الغسل عندهما لوجود الشهوة عند
الانفصال لا عنده لعدمها عند الخروج وهو يشمل صورا منها انه اذا احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال المني
ومنها ان نظر الى امرأته بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق
ومنها اذا استمنى بالكف فزال المني بشهوة ثم خرج بغير شهوة وقس عليه النظائر وثانيهما انه ان اغتسل المجامع او المحتلم قبل ان
يبول ثم خرجت بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لان هذا بقية من المني الذي كان ذا شهوة عند الانفصال لا عنده لانه
لم يوجد الشهوة عند الخروج وذكر صاحب الخلاصة عن الاجناس انه اذا اغتسل قبل ان يبول جازت صلاته وذكر ابن الهمام
انه لا يعيد الصلوة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تاخر من المني اتفاقا وقيد الشارح الاغتسال بان يكون قبل ان
يبول لانه اذا بال او نام ثم خرج المني لا يجب الغسل كذا في الخلاصة وهذا اذا لم يكن ذكره منتشرا لما في الخانية خرج مني بعد البول
وذكره منتشر لزمه الغسل قال صاحب البحر محمله ان وجد الشهوة وهو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول انتهى
وفي فتح القدير اغتسل بعد الجماع قبل النوم والبول والمشي ثم خرج منه المني يعيد عندهما وبعد احدها لا يعيد بالاتفاق انتهى
وفي البحر فلو خرج بقية المني بعد النوم او البول او المشي لا يجب الغسل اجماعا لانه مذي وليس بمني لان النوم والمشي يقطع
مادة الشهوة وقيد المشي بالكثير في المجتبى واطلقه كثير والتقييد اوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منها ذلك

وان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده ص ولو في نوم

كما لا يخفى انتهى وقيد ايضا في المبتغى بخلاف المرأة يعني تقييد تلك الصلوة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا بخروج بقية منيها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر انها كالرجل انتهى وذكر بعضهم من ثمرة الخلاف ما اذا استيقظ ووجد بثوبه او فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك في انه مذي او مني يجب الغسل عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي او رق بالهواء خلافا له وتعقبه في الفتح وغيره بان هذا الاحتمال جار في الخروج ايضا كما هو ثابت في الانفصال فالحق ان هذه المسألة ليست بناء على الخلاف المذكور بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتاطا بقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر احتلاما ورأى ماء رقيقا حيث يجب الغسل اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا **قال** ولو في نوم اي ولو كان انزال المني في حالة النوم فانه لا فرق بين انزاله في اليقظة وبين انزاله في النوم وان لم يتذكر لذة واحتلاما وقد مر ما ورد في هذا الباب من الاحاديث وتفصيل المرام انه اذا استيقظ من النوم فهو على ثلثة اوجه الاول ان يتذكر الاحتلام ولا يرى بللا على بدنه ولا على فراشه فلا غسل عليه اتفاقا والثاني ان يتذكر الاحتلام ويرى بللا فان كان وديا لا يجب الغسل اتفاقا وان كان منيا او مذيا يجب الغسل بالاجماع والثالث ان يرى البلل ولا يتذكر احتلاما فعندهما يجب الغسل وعند ابي يوسف لا غسل عليه ولو رأى في منامه مباشرة امرأة ولم ير بللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذي لا يلزمه الغسل كذا في الخلاصة وذكر صاحب الذخيرة انه اذا استيقظ ووجد على فراشه او فخذه بلة وهو يتذكر احتلاما ان تيقن انه مني او تيقن انه مذي او شك انه مني او مذي فعليه الغسل وان تيقن انه ودي لا غسل عليه وان لم يتذكر الاحتلام ان تيقن انه ودي لا غسل عليه وان تيقن انه مني كان عليه الغسل وان شك انه مني او مذي قال ابو يوسف لا يجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام وقالا يجب الغسل هكذا ذكر شيخ الاسلام انتهى وذكر صاحب البحر في هذا المقام تفصيلا حسنا فقال هذه المسألة على اثني عشر وجها لانه اما ان يتيقن انه مني او مذي او ودي او شك في الاول والثاني او في الاول والثالث او في الثاني والثالث وكل من هذه الستة اما ان يكون مع تذكر الاحتلام او لا فيجب الغسل اتفاقا في ما اذا تيقن انه مني تذكر الاحتلام او لا وفي ما اذا تيقن انه مذي وتذكر الاحتلام او شك انه مني او مذي او مني او ودي او مذي او ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا في ما اذا تيقن انه ودي تذكر الاحتلام او لا او شك انه مذي او ودي ولم يتذكر الاحتلام او تيقن انه مذي ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عندهما لا عند ابي يوسف في ما اذا شك انه مني او مذي ولم يتذكر الاحتلام او شك انه مني او ودي ولم يتذكر الاحتلام وهذا التقسيم وان لم اجده في ما رأيت لكنه تقتضيه عباراتهم وهذه اكله في النائم اذا استيقظ اما اذا غشي عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق ان المني والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم تذكرا او لا لان النوم مظنة الاحتلام ثم يحتمل انه مني ورق بالهوى فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران او المغشي عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب انتهى وفي فتاوى قاضيخان اذا استيقظ فوجد في احليله بللا وشك في انه مني او مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه الغسل وهذه مسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون انتهى فقال صاحب البحر هذه تقييد الخلاف المتقدم بين ابي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا انتهى وقد استشكل صاحب الغنية هذه المسألة بان المني اذا خرج عن شهوة سواء كان في نوم او يقظة فانه لا بد من دفقه وتجاوزه عن رأس الذكر فكون البلل ليس الا في رأس الذكر دليل ظاهر على انه ليس بمني سيما والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الريح فايجاب

ش ولا فرق فی هذا بین الرجل والمرأة وروی عن محمد فی غیر روایة الاصول اذا تذکرت الاحتلام والانزال والتلذذ ولم تر بللا کان علیها الغسل وقال شمس الائمة الحلوانی لا یؤخذ بهذه الروایة **م** وغیبة حشفة فی قبل

الغسل فی الصورة المذکورة مشکل بخلاف وجود البلل علی فخذه ونحوه لان الغالب انه منی خرج بدفق وانه لم یشعر به انتهی ومن الفروع المهمة انه لو نام رجل وامرأة علی فراش واحد فاستیقظا ووجدا منیا بینهما وکل منهما ینکر الاحتلام اختلفوا فیه فقال الشیخ ابو بکر محمد بن الفضل وغیره الغسل علیهما احتیاطا وفی الظهیریة هو الاصح ومنهم من قال ان کان الماء غلیظا ابیض فمن الرجل والا فمن المرأة ومنهم من قال انه ان وقع طولا فمن الرجل وان وقع مدورا فمن المرأة کذا فی التاتارخانیة وهذا الوضع کما تری یدل علی انه لا یختلف الحکم فی الزوجین وغیرهما ووضع اکثر الفقهاء هذه المسألة فی الزوجین فقال الرملی فی حواشی البحر ان التقیید بالزوجین صریح فی ان غیرهما لا یجب علیهما الغسل انتهی لکن الظاهر انه اتفاقی ولذا قال الطحطاوی وغیره الجنبی والاجنبیة کذلک وکذا لو کانا رجلین او امرأتین فالظاهر اتحاد الحکم وذکر صاحب الفتح وغیره انه لا خلاف حقیقة فی هذه المسألة فان من قال بوجوب الغسل علیهما مراده اذا فقد الممیز **قوله** ولا فرق فی هذا ای لا فرق فی وجوب الغسل بالانزال ولو فی النوم بین الرجل والمرأة فانها اذا احتلمت ورأت بللا یجب علیها الغسل وان لم تتذکر الاحتلام وان لم تر بللا لا یجب الغسل علیها وان تذکرت الاحتلام لحدیث ام سلیم وقد مر ذکره باختلاف طرقه والفاظه قال قاضیخان فی فتاواه المرأة اذا احتلمت ولم یخرج منها شیء یحکی عن الفقیه ابی جعفر انه لما لم یخرج المنی من الفرج الداخل لا یلزمها الغسل وبه اخذ شمس الائمة الحلوانی والیه اشار الحاکم فی مختصره فانه قال والمرأة فی الاحتلام کالرجل وفی احتلام الرجل لا بد من خروج المنی فکذلک فی احتلام المرأة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الالیتین فیعتبر الخروج من الداخل الی الخارج کذا فی الغنیة **قوله** وروی عن محمد الخ عول علی هذه الروایة صاحب الهدایة فقال فی مختارات النوازل رجل استیقظ وهو یتذکر الاحتلام ولم یر بللا لا غسل علیه وفی المرأة یجب احتیاطا انتهی وقال هو فی کتابه التجنیس والمزید احتلمت ولم یخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال کان علیها الغسل والا لا لان ماءها لا یکون دافقا کماء الرجل وانما ینزل من صدرها انتهی وقال ابن الهمام فی الفتح هذا التعلیل یفهمک ان المراد بعدم الخروج فی قوله ولم یخرج منها لم تره فعلی هذا الاوجه وجوب الغسل فی الخلافیة والاحتلام یصدق برؤیتها صورة الجماع فی نومها وهو یصدق بصورتی وجود اللذة وعدمه فلذا لما اطلقت ام سلیم السؤال عن احتلام المرأة قید صلی الله علیه وعلی آله وسلم جوابها بقوله اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤیة العلم مطلقا لا رؤیة بصرانتهی وتعقبه الحلبی فی الغنیة بان هذا لا یفید کون الاوجه الوجوب فی المسألة المختلف فیها وهی ما اذا احتلمت ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا ولم یخرج منها المنی فان ظاهر الروایة انها لا تجب علیها الغسل وقال فی الخلاصة هو الصحیح لحدیث ام سلیم سواء کانت الرؤیة بمعنی البصر او بمعنی العلم فانها لم تر الماء بعینها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعی ان المراد برأت رؤیا الحلم ولکن لا دلیل له علی ذلک وقول صاحب التجنیس لیس بقوی اذ لا اثر فی نزول الماء من صدرها غیر دافق فی وجوب الغسل فان وجوبه فی الاحتلام متعلق بخروج المنی من الفرج الداخل کما تعلق فی حق الرجل بخروجه من راس الذکر فکما ان الرجل لو انفصل منیه عن الصلب بالدفق والشهوة لا یجب علیه ما لم یخرج الی موضع یلحقه حکم التطهیر کذلک المرأة علی ان فی مسألتنا لم یعلم انفصال منیها من صدرها وانما حصل ذلک فی النوم **قال** وغیبة حشفة فی قبل الغیبة بالفتح مصدر غاب عن العین اذا استتر والقبل بالضم وسکون الباء وبضمها خلاف الدبر بالضم

والسکون وبضمتین للذکر والانثی والحشفۃ بفتح الحاء من راس الذکر الی المقطع وھو غیر داخل فی مفہومہا کذا فی جامع الرموز وفی عنوان المسألۃ اشارات وتقییدات اما الاشارات فمنھا ان مجرد التقاء ختان الرجل والمرأۃ لایوجب الغسل مالم ینزل ووقع فی الھدایۃ والتقاء الختانین من غیر انزال قال صاحب النہایۃ ای مع تواری الحشفۃ فان نفس ملاقاۃ الفرج من غیر التواری لایوجب الغسل لکن یوجب الوضوء عند محمد انتھی ومنھا ان المعتبر ھو غیبوبۃ الحشفۃ فی القبل دون سیلان المنی فی القبل فانہ لوجامع فی مادون الفرج وسال المنی الی الفرج قال بعض العلماء یجب الغسل علیہا کما اخرجہ ابن حبان فی کتاب الثقات فی ترجمۃ عبداللہ بن المبارک حدثنا ابن قتیبۃ حدثنا ابن ابی السری حدثنا معتمر بن سلیمان حدثنا ابن المبارک عن الاوزاعی قال سألت یحیی بن سعید والزھری وعطاء بن ابی رباح عن الرجل یجامع المرأۃ دون الفرج فینزل فیسیل الماء حتی یدخل فی الفرج قالوا علیہا ان تغتسل واما اصحابنا فقالوا لاغسل علیہا فی ھذہ الصورۃ ففی مختارات النوازل رجل جامع امرأتہ فی مادون الفرج فانزل ثم دخل فی فرجہا لایجب الغسل علیہا الا اذا حبلت انتھی ومثلہ فی الخلاصۃ وغیرھا وفی الغنیۃ لوجومعت فی مادون الفرج ووصل المنی الی رحمہا لاغسل علیہا لفقد الایلاج والانزال فان حبلت منہ وجب الغسل لانہ دلیل الانزال وتظھر فائدتہ فی اعادۃ ماصلت بعد ذلک الجماع الی ان اغتسلت بسبب اٰخرکذا قالوا ولاشک انہ مبنی علی وجوب الغسل علیہا بمجرد انفصال منیہا الی رحمہا وھو خلاف الاصح الذی ھو ظاھر الروایۃ انتھی ومنھا ان المعتبر غیبوبۃ الحشفۃ لاغیبوبۃ غیرھا من الاصبع وغیرہ قال صاحب الھدایۃ فی التجنیس رجل ادخل اصبعہ فی دبرہ وھو صائم اختلفوا فی وجوب الغسل والقضاء والمختار انہ لایجب الغسل والقضاء لان الاصبع لیس اٰلۃ للجماع فصار بمنزلۃ الخشبۃ انتھی ومنھا ان الموجب ھو الغیبوبۃ فی احدی سبیلی الانسان ای الدبر والقبل لافی ثقب اٰخر فلو غابت فی السرۃ مثلا لم یجب الا تری انہا لاتصیر نفساء بخروج الولد منہا کما مر فی الخلاصۃ کذا فی جامع الرموز وذکر فی البحر نقلا عن السراج الوھاج انہ لواولج الخنثی المشکل ذکرہ فی فرج امرأۃ اودبرھا لاغسل علیہما لجواز ان یکون امرأۃ وھذا الذکر منہ زائد وکذا فی فرج خنثی مشکل لجواز ان یکون الخنثی المولج فیہ رجلا والفرج زائد منہ وان اولج رجل فی فرج خنثی مشکل لم یجب الغسل علیہ لجواز ان یکون الخنثی المولج فیہ رجلا والفرج منہ بمنزلۃ الجرح وھذا کلہ اذا کان من غیر انزال انتھی **قلت** ھذہ المسائل غیر متضحۃ عندی وذلک لان الشرع انما اعتبر غیبوبۃ الحشفۃ فی القبل او الدبر لا لخصوصیۃ فی ذواتہا بل لانہا سبب الانزال لکمال الشہوۃ الموجبۃ للانزال بخلاف السرۃ والاصبع فانہ لایشتہی کملا غالبا فی ادخالہا ولما کان الخنثی یتلذذ بدخول ذکر فی فرجہا او بادخال ذکرہ فی فرج تلذذا کاملا یجب الحکم بوجوب الغسل وان کان احتمال الزیادۃ والجرح قائما کما لایخفی ومنھا ان مطلق الغیبوبۃ یوجب الغسل سواء انزل اولم ینزل لمارو ی الامام ابو محمد عبداللہ بن وھب فی مسندہ اخبرنا الحارث بن نبھان عن محمد بن عبیداللہ عن عمرو ابن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبداللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم قال اذا التقی الختانان وغابت الحشفۃ وجب الغسل انزل اولم ینزل وروی الطبرانی فی معجمہ الوسط عن عبداللہ بن محمد التستری عن یحیی عن عبداللہ عن ابی حنیفۃ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان سائلا سأل النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ایوجب الماء الا الماء فقال اذا التقی الختانان وغابت الحشفۃ فقد اوجب الغسل انزل اولم ینزل واخرجہ البخاری ومسلم وغیرھما عن ابی رافع مرفوعا اذا جلس الرجل بین شعبہا الاربع ثم جھدھا فقد وجب الغسل زاد مسلم فی روایۃ وان لم ینزل وروی مسلم وغیرہ عن ابی موسی قال اختلف رھط من المہاجرین والانصار فقال الانصاریون لایجب الغسل الا من الدفق وقال المہاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل

فقال ابو موسی انا اشفیکم من ذلک فقمت واستأذنت علی عائشۃ فاذن لی فقلت یا اماہ انی ارید ان اسألک عن شیئ وانی استحییک فقال لا تستحیی ان تسألنی عما کنت سائلا عنہ امک التی ولدتک فانما انا امک قلت فما یوجب الغسل قالت علی الخبیر سقطت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا جلس بین شعبہا الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل وبہذا یظہر ان الفتیا المنقولۃ عن بعض الصحابۃ انہ لاغسل مالم ینزل انما کان فی الابتداء ثم نسخ ہذا الحکم وقدمر مایدل علی ذلک صراحۃ فی مامر وذکر البیہقی وغیرہ ان ابی بن کعب وعثمان وعلیا وغیرہم ممن کانوا یفتون بوجوب الغسل بالماء فقط کالجمہور رجعوا عنہ واما التقییدات فاحدہا تقیید اعتبار غیبوبۃ الحشفۃ بمن کانت لہ ومن کان مقطوع الحشفۃ فالمعتبر قدرہا کما فی الغنیۃ وغیرہا وقال فی الاشباہ وان لم یبق قدرہا لم یتعلق بہ شیئ من الاحکام ویحتاج الی نقل لکونہا کلیۃ ولم ارہ الی الآن انتہی وقال الطحطاوی قال المقدسی یفہم من التقیید بقدرہا انہ لایتعلق بذلک حکم ویفتی بہ عند السوال انتہی وقال ابن عابدین لوکان مقطوع البعض من الحشفۃ ہل یناط الحکم بالباقی منہا ام یقدر من الذکر قدر ماذہب منہا ثم یقدر منہ لوکان الذاہب کلہا لم ارہ انتہی وثانیہا ان تکون الحشفۃ حشفۃ آدمی لما فی المحیط لوقالت معی جنی یاتینی مرارا واجد ما اجد اذا جامعنی زوجی لاغسل علیہا لانعدام سببہ وہو الایلاج او الاحتلام کذا فی منح الغفار وفی الظہیریۃ فی صلاۃ عبدل امرأۃ قالت معی جنی یاتینی فی الیوم مرارا واجد فی نفسی ما اجد اذا جامعنی زوجی لاغسل علیہا انتہی ومثلہ فی الخلاصۃ وغیرہا وقال صاحب الفتح لایخفی انہ مقید بما اذا لم تر الماء فان رأتہ صریحا وجب کانہ احتلام انتہی وذکر صاحب الحلیۃ ان ہذا الاشتراط اذا لم یظہر لہا فی صورۃ آدمی اما اذا ظہر فلاشبہۃ فی وجوب الغسل لکن بحث صاحب البحر فی ہذہ المسألۃ حیث قال قد یقال ینبغی وجوب الغسل من غیر انزال لوجود الایلاج لانہا تعرف انہ یجامعہا کما لایخفی انتہی ودفعہ ابن عابدین بان ہذا ان کان مناما فہو غیر صحیح والا فان ظہر لہا بصورۃ آدمی فہو البحث الآتی انہ یجب فیہ الغسل والا فہو اصل المسألۃ والمنقول فیہا عدم الوجوب لعدم سببہ والبحث فی المنقول غیر مقبول انتہی **اقول** لیس ہذا الکلام فی المنام فانہ لوقالت انی اجد فی النوم مجامعۃ جنی فحکمہ حکم الاحتلام لایجب الغسل مالم تر بللا ایلا الکلام فی الیقظۃ ولیس الکلام فی ظہورہ فی صورۃ آدمی فانہ ان ظہر کذلک وجامعہا وجب الغسل بالضرورۃ بل الکلام فی مالم یظہر بصورۃ آدمی ووجدت کیفیۃ المجامعۃ ولذتہا وہذہ ہی التی حکموا فیہا بعدم وجوب الغسل لعدم سببہ وہو الایلاج والاحتلام وعلیہا یرد بحث البحر فانہا لما وجدت لذۃ المجامعۃ وکیفیتہا علمت بوجود الایلاج فما معنی عدم وجوب الغسل ولایشترط کون الایلاج محسوسا وما ذکرہ من ان البحث فی المنقول غیر مقبول کلام غیر مقبول فان المنقول اذا لم یکن مستندا الا بآیۃ جلیۃ او حدیث واضح او اجماع لاثم بل کان معللا بتعلیل عقلی وکان ذلک التعلیل قاصرا فاترا لابد ان یبحث فیہ ویترک ذلک المنقول وقد سبق الی البحث المذکور بعض الحنابلۃ فقد نقل القاضی بدر الدین الشبلی فی آکام المرجان فی احکام الجان عن ابی المعالی الحنبلی انہ قال فی شرح ہدایۃ ابی الخطاب الحنبلی فی امرأۃ قالت ان جنیا یاتینی کما یاتی الرجل المرأۃ ہل یجب علیہا غسل قال بعض الحنفیۃ لاغسل علیہا لانعدام سببہ وہو الایلاج والاحتلام فہو کالمنام بغیر انزال قلت وفی ما قالہ نظر لانہا اذا کانت تعرف انہ یجامعہا کالرجل فکیف یقول لا ایلاج ولا احتلام واذا انعدم السبب وہو الایلاج او الاحتلام فکیف یوجد الجماع انتہی کلامہ وبالجملۃ التقیید بالآدمی للاحتراز عن الجنی لیس بشیئ نعم یحترز عنہ

https://t.me/faizanealahazrat

اودبر على الفاعل والمفعول به

عن ذكر البهائم فلو ولج فى فرجها لاغسل عليها مالم تنزل كما فى البناية وثالثها ان يكون الحشفة حتى فلو ادخلت حشفة ميّت لايجب الغسل كما فى البناية ورابعها ان يكون المولج فيه احد سبيلى آدمى فلو ادخل ذكره فى فرج بهيمة اودبرها لم يجب الغسل مالم ينزل كما سياتى وخامسها ان يكون المولج فيه حيا فلو ادخل ذكره فى فرج الميت لايجب الغسل كما فى المنية وسادسها ان يكون المولج فيه ممن يجامع مثله فلو اولج فى الصغيرة التى لاتجامع لايجب مالم ينزل وذكر الاسبيجابى انه يجب ولعل مراده اذا بنت سبع اوثمان وكانت ضخمة لان المشتهاة التى تجامع مثلها هى بنت التسع فى الصحيح وما دونها غير مشتهاة الا انها اذا كانت بنت سبع اوثمان وكانت ضخمة قريبت الى حد الشهوة فيحكم بوجوب الغسل احتياطا وهو الاصح واما ما دونها فالاصح هو عدم الوجوب لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ كذا فى الغنية وسابعها ان يكون كل من المولج والمولج فيه من المكلفين فلا يجب الغسل على المراهق والمراهقة لكن يمنعان عن الصلوة بغير طهارة كما فى البزازية وثامنها ان يكون الايلاج بحيث يجد لذة الفرج فلو لف على ذكره خرقة وادخله فى الفرج ان كان يجد حرارة الفرج وجب الغسل والالا كذا فى البناية وتاسعها ان يكون الفاعل والمفعول به مغايرا فلو ادخل ذكره فى دبر نفسه اختلف فيه فحكى صاحب القنية عن القاضى عبد الجبار وشرف الائمة المكى وجوب الغسل وحكى عن عين الائمة الكرباسى عدم وجوب الغسل مالم ينزل لانه كالبهيمة وقال صاحب البحر نقل صاحب المبتغى فى من غابت حشفته فى فرجه خلافا فقال وقيل لاغسل عليه كالبهيمة ونقله فى فتح القدير ولم يتعقب عليه وقد يقال هو غير صحيح فقد قال فى غاية البيان اتفقوا على وجوب الغسل من الايلاج فى الدبر انتهى وتعقبه صاحب النهر بان محل الاتفاق انما هو فى دبر الغير اما فى دبر نفسه فالذى ينبغى ان يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو اولى من الصغير والميتة فى قصور الداعى انتهى ومثله فى الدرة المنيفة وغيرها **قال** على الفاعل والمفعول به اما وجوب الغسل على المولج فى القبل وعلى المولج فى قبلها فلحديث اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وغيره مما مر ذكره واما وجوب الغسل على الفاعل فى اللواطة فلكمال السببية حتى ان الفسقة يرجحون قضاء الشهوة فى الدبر على القبل وعلى المفعول احتياطا كذا فى الهداية ونقل العينى عن شرح الزيادات للبزدوى ان من اتى امرأته اوامته فى الدبر لم يحد وان كان محرما عليه لان من الناس من يستحله بتاويل القرآن واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل من وجب عليه الغسل رجلا كان اوامرأة لتيقن الايلاج اما عندهما فانه زنا واما عند ابى حنيفة فلانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه عند انقضاء الشهوة يوجد نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال ولاخلل فى الشهوة فيصير مشبها بالوطى فى القبل فوجب الاحتياط ولما اعتبر نفس الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول فيه انتهى واخرج ابن ابى الدنيا والبيهقى عن مجاهد انه قال لو ان الذى يعمل ذلك العمل يعنى عمل قوم لوط اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة فى الارض لم يزل نجسا وهذا حكم تشديدى وزجر تهديدى فانه لاخلاف فى حصول الطهارة بعد الغسل وورد فى بعض الروايات لو اغتسل اللوطى بماء البحر لم يزل نجسا وقال الحافظ برهان الدين الحلبى فى الكشف الحثيث عمن رمى بوضع الحديث محمد بن الحسين ابن سهيل روى عنه ابو القاسم الحسين بن محمد بن دينار الدقاق وهو عن ابى بكر بن زنجويه ذكره ابن الجوزى فى باب ذم اللواطة فى سند حديث لو اغتسل اللوطى بماء البحر قال الخطيب الرجال المذكورون فى سند هذا الحديث كلهم ثقات

ورؤیة المستیقظ المنی او المذی وان لم یحتلم **ش** اما فی المنی فظاهر واما فی المذی فلاحتمال کونه منیا رق بحرارة البدن وفیه خلاف لابی یوسف **م** وانقطاع الحیض والنفاس **ش** لقوله تعالی

غیر ابن سهیل وهو الذی وضعه انتهی کلامه **فائدة** الاتیان فی الدبر سواء کان دبر امرأة او امة او صبی او غیر ذلك حرام وکذا اتیان البهیمة فروی ابوداود واحمد من حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ملعون من اتی المرأة فی دبرها وروی الترمذی واحمد وابوداود والنسائی وابن ماجة عنه مرفوعا من اتی حائضا او امرأة فی دبرها او کاهنا فصدقه کفر بما انزل علی محمد صلی الله علیه وعلی آله وسلم وروی ابن ماجة والبیهقی عن ابن عباس مرفوعا من وجدتموه یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ومن اتی بهیمة فاقتلوه واقتلوها معه والاخبار فی هذا کثیرة شهیرة لولا غرابة المقام لسردتها **قال** ورؤیة المستیقظ الخ هذا تطویل بلا فائدة لان رؤیة المستیقظ المنی قد علم حکمها من قوله ولو فی نوم ولو زاد هنالك قوله ولو کان مذیا لکفی مع ان ذکر هذه المسألة بعد الغیبة مستنکر ایضا الا ان المشائخ لا یلتفتون علی مثل هذا او قد مر تفصیل هذه المسألة علی ما ینبغی سابقا فتذکر **قال** وان لم یحتلم ای وان لم یتذکر الاحتلام **قوله** فظاهر ای ظاهر وجوب الغسل فیه **قوله** فلاحتمال الخ فیندفع بهذا ما یقال ان خروج المذی کیف یوجب الغسل وقد مر ان فیه خلاف ابی یوسف مع ما له وما علیه **قال** وانقطاع الحیض والنفاس سیأتی تفسیرهما مع تفسیر الاستحاضة وذکر ما وقع لهم من اختلاف العبارات فی تفاسیرها فی شرح باب الحیض ان شاء الله تعالی واختلفوا فی سبب وجوب الغسل ههنا فجعل المصنف انقطاع الحیض والنفاس سببا واعترض علیه بان الانقطاع طهارة والطهارة لا یوجب الطهارة وایضا لو کان الانقطاع سببا لزم ان یکون الحائض قبل الانقطاع محکوما علیها بالطاهرة مع انه لیس کذلك ومنهم من جعل السبب الخروج عن الحیض ومواده ومودی الانقطاع واحد ومنهم من جعل السبب نفس الدم واعترض علیه بان العلل تکون من المعانی لا من الذوات ومنهم من جعل السبب خروج دم الحیض والنفاس وهو اولی واحسن والصق بجعلهم السبب فی المنی انزاله لا نفسه ولا انقطاعه ومنهم من جعل السبب ارادة الصلوة ونحوها والخروج شرطا وقد مر هنا ما ینفعك فی هذا المقام فی شرح قوله کتاب الطهارة وشرح قوله وناقضه فتذکر **قوله** لقوله تعالی الخ هذا دلیل لوجوب الغسل بالحیض وتوضیحه ان الله تعالی قال فی سورة البقرة ویسئلونك عن المحیض قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوهن حتی یطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حیث امرکم الله الآیة وقرئ قوله حتی یطهرن بوجهین فقرأه عاصم بروایة ابی بکر وحمزة والکسائی بتشدید الطاء والهاء وح فمعناه حتی یغتسلن وقرأ الآخرون بسکون الطاء وضم الهاء مخففا وح معناه حتی یطهرن من الحیض وینقطع دمهن کذا فسره البغوی وغیره ووجه الاستدلال به علی ما فی البنایة وغیرها ان الله تعالی منع الزوج من الوطی قبل الاغتسال والوطی تصرف واقع فی ملکه فلو کان الاغتسال مباحا او مستحبا لم یمنع الزوج من الوطی فعلم انه واجب ومن ههنا ظهر وجه تقیید الشارح تبعا لصاحب الهدایة الاستدلال بهذه الآیة بقراءة التشدید فانه لو قرئ بالتخفیف ویکون مفسرا بانقطاع الدم لا یکون امتناع القربان الی الغسل ثابتا بالآیة بل الی مجرد الانقطاع فلا یتم الاستدلال کذا قالوا وفیه نظر فان علی قراءة المخففة وان لم یثبت امتناع القربان الی الغسل بقوله حتی یطهرن لکنه یثبت بما بعده وهو قوله فاذا تطهرن ای اغتسلن فأتوهن من حیث امرکم الله حیث

ولا تقربوهن حتی یطہّرن علی قراءۃ التشدید ولما کان الانقطاع سببا للغسل فاذا انقطع دم ثم اسلمت لا یلزمہا الغسل اذ وقت الانقطاع کانت کافرۃ

علق الاتیان بالاغتسال فالاستدلال بالآیۃ تام علی کل تقدیر وکذا قال البغوی فی معالم التنزیل اکثر اہل العلم علی تحریم الوطء ما لم تغتسل او تیمم عند عدم الماء لان اللہ تعالی علق جواز وطیہا بشرطین بانقطاع الدم والغسل فقال حتی یطہرن یعنی من الحیض فاذا تطہرن یعنی اغتسلن فاتوہن انتہی الکلام الا ان یقال قد تقرر فی اصول الحنفیۃ ان تعلیق حکم بشرط لا یدل علی انتفائہ عند انتفائہ فبناء علی ہذا تعلیق جواز الاتیان بالغسل لا یدل علی عدمہ عند عدمہ فلا یثبت المدعی

قولہ ولما کان الانقطاع الخ ہذا ابتداء مسألۃ تفرعہا علی کون السبب ہو الانقطاع وبنی علیہ الفرق بینہا وبین مسألۃ اخری ولابد علینا ان نبسط الکلام اولا فی ما اشار الیہ اجمالا من ان الکفار غیر مخاطبین بالشرائع عندنا ثم نقرر الکلام مع ایضاح المرام ثم نعقبہ بما یلیق من النقض والابرام فاعلم انہم اختلفوا فی کون الکفار مخاطبین بالفروع کالصلوۃ والصیام والطہارۃ وامثالہا فذہب بعض مشائخ ماوراء النہران الکفار غیر مخاطبین بہا لا بالمحرمات ولا بالعبادات الا ما قام علیہ دلیل شرعی تنصیصا او استثناء فی عہود الذمۃ من حرمۃ الربوا ووجوب الحدود والقصاص وغیرہا وذہب اہل التحقیق من مشائخ ماوراء النہر انہم غیر مخاطبین بالطاعات ومخاطبون بالمحرمات کالزنا والسرقۃ وکذا بالمعاملات وقالت الشافعیۃ ومن وافقہم انہم مخاطبون بالکل کذا ذکرہ الاتقانی فی التبیین شرح المنتخب الحسامی وذکر ابن الہمام فی تحریر الاصول ان عدم کون الکفار مکلفین بالفروع مذہب مشائخ سمرقند ومن عداہم متفقون علی التکلیف بہا وانما اختلفوا فی انہ فی حق الاعتقاد فقط او الاعتقاد والاداء کلیہما فقال البخاریون بالاول فعندہم یعاقب الکفار علی ترک الاعتقاد بہا وعلی ترک الاعتقاد بالایمان وترک ادائہ وقال العراقیون بالثانی کالشافعیۃ فعندہم یعاقبون علی ترک الاعتقاد والاداء کلیہما کالایمان وہذا الخلاف انما ہو فی العبادات واما فی العقوبات والمعاملات فاتفاق بتکلیفہم بہا لعقد الذمۃ وہذہ المسألۃ لیست بخصوصہا مرویۃ عن ابی حنیفۃ واصحابہ وانما استنبطوہا من مسائل ذکرہا محمد فی کتبہ اما القائلون بتکلیفہم بالفروع فاستدلوا بظواہر النصوص کقولہ تعالی وللہ علی الناس حج البیت فان الناس عام وکقولہ تعالی یآ ایہا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم وکقولہ تعالی یتساءلون عن المجرمین ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین ولم نک نطعم المسکین وکنا نخوض مع الخائضین فانہ یدل علی انہم یعاقبون علی ترک ہذہ الطاعات والتاویل فی الاول والثانی بان المراد بالناس المسلمون وفی الثالث بان المراد بالمصلین المسلمون بعید کل البعد واما القائلون بالتکلیف بحسب الاعتقاد فاستندوا بان الاداء موقوف علی الایمان اذ الایمان شرط لاداء کل العبادات فمع وجود الکفر کیف یخاطبون بادائہا واجیب عنہ بانہ یمکن مخاطبتہم بادائہا فی زمان الکفر بان یومنوا اولا ثم یودوا الطاعات والممتنع انما ہو مخاطبتہم بالاداء بشرط الکفر والنافون مطلقا بظاہر حدیث معاذ انہ قال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حین بعثہ الی الیمن انک تاتی قوما من اہل کتاب فادعہم الی شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ فان ہم اطاعوک فاعلمہم ان اللہ قد فرض علیہم خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ فان ہم اطاعوا لذلک فاعلمہم ان اللہ فرض علیہم صدقۃ توخذ من اغنیائہم وترد الی فقرائہم الحدیث اخرجہ البخاری ومسلم وغیرہما ہذا خلاصۃ ما اوردوہ فی ہذہ المسألۃ والتفصیل فی کتب الاصول اذا عرفت ہذا کلہ فاعرف ان حاصل کلام الشارح ہہنا انہ اذا انقطع دم امرأۃ کافرۃ ثم اسلمت بعد الانقطاع لا یلزمہا الغسل لان موجب الغسل ہو نفس الانقطاع وہو امر آنی

وهی غیر مامورة بالشرائع عندنا ومتی اسلمت لم یوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الکافرة ثم اسلمت حیث یجب علیها غسل الجنابة لان الجنابة امر مستمر فیکون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غیر مستمر فافترقا

غیر مستمر قد یوجد آنا فیعدم وفی ذلك الآن کانت المرأة کافرة والکفار غیر مامورین بالفروع عندنا فلا تومر بالغسل فی ذلك الوقت وبعد ما اسلمت لم یوجد السبب وهو الانقطاع لانه قد وجد فانعدم ولم یبق له اثر فلو قلنا بوجوب الغسل علیها بعد الاسلام لقلنا بوجوبه بلا سبب وهو محال وهذا بخلاف ما اذا اجنبت الکافرة بان احتلمت او وطیت ثم اسلمت حیث یجب علیها غسل الجنابة عند الاسلام لان موجب الغسل ههنا هو الجنابة وهو وصف مستمر دائم ما لم یوجد مایزیله فان من اجنب یبقی جنبا ما لم یغتسل وان کان حدوثه ایضا آنیا فتکون مجنبة بعد الاسلام ایضا وان لم توجد حدوث الجنابة فانه یقال لها من حین اجنبت الی ان تغتسل انها مجنبة فوجد هذا الوصف الذی هو السبب بعد الاسلام ایضا فیجب علیها الغسل عند ذلك فافترق انقطاع الدم قبل الاسلام والجنابة من حیث ان الاول لا یوجب غسلا لا قبله لعدم مخاطبة الکفار ولا بعده لانتفائه والثانی یوجب بعده لبقائه وان کان لا یوجب قبله لعدم المخاطبة هذا غایة التوضیح لکلام الشارح وهو ماخوذ من الذخیرة وعبارتها قال محمد فی السیر الکبیر ینبغی للرجل اذا اسلم ان یغتسل غسل الجنابة لان المشرکین لا یغتسلون من الجنابة ولا یدرون کیف الغسل من ذلك وانما اراد محمد والله اعلم بما قال ان من المشرکین من لا یتدین الاغتسال من الجنابة ومنهم من یتدین کقریش وبنی هاشم فانهم توارثوا ذلك من اسمعیل علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام الا انهم لا یدرون کیفیته فحال الکفار علی ما اشار الیه فی الکتاب لا یخلو من وجهین اما لا یغتسلون من الجنابة او یغتسلون عنها ولا یدرون کیفیته وایا ما کان یومرون بالاغتسال بعد الاسلام لبقاء حکم الجنابة بعد الاغتسال ثم فی ما ذکر محمد بیان ان صفة الجنابة یتحقق فی حق الکفار عند وجود سببها وبه یتبین ان ما ذکره بعض مشائخنا ان الغسل بعد الاسلام مستحب فذلك فی حق من لم یکن قبل ذلك اجنب وبه ظهر ان من قال بان الجنابة فی حق الکفار لا یوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الکفار غیر مخاطبین بالشرائع غیر سدید وهذا فصل اختلف المشائخ فیه فمن قال یخاطبون بها یقول الغسل علیه یجب حال کفره ولهذا لو اتی به یصح وهذا ظاهر ومن قال بانهم لا یخاطبون بها ینبغی ان یقول بوجوب الغسل بعد الاسلام ولذلك وجهان احدهما ان الاغتسال لا یجب بالجنابة لیقال انه وقت وجوب الاغتسال غیر مخاطب بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلوة وهو جنب کما ان الوضوء لا یجب بالحدث وانما یجب بارادة الصلوة وهو محدث فههنا هو عند ارادة الصلوة جنب مسلم فلذلك یلزمه الاغتسال والثانی ان صفة الجنابة مستدامة الی ما بعد الاسلام واستدامتها بعد الاسلام کانشائها ولهذا قلنا انه لو انقطع دم الحیض قبل ان یسلم ثم اسلمت لا یلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع حتی یجعل دوامه کابتدائه فلم یوجد سبب وجوب الاغتسال فی حقها بعد الاسلام لا حقیقة ولا حکما فلا یلزمها الاغتسال انتهت عبارة الذخیرة ومثله صرح شمس الائمة السرخسی فی شرح السیر الکبیر حیث قال فی شرح قول محمد المذکور فی هذا بیان ان صفة الجنابة تتحقق فی الکافر بمنزلة الحدث اذا وجد سببه ولکن اختلف مشائخنا فی ان الغسل متی یلزم فمن یقول یخاطبون بالشرائع یقول الغسل واجب علیه حال کفره ولهذا لو اتی به صح ومن یقول لا یخاطبون بالشرائع یقول انما یلزمه الاغتسال بعد الاسلام لان صفة الجنابة مستدامة بعد الاسلام کانشائه وصحة الاغتسال منه قبل الاسلام لوجود سببه

وهذا بخلاف مالو انقطع دم الحائض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع فاذا لم يوجد السبب بعد الاسلام حقيقة وحكما لا يلزمها الاغتسال انتهى ومثله فى فتاوى قاضيخان ومختارات النوازل وغيرهما واعترض الفاضل التفتازانى على الشارح بان ما ذكره خلاف الجمهور فانهم صرحوا ان السبب للغسل مطلق ارادة الصلوة على ما فى شرح الهداية العصامى (اى المولى يحيى حفيد السعد ١٢ منه رحمه) ويؤيده ان الطهارة ليس عبادة مقصودة بل المقصود من شرعها التوسل بها الى الصلوة وما فى معناها ولو سلم فكون الكفار غير مخاطبين بالشرائع ليس باتفاق المشائخ بل فيه خلاف على ما ذكر فى المحيط والذخيرة من غير ترجيح ولو سلم فللانقطاع بقاء حكما وله لازم باق فلم اعتبر فى الجنابة بقاءها دون حدوثها ولم يعتبر فى انقطاع الحيض بقاءه ولا يبعد اعتبار البقاء فى الانقطاع كما فى الردة التى هى زوال الاسلام انتهى

اقول هذه ايرادات جيدة لا سيما الاخير ولم يظهر لى الى الآن سر الفرق الذى ذكره الشارح وصاحب الذخيرة كما ينبغى **قال** ولا وطى بهيمة بلا انزال اى لا يوجب الغسل وطى بهيمة اذا لم ينزل فان انزل وجب الغسل وفيه خلاف الائمة الثلثة فانهم قالوا لا فرق بين وطى المرأة ووطى البهيمة فى وجوب الغسل وان لم ينزل ونحن نقول انما وجب الغسل بالايلاج لانه سبب الانزال وهو قد يخفى عن الحس فاقيم السبب مقامه وهذه السببية انما تتحقق فى ما تتكامل فيه الشهوة وفرج البهائم ليس كذلك بخلاف القبل والدبر **تكميل** ذكر الشرنبلالى فى مراقى الفلاح ان عشرة اشياء لا توجب الغسل المذى والودى واحتلام بلا بلل وولادة من غير رؤية دم على الصحيح وهو قولهما لعدم النفاس وقال ابو حنيفة عليها الغسل وايلاج بخرقة مانعة من وجود اللذة وحقنة لانها لاخراج الفضلات لا قضاء الشهوة وادخال اصبع ونحوه كشبه ذكر مصنوع من نحو جلد فى احد السبيلين على المختار لقصور الشهوة ووطى بهيمة وامرأة ميتة من غير انزال واصابة بكر لم تزل بكارتها من غير انزال لان البكارة تمنع التقاء الختانين انتهى ملخصا ويزاد عليه سيلان المنى فى القبل بدون الايلاج والايلاج فى السرة ونحوها والايلاج فى فرج خنثى على ما قيل وايلاج جنى على ما قيل وايلاج ذكر البهائم وايلاج حشفة ميت والايلاج فى دبر نفسه وانقطاع الحيض والنفاس حالة الكفر على ما قيل وخروج المنى بغير شهوة والايلاج فى فرج الصغيرة والتبطين والتفخيذ ونحو ذلك وقد ذكرنا كل هذا سابقا **قال** وسن للجمعة الخ لما فرغ عن الغسل المفروض وما يوجبه شرع فى عد الغسل المسنون وذكر منه الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام ولم يذكر المندوب ولا بد علينا ان نفصل فى التقسيم تفصيلا فنقول الغسل منه ما هو فرض ومنه ما هو مسنون ومنه ما هو مندوب اما القسم الاول فمنه الغسل بعد الانزال وعند الاحتلام وبعد غيبة الحشفة فى قبل او دبر وعند رؤية المستيقظ المذى وان لم يذكر الاحتلام وعند انقطاع الحيض والنفاس وقد مر ذكر هذه مع دلائلها ومنه الغسل بعد الاسلام لو حصلت شئ من موجباته قبل ذلك ولم يغتسل غسلا شرعيا على الاصح كما فى البرهان والايضاح ومراقى الفلاح وغيره خلافا لما ذكره الشارح فى الانقطاع وقد مر ما عليه ويجب الغسل اذا بلغ لا بالسن بان احتلم الصبى او الصبية وانزلا على وجه الدفق اول مرة او حاضت المرأة اول مرة او نفست وقال بعضهم لا يجب الغسل لان الخطاب انما يتوجه عقيب البلوغ فهو سابق على الخطاب والاحوط هو الوجوب قاله قاضيخان وغيره كذا فى الغنية واما القسم الثانى فمنه الغسل للجمعة وقد وردت احاديث بفضله بعضها تدل على وجوبه وبعضها على سنيته وبعضها على استحبابه

والاحرام وعرفۃ

فروی الطبرانی فی الاوسط قال المنذری اسنادہ قریب الی الحسن عن عبداللہ بن ابی قتادۃ قال دخل علی ابی وانا اغتسل یوم الجمعۃ فقال غسلك ھذا من جنابۃ اوللجمعۃ قلت من جنابۃ قال اعد غسلا اٰخر فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم یقول من اغتسل یوم الجمعۃ کان فی طہارۃ الی الجمعۃ الاخری ورواہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ قال ھذا حدیث غریب لم یروہ غیر ھارون یعنی ابن مسلم ورواہ الحاکم وقال صحیح علی شرطھما ورواہ ابن حبان فی صحیحہ بلفظ من اغتسل یوم الجمعۃ لم یزل طاھرا الی الجمعۃ الاخری وروی ابن خزیمۃ فی صحیحہ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم اذا کان یوم الجمعۃ فاغتسل الرجل وغسل رأسہ ثم تطیب من اطیب طیبہ ولبس من صالح ثیابہ ثم خرج الی الصلوۃ ولم یفرق بین اثنین ثم استمع الامام غفرلہ من الجمعۃ الی الجمعۃ وزیادۃ ثلثۃ ایام وروی احمد والطبرانی وابن خزیمۃ عن ابی ایوب الانصاری قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم یقول من اغتسل یوم الجمعۃ ومس من طیب ان کان عندہ ولبس من احسن ثیابہ ثم خرج حتی یاتی المسجد فیرکع مابدا لہ ولم یوذ احدا ثم انصت حتی یصلی کان کفارۃ لما بینھا وبین الجمعۃ الاخری وروی احمد والطبرانی عن ابی الدرداء مرفوعا من اغتسل یوم الجمعۃ ثم لبس من احسن ثیابہ ومس طیبا ان کان عندہ ثم مشی الی الجمعۃ وعلیہ السکینۃ ولم یتخط احدا ولم یؤذہ ثم رکع ماقضی لہ ثم انتظر حتی ینصرف الامام غفرلہ مابین الجمعتین وروی احمد عن عطاء الخراسانی قال کان نبیشۃ الھذلی یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم انہ قال ان المسلم اذا اغتسل یوم الجمعۃ ثم اقبل الی المسجد لایوذی احدا فان لم یجد الامام خرج صلی مابدا لہ وان وجد الامام قد خرج جلس واستمع وانصت حتی یقضی الامام جمعتہ ان لم یغفرلہ فی جمعتہ تلك ذنوبہ کلھا ان تکون کفارۃ الجمعۃ التی تلیھا وروی الطبرانی فی الکبیر والاوسط عن ابی بکر الصدیق وعمران بن حصین قالا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم من اغتسل یوم الجمعۃ کفرت عنہ ذنوبہ وخطایاہ فاذا اخذ فی المشی کتب لہ بکل خطوۃ عشرون حسنۃ وروی احمد قال المنذری رجالہ رجال الصحیح عن عبداللہ بن عمرو بن العاص مرفوعا من غسل واغتسل ودنا واقترب واستمع کان لہ بکل خطوۃ یخطوھا قیام سنۃ وصیامھا وروی احمد وابو داود والترمذی وقال حدیث حسن والنسائی وابن ماجۃ وابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم عن اوس بن اوس الثقفی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم یقول من غسل واغتسل وبکر وابتکر ومشی ولم یرکب ودنا من الامام فاستمع ولم یلغ کان لہ بکل خطوۃ عمل سنۃ اجر صیامھا وقیامھا فھذہ الاخبار وامثالھا وھی کثیرۃ شہیرۃ تدل علی فضل الغسل یوم الجمعۃ وقد اجمع العلماء علی ذلك لاخلاف بینھم فی ذلك واختلفوا فی انہ واجب اوسنۃ موکدۃ او مستحب فطائفۃ ذھبوا الی انہ واجب وھم الظاھریۃ وبہ قال الحسن البصری وعطاء بن ابی رباح والمسیب بن رافع کذا قال العینی فی البنایۃ وھو المحکی عن جماعۃ من السلف منھم ابوھریرۃ وعمار بن یاسر والمروی عن احمد فی احدی الروایتین عنہ کذا فی ارشاد الساری ونسب صاحب الھدایۃ الوجوب الی مالك وھو نسبۃ غیر مطابقۃ لما فی الاستذکار لا اعلم احدا اوجب الغسل للجمعۃ الا اھل الظاھر فانھم اوجبوہ وروی ابن وھب عن مالك انہ سئل عن غسل یوم الجمعۃ اواجب ھو قال ھو سنۃ قیل لہ فی الحدیث انہ واجب قال لیس کلما جاء فی الحدیث یکون کذلك وروی اشھب عن مالك انہ سئل عن غسل یوم الجمعۃ اواجب ھو قال حسن ولیس بواجب انتہی ملخصا لکن ذکر النووی فی شرح صحیح مسلم ان ابن المنذر قد حکی الوجوب عن مالك

(ز) طائفۃ ذھبوا الی انہ سنۃ مؤکدۃ وھم الاکثرون فمن اصحابنا القدوری نص علی سنیۃ الغسل للجمعۃ والعیدین وعرفۃ و الاحرام فی مختصرہ والمصنف والشارح فی النقایۃ وصاحب المنیۃ وشارحھا ابن امیر حاج حیث قال الذی یظہر استنان غسل الجمعۃ لما روی عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یغتسل من اربع من جنابۃ ویوم الجمعۃ وغسل المیت و من الحجامۃ رواہ ابو داود وصححہ ابن خزیمۃ والحاکم وقال علی شرط الشیخین وقال البیہقی رواتہ کلھم ثقات فان ھذا الحدیث ظاھر فی تقیید المواظبۃ انتہی وصاحب الکنز وصاحب خزانۃ المفتین وصاحب تحفۃ الملوک وقاضیخان فی فتاواہ وصاحب الخلاصۃ وصاحب التاتارخانیۃ نقلا عن المحیط وصاحب الھدایۃ فی مختارات النوازل وصاحب الدرۃ المنیفۃ وصاحب الدرر وصاحب النھر وصاحب مراقی الفلاح وصاحب التنویر وغیرھم من المتقدمین والمتاخرین ومن الشافعیۃ النووی والقسطلانی وابن ارسلان فی صفوۃ الزبد وزین الدین الملیباری فی قرۃ العین وغیرھم ومن المالکیۃ ابن ابی زید حیث قال فی رسالتہ الغسل للجمعۃ واجب ای وجوب السنن وقال ایضا الغسل للعیدین حسن ولیس بلازم وخلیل بن اسحٰق فی مختصرہ وابن عبد البر والزرقانی وغیرھم وطائفۃ ذھبوا الی انہ مستحب وھم شرذمۃ قلیلۃ من اصحابنا آخذین ذلک من قول محمد فی الاصل انہ حسن واختارہ ابن الھمام وقال النظر یوجب الاستحباب والحلبی فقال فی شرح المنیۃ الصغیر الاصح انہ مندوب اما الطائفۃ الاولی فاستندت بظواھر بعض الاخبار التی تدل علی الوجوب منھا حدیث ابن عمر اخرجہ مالک فی الموطا ومن طریقہ البخاری والنسائی فی صحیحہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا جاء احدکم الجمعۃ فلیغتسل ورواہ الترمذی بلفظ من اتی الجمعۃ فلیغتسل وقال حدیث ابن عمر حدیث حسن غریب ورواہ ابن ماجۃ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول علی المنبر من اتی الجمعۃ فلیغتسل واخرج الطحاوی فی شرح معانی الآثار عن یحیی قال سمعت رجلا یسأل ابن عمر عن الغسل یوم الجمعۃ فقال امرنا بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ومنھا حدیث ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم اخرجہ مالک والبخاری وابن ماجۃ والنسائی و مسلم والطحاوی وغیرھم واخرجہ النسائی ومسلم ایضا بلفظ الغسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم والسواک ویمس من الطیب ما قدر علیہ ومنھا حدیث عمر اخرجہ مالک والبخاری ومسلم عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب بینما ھو قائم فی الخطبۃ یوم الجمعۃ اذ دخل رجل من المھاجرین الاولین من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فناداہ عمر ایۃ ساعۃ ھذہ قال انی شغلت فلم انقلب الی اھلی حتی سمعت التاذین فلم ازد ان توضأت فقال والوضوء ایضا وقد علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یامر بالغسل وروی مسلم عن ابی ھریرۃ قال بینما عمر بن الخطاب یخطب الناس یوم الجمعۃ اذ دخل عثمان بن عفان فعرض بہ عمر فقال ما بال رجال یتاخرون بعد النداء فقال عثمان یا امیر المومنین ما زدت حین سمعت النداء الا ان توضأت ثم اقبلت فقال عمر والوضوء ایضا الم تسمعوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول اذا جاء احدکم الی الجمعۃ فلیغتسل وروی الطحاوی عن ابن عباس بینما عمر یخطب یوم الجمعۃ اذ اقبل رجل فدخل المسجد فقال لہ عمر الآن فقال ما زدت حین سمعت النداء علی ان توضأت ثم جئت فلما دخل امیر المومنین عمر ذکرتہ فقلت ما سمعت ما قال قال حدثنا قلت قال ما زدت علی ان توضأت حین سمعت النداء فقال اما انہ قد علم انہ امرنا بغیر ذلک قلت وما ھو قال الغسل قلت انتم ایھا المھاجرون الاولون

(السعایہ — ۲۴)

ام الناس جمیعا قال لا ادری ومنہا حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حق اللہ علی کل مسلم
ان یغتسل فی کل سبعۃ ایام اخرجہ البخاری ومسلم زاد البزار والطحاوی وذلک یوم الجمعۃ ومنہا حدیث جابر قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علی کل رجل مسلم فی کل سبعۃ ایام غسل یوم وہو یوم الجمعۃ اخرجہ النسائی
واخرجہ الطحاوی بلفظ الغسل واجب علی کل مسلم فی کل سبوع یوما وہو یوم الجمعۃ ومنہا حدیث البراء بن عازب قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان من الحق علی المسلم ان یغتسل یوم الجمعۃ وان یمس طیبا ان کان عند اہلہ
اخرجہ الطحاوی ومنہا حدیث حفصۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علی کل محتلم الرواح الی الجمعۃ
وعلی من راح الی المسجد الغسل اخرجہ الطحاوی ومنہا حدیث عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یامرنا
بالغسل اخرجہ الطحاوی واخرج الطحاوی ایضا آثارا موقوفۃ علی سعد وابی قتادۃ وابی ہریرۃ و عن عبداللہ قال کنت
قاعدا مع سعد فذکر الغسل یوم الجمعۃ فقال سعد ما کنت اری مسلما یدع الغسل یوم الجمعۃ وروی عن طاوس قال
سمعت ابا ہریرۃ یقول حق اللہ واجب علی کل مسلم فی کل سبعۃ ایام یغتسل ویمس طیبا ان کان لاہلہ وروی عن ثابت
ابن ابی قتادۃ ان اباہ قال لہ اغتسلت للجمعۃ فقلت لہ اغتسلت من جنابۃ فقال اغتسل للجمعۃ فانک انما اغتسلت
للجنابۃ فہذہ وامثالہا اخبار مرفوعۃ وموقوفۃ دالۃ علی الوجوب وللجمہور فی الجواب عنہا طرق ثلثۃ الطریق الاول المعارضۃ
باحادیث تدل علی عدم الوجوب منہا حدیث من توضأ یوم الجمعۃ فبہا ونعمت ومن اغتسل فہو افضل اخرجہ ابوداود
والترمذی والنسائی وغیرہم عن قتادۃ عن الحسن عن سمرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقال الترمذی
حدیث حسن صحیح ورواہ ایضا احمد فی مسندہ والبیہقی فی سننہ وابن ابی شیبۃ فی مصنفہ والدارمی فی سننہ وغیرہم
فان قلت الحدیث معلول بان الحسن لم یسمع من سمرۃ کما قالہ ابن حبان فی النوع الرابع من القسم الخامس من صحیحہ
وقال النسائی والدارقطنی لم یسمع منہ الاحدیث العقیقۃ قلت قد ذکر البخاری فی تاریخہ الوسط عن علی بن المدینی
سماعہ منہ ونقلہ الترمذی عن البخاری فی جامعہ وسکت علیہ واختارہ الحاکم فی المستدرک وقد نقل الزیلعی فی
نصب الرایۃ عباراتہم فارجع الیہ واخرج ابن ماجۃ بسند ضعیف عن انس مرفوعا من توضأ یوم الجمعۃ فبہا ونعمت
تجزی عنہ الفریضۃ ومن اغتسل فالغسل افضل واخرجہ الطحاوی والبزار بسند فیہ الضحاک بن حمزۃ وہو ضعیف
واخرجہ الطبرانی فی معجمہ الوسط من طریق آخر وروی البیہقی والبزار عن ابی سعید الخدری مرفوعا مثلہ وفی سندہ اسید
ابن زید وہو کذاب قالہ ابن معین واخرج البزار فی مسندہ عن ابی ہریرۃ مرفوعا مثلہ ورواہ ابن عدی فی الکامل واعلہ
بابی بکر الہذلی واخرج عبد بن حمید فی مسندہ وعبد الرزاق والبزار عن جابر مرفوعا نحوہ وروی نحوہ الطبرانی والعقیلی فی کتاب الضعفاء
عن جابر مرفوعا بسند ضعیف ورواہ البیہقی فی سننہ بسند غریب من حدیث ابن عباس فان قلت کیف یکون ہذا
الحدیث معارضا لاحادیث الوجوب وہی قویۃ منہ قلت ہذا الحدیث بکثرۃ طرقہ تفید قوۃ ووثاقۃ کما تقرر فی
محلہ فیصلح معارضا ومنہا حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من توضأ واحسن الوضوء
ثم اتی الجمعۃ فدنا واستمع وانصت غفر لہ ما بینہ وبین الجمعۃ وزیادۃ ثلثۃ ایام ومن مس الحصی فقد لغا اخرجہ
الترمذی وقال حسن صحیح وابن ماجۃ فی باب الرخصۃ فی ترک الغسل ومنہا ما اخرجہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار
عن انس مرفوعا من توضأ یوم الجمعۃ ومن اغتسل فالغسل حسن واخرج بطریق آخر عنہ مرفوعا من توضأ

یوم الجمعۃ فبہا ونعمت وقد ادی الفرض ومن اغتسل فالغسل افضل ثم قال قد بین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی ھذا الحدیث ان الفرض ھو الوضوء وان الغسل افضل وا الطریق الثانی ادعاء نسخ الوجوب فقال طائفۃ بحدیث سمرۃ المذکور سابقا ورَدہ ابن الجوزی فی التحقیق فی ھذا بعد اذ لا تاریخ معھم وایضا فاحادیث الوجوب اقوی والضعیف لاینسخ القوی انتہی وقال طائفۃ بحدیث ابن عباس وعائشۃ فانھما یدلان علی ان الوجوب کانت لعلۃ فبارتفاعہا یرتفع الوجوب فقد روی ابوداود عن عائشۃ قالت کان الناس مُھّان انفسھم فیروحون الی الجمعۃ بھیأتھم فقیل لھم لو اغتسلتم وروی عن عکرمۃ ان اناسا من اھل العراق جاؤا الی ابن عباس فقالوا اتری الغسل یوم الجمعۃ واجبا قال لا ولکنہ اطھر وخیر لمن اغتسل ومن لم یغتسل فلیس علیہ بواجب وساخبرکم کیف بدؤ الغسل کان الناس مجھودین یلبسون الصوف ویعملون علی ظہورھم وکان مسجدھم ضیقا مقارب السقف فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی یوم حار وعرق الناس فی ذلک الصوف حتی ثارت منھم ریاح آذی بذلک بعضھم بعضا فلما وجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم تلک الریح قال ایھا الناس اذا کان ھذا الیوم فاغتسلوا ولیمس احدکم افضل مایجد من دھنہ وطیبہ قال ابن عباس ثم جاء اللہ تعالی ذکرہ بالخیر ولبسوا غیر الصوف وکفوا العمل ووسع مسجدھم وذھب بعض الذی کان یوذی بعضھم بعضا من العرق وروی النسائی عن القاسم بن محمد بن ابی بکر انہ قال ذکروا غسل یوم الجمعۃ عند عائشۃ فقالت انما کان الناس یسکنون العالیۃ فیحضرون الجمعۃ وبھم وسخ فاذا اصابھم الریح سطعت ارواحھم فیتاذی بہ الناس فذکروا ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال اولا یغتسلون وروی مسلم عن عمرۃ عن عائشۃ قالت کان الناس اھل عمل ولم تکن لھم کفاۃ فکانوا یکون لھم تفل فقیل لھم لو اغتسلتم وروی عن عروۃ عنھا قالت کان الناس ینتابون الجمعۃ من منازلھم ومن العوالی فیاتون فی العباء ویصیبھم الغبار فیخرج منھم الریح فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انسان منھم وھو عندی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لو انکم تطھرتم لیومکم ھذا وروی البخاری عن عمرۃ عن عائشۃ نحوہ وروی الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار عن ابن عباس مثل روایۃ ابی داود وقال فھذا ابن عباس یخبران الامر الذی امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بہ لم یکن للوجوب علیھم وانما کان لعلۃ ثم ذھبت تلک العلۃ فذھب الغسل وھو احد من روی عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ کان یامر بالغسل انتہی ثم روی عن عائشۃ مثل روایۃ ابی داود ایضا وقال فھذہ عائشۃ تخبر بان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انما کان ندبھم الی الغسل للعلۃ کما اخبر بھا ابن عباس وانہ لم یجعل ذلک علیھم حتما وھی احد من روینا عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یامر بالغسل انتہی وفی نصب الرایۃ مما یدل علی النسخ ما رواہ ابن عدی فی الکامل من حدیث الفضل ابن المختار عن ابان بن ابی عیاش عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من جاء منکم الجمعۃ فلیغتسل فلما کان الشتاء قلنا یارسول اللہ امرتنا بالغسل للجمعۃ وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد فقال من اغتسل فبہا ونعمت ومن لم یغتسل فلا حرج الا ان ھذا سند ضعیف یشد بغیرہ انتہی والطریق الثالث عدم تسلیم دلالۃ ماذکرہ القائلون بالوجوب من الاحادیث علی الوجوب اما حدیث ابن عمر فلان الامر فیہ محمول علی الاستحباب توفیقا بینہ وبین حدیث من توضأ فبہا فان قلت ھذا الحدیث ضعیف وحدیث ابن عمر صحیح فکیف التوفیق بین الصحیح والضعیف قلت قد روی ھذا الحدیث عن سبعۃ نفس من الصحابۃ فحدیث سمرۃ صحیح کما نص علیہ الترمذی وحدیث انس

انما ضعف لاجل يزيد الرقاشي قال ابن عدي ارجو انه لا باس به لرواية الثقات عنه مع ان الاحاديث الضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض اخذت قوة كما قاله البيهقي وغيره كذا في البناية وأما حديث ابي سعيد الخدري فلان معنى قوله واجب اى متأكد في حقه كما يقال حقك واجب اى متأكد لان المراد بالواجب المتحتم المعاقب عليه كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم وقال القرطبي ظاهر حديث ابي سعيد وجوب الاستنان والطيب لذكرهما بالعاطف والتقدير الغسل واجب والاستنان والطيب كذلك وليسا بواجبين اتفاقا فدل على ان الغسل ليس بواجب اذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب بلفظ واحد انتهى وفيه نظر أما أولا فلان دعوى الاجماع في الطيب مردودة فقد روى سفيان بن عيينة في جامعه باسناد حسن عن ابي هريرة انه كان يوجب الطيب يوم الجمعة وبه قال بعض اهل الظاهر وأما ثانيا فلانه يمكن خروج الطيب و الاستنان عن الوجوب بدليل آخر فيبقى ما عداه على الاصل كذا ذكره ابن المنير وأما ثالثا فلانه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب على ما هو واجب لا سيما اذا لم يقع التصريح بحكم المعطوف كذا قال الطيبي في شرح المشكوة وأما حديث عمر فلما قال الطحاوي في شرح معاني الآثار من ان عثمان لم يغتسل واكتفى بالوضوء وقد قال له عمر قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يأمر بالغسل ولم يأمره عمر ايضا بالرجوع للامر ففي ذلك دليل على ان الغسل الذي امر به لم يكن عندهما للوجوب وانما كان لعلة على ما قال ابن عباس او لغير ذلك ولولا ذلك ما تركه عثمان ولما سكت عمر عن امره اياه بالرجوع حتى يغتسل وذلك بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما سمعه عمر وعلموا معناه ولم ينكروا من ذلك شيئا ولم يأمروا بخلافه ففي هذا اجماع منهم على نفي الغسل انتهى وسبقه الى ذلك الامام الشافعي فقال في الرسالة بعد ان اورد حديث ابن عمر وحديث الخدري احتمل قوله واجب معنيين احدهما انه واجب فلا يجزى الطهارة لعبادة الجمعة الا بالغسل واحتمل انه واجب بالاختيار وكرم الاخلاق والنظافة ثم استدل الشافعي على الاحتمال الثاني بقصة عثمان مع عمر قال فلما لم يترك عثمان الصلوة للغسل ولم يأمره عمر بالخروج للغسل دل ذلك على انهما قد علما ان الامر بالغسل للاختيار كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري ثم قال وعلى هذا الجواب قول اكثر المصنفين في هذه المسألة كابن خزيمة والطبري والطحاوي وابن حبان وابن عبد البر وهلم جرا وزاد بعضهم فيه ان من حضره من الصحابة واتفقوا على ذلك فكان اجماعا منهم على ان الغسل ليس شرطا في صحة الصلوة وهو استدلال قوي وقد نقل الخطابي وغيره اجماع اهل الظاهر على ان صلوة الجمعة بدون الغسل مجزئة لكن حكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه ولم يقولوا انه شرط بل هو واجب مستقل يصح الصلوة بدونه انتهى كلامه **قلت** ما ذكره الشافعي والطحاوي وغيرهما انما ينهض ردا على من قال بكون الغسل شرطا للصلوة وأما من يقول بوجوبه مستقلا فلا لان له ان يقول الغسل وان كان واجبا لكن لما شغل عثمان بامر وضاق الوقت ترك الغسل لوجوب السعي عند سماع الاذان فهو معذور في تركه ولا يلزم من تركه ان لا يكون واجبا نعم لو تركه اختيارا مع سعة الوقت لكان فيه دلالة على عدم الوجوب وانما لم يأمره عمر بالرجوع الى الغسل لانه قد وجب عليه واجب آخر وهو سماع الخطبة فوق الغسل فلو امره بالرجوع لزم اختيار الادنى وترك الاعلى فلا يلزم من عدم امره للرجوع ايضا عدم الوجوب وبالجملة وجوب الغسل مقيد بسعة الوقت وعند ضيقه وخوف فوت واجب آخر فوقه يسقط وجوبه فاذن الاولى ان يجاب بان قصة عمر لا دلالة له على الوجوب اصلا لان زجره عثمان على ترك الغسل وترك الخطبة لاجله يحتمل ان يكون لترك سنة مؤكدة فان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مبالغين في الاهتمام

بالسنن نحو اهتمامهم بالواجبات فلا ينهض هذه القصة دليلا على القائلين بالسنية نعم تنهض على القائلين بمجرد الاستحباب البتة وأما حديث ابی هريرة وحديث البراء فلان كون الغسل حقا لله على عباده لا يستلزم وجوبه بل يشمل السنية ايضا وأما حديث جابر وحفصة فلان كلمة على تدل على اللزوم وهو موجود فی السنية وأما حديث عائشة فلان الامر مستعمل فی الندب ايضا وأما اثر سعد فلما ذكره الطحاوی من ان معناه ما كنت اری مسلما يدع الغسل يوم الجمعة لما فيه من الفضل مع خفة مؤنته وأما اثر ابی هريرة فلانه ورد فيه ويمس طيبا فلم يكن مس الطيب على الفرض فكذلك الغسل كذا قال الطحاوی وفيه نظر لما مر من ان مذهب ابی هريرة وجوب الطيب والغسل فلا حاجة الى تأويله وفی فتح الباری حكى ابن حزم الوجوب عن عمر وجمع غفير من الصحابة ومن بعدهم ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها عن احد منهم التصريح بذلك الا نادرا وانما اعتمد فی ذلك على اشياء محتملة كقول سعد ما كنت اظن مسلما يدع غسل يوم الجمعة انتهى وأما اثر ابی قتادة فقال الطحاوی هو ارادة منه للقصد بالغسل للجمعة لاصابة الفضل هذا كله كان كلاما فی استدلالات الطائفة الاولى مع ما لهم وما عليهم وأما الطائفة الثانية القائلة بالسنية فاستدلت بالمواظبة الثابتة من حديث عائشة كان رسول الله عليه السلام يغتسل من اربع من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل الميت كما مر نقله من حلية المحلی وفيه نظر لانه لم يثبت انه عليه الصلوة والسلام غسل ميتا فكيف يصح نسبة الغسل منه اليه فلا بد ان يصار الى ان معنى يغتسل يأمر بالغسل فلا دلالة له على المواظبة الفعلية فالاولى ان يستدل بما رواه احمد فی مسنده والطبرانی فی المعجم الكبير عن الفاكه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وذكر صاحب البحر وغيره لاثبات السنية حديث سمرة ومن اغتسل فهو افضل وأنت تعلم انه لا يدل الا على الفضل والاستحباب دون الاستنان وأما الطائفة الثالثة فقالت ان غسل الجمعة لامرد لشرعيته وكان واجبا على ما تفيده رواية مالك عن ابن عمر فان عول فی الجواب على النسخ مع ما دفع به ان الناسخ وان صححه الترمذی لا يقوی قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل يفيد الاستحباب وهو حديث سمرة وكذا ان عول على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرجه ابو داود عن عكرمة وان عول على ان المراد بالامر فی حديث ابن عمر الندب وبالوجوب فی حديث الخدری الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة اعنی قوله عليه السلام ومن اغتسل فهو افضل فدليل الندب يثبت الاستحباب اذ لا سنة بدون المواظبة منه عليه السلام وليس ذلك بلازم الندب كذا ذكره ابن الهمام فی فتح القدير وفيه نظر لما مر من حديث المواظبة ومنه الغسل للعيدين وفيه قولان احدهما انه سنة مؤكدة وهو قول الجمهور فكل من صرح بسنية غسل الجمعة صرح بهذا او بسنية غسل الاحرام وعرفة ويدل عليه ما رواه ابن ماجة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى وروى ايضا عن الفاكه بن سعد ان رسول الله عليه الصلوة والسلام كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وذكر الحافظ ابن حجر فی تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعی انه رواه البزار والبغوی وابن قانع وعبد الله بن احمد فی زيادات المسند من حديث الفاكه واسناده ضعيف ورواه البزار من حديث ابی رافع واسناده ضعيف ايضا وفی الباب من الموقوف عن علی رواه الشافعی وعن ابن عمر رواه مالك وروى البيهقی عن عروة بن الزبير انه اغتسل للعيد وقال انه السنة انتهى وثانيهما انه مستحب وهو قول من قال باستحباب غسل الجمعة وقد اختلفوا فی ان غسل الجمعة لليوم او للصلوة كما سيأتی تقريره

فی شرح الشرح ولم یذکروا ان غسل العیدین ھل ھو للیوم او للصلوۃ ولذا قال صاحب المنبع شرح المجمع فان قلت ھل یتاتی ھذا الاختلاف فی غسل العیدین قلت یحتمل ذلک ولکنی ما ظفرت بہ انتھی وقال صاحب البحر الظاھر انہ للصلوۃ ایضا ویشھد لہ ما صح فی موطا مالک عن نافع عن ابن عمر انہ کان یغتسل یوم الفطر قبل ان یغدو انتھی وتعقبہ صاحب النھر بانہ قال ملا خسرو فی الغرر ما لفظہ ویسن لصلوۃ جمعۃ ولعید وقال فی شرحہ الدرر اعاد اللام لئلا یفھم کونہ سنۃ لصلوۃ العید وھذا صریح فی انہ للیوم فقط وذلک لانہ یوم سرور والسرور فیہ عام فیندب فیہ التنظیف لکل قادر علیہ صلی ام لا انتھی وفی شرح النقایۃ لالیاس زادہ لم ینقل فی ھذا الغسل انہ للیوم او للصلوۃ وینبغی ان یکون مثل الجمعۃ لان فی العیدین ایضا الاجتماع فیستحب الاغتسال دفعا للرائحۃ الکریھۃ انتھی ومنہ الغسل للاحرام وھو لہ لا للیوم قالہ صاحب النھر ودلیلہ ما روی من طرق انہ علیہ الصلوۃ والسلام کان یغتسل لاحرامہ فروی الترمذی والدارمی فی سننہ من طریق ابن ابی الزناد عن ابیہ عن خارجۃ بن زید بن ثابت عن ابیہ انہ رأی النبی علیہ الصلوۃ والسلام تجرد لاھلالہ واغتسل قال الترمذی ھذا حدیث غریب حسن واخرجہ الطبرانی والدارقطنی بلفظ اغتسل لاحرامہ واخرجہ العقیلی بسند الدارقطنی واعلہ بابن عذبۃ[1] قال عنہ مناکیر ولا یتابع علیہ الا من طریق فیہ ضعف انتھی واخرج الطبرانی فی معجمہ الوسط حدثنا عیسی بن محمد الواسطی حدثنا محمد بن عمرو الھروی حدثنا عبید اللہ بن المجید الحنفی حدثنا خالد بن الیاس عن صالح بن ابی حسان عن عبد الملک ابن مروان عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان اذا خرج مکۃ اغتسل حین یرید ان یحرم وروی الحاکم فی المستدرک وقال صحیح الاسناد ولم یخرجاہ عن یعقوب بن عطاء بن ابی رباح عن ابیہ عن ابن عباس قال اغتسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ثم لبس ثیابہ فلما اتی ذا الحلیفۃ صلی رکعتین ثم قعد علی بعیرہ فلما استوی احرم بالحج وروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن سھل بن یوسف عن حمید عن بکر بن عبید اللہ المزنی عن ابن عمر قال من السنۃ ان یغتسل اذا اراد ان یحرم واخرجہ البزار فی مسندہ والدارقطنی فی سننہ والحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ وروی الدارمی فی سننہ ومسلم عن عائشۃ قالت نفست اسماء[2] بمحمد بن ابی بکر بالشجرۃ[3] فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ابا بکر ان یامرھا بان تغتسل وتھل واخرجہ النسائی مطولا قال النووی فی شرح صحیح مسلم فیہ استحباب اغتسال الحائض والنفساء للاحرام وھو مجمع علیہ لکن مذھبنا ومذھب مالک وابی حنیفۃ والجمھور انہ مستحب وقال الحسن واھل الظاھر ھو واجب انتھی وقال ابن الھمام ان الغسل للاحرام مستحب ای لیس بسنۃ ایضا وقال اما ما روی الترمذی عن خارجۃ بن زید بن ثابت عن زید بن ثابت انہ علیہ السلام تجرد لاھلالہ واغتسل فواقعۃ حال لا تستلزم المواظبۃ فاللازم الاستحباب الا ان یقال الاھلال جنس مضاف فیعم اللفظ کل اھلال صدر منہ فیثبت سنیۃ ھذا الغسل انتھی وانت تعلم انہ لا حاجۃ الی ھذا التکلف لثبوت السنیۃ باخبار اخر ومنہ الغسل یوم عرفۃ واختار ابن الھمام ومن تبعہ انہ مستحب لیس بسنۃ وقد مر ما یدفعہ سابقا وفی البدائع یجوز ان یکون غسل عرفۃ علی الخلاف السابق فی الجمعۃ انتھی وقال ابن امیر حاج فی الحلیۃ الظاھر انہ للوقوف وما اظن احدا ذھب الی استنانہ لیوم عرفۃ من غیر حضور عرفات انتھی وفی رد المحتار عن شرح نظم الکنز للمقدسی اقول لا یستبعد ان یقول احد بسنیتہ للیوم لفضیلتہ حتی لو حلف لطلاق امرأتہ فی افضل ایام العام تطلق یوم عرفۃ ذکرہ ابن ملک فی شرح المشارق وقد وقع السوال عن ھذا فی ھذہ الایام ودار بین الاقوام وکتب بعضھم بافضلیۃ یوم الجمعۃ والنقل بخلافہ انتھی واما القسم الثالث فمنہ الاغتسال لدخول مکۃ والوقوف

[1] عن محمد بن موسی بن مسکین ابی عذبۃ عن عبد الرحمن بن ابی الزناد ۱۲ منہ رح

[2] زوجۃ ابی بکر الصدیق ۱۲ منہ رح

[3] بذی الحلیفۃ کما فی روایۃ اخری لمسلم ۱۲ منہ رح

ش فغسل الجمعۃ سن لصلوۃ الجمعۃ وھو الصحیح

بمزدلفۃ ودخول مدینۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم ومن غسل المیت والحجامۃ لشبھۃ الخلاف ولیلۃ القدر اذا راھا والمجنون اذا افاق والصبی اذا بلغ بالسن کذا فی فتح القدیر وذکر صاحب الحلیۃ ان الظاہر ان الغسل لدخول مکۃ سنۃ للمواظبۃ کما یدل علیہ ما رواہ البخاری وغیرہ عن نافع قال کان ابن عمر اذا دخل ادنی الحرم امسک ثم یبیت بذی طوی ثم یصلی بہ الصبح ویغتسل ویحدث ان النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم کان یفعل ذلک ومنہ غسل الکافر اذا اسلم بذلک امر النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم من جاء یرید الاسلام کذا فی التجنیس وھو ما اخرج احمد فی مسندہ عن ابی ھریرۃ ان ثمامۃ ابن اثال اسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم اذھبوا بہ الی حائط بنی فلان ومروہ ان یغتسل واخرج ابو نعیم فی حلیۃ الاولیاء فی ترجمۃ منصور بن عمار حدثنا سلیمان بن احمد حدثنا محمد بن ادریس بن مطیب المصیصی ثنا سلیم ابن منصور بن عمار حدثنا ابی ثنا معروف ابو الخطاب عن واثلۃ بن الاسقع قال لما اسلمت اتیت النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم فقال اغتسل بماء وسدر واحلق عنک شعر الکفر وفی شرح السیر الکبیر لشمس الائمۃ السرخسی عن کلیب انہ قدم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم فبایعہ وقال احلق عنک شعر الکفر فحلق راسہ قال محمد ولا یری ھذا من الواجب علی الناس الا تری انہم لم یامر بہ اکثر الصحابۃ ولعلہ رأی کلیبا معجبا بشعرہ فامرہ ان یزیل عنہ او استحب لہ زیادۃ التطہیر بخلاف ما تقدم من الاغتسال فان الامر بہ کان علی سبیل الایجاب انتہی **قلت** ھذا مع ما مر فی بحث الغسل یفید لک ان غسل الکافر اذا اسلم واجب لان الکفار لا یدرون کیفیۃ الغسل یغتسلون علی وجہ یطھرون بہ وحکم الاستحباب فی ما عدا ذلک ومنہ الغسل فی لیلۃ البراءۃ ای لیلۃ النصف من شعبان ولیلۃ عرفۃ کذا فی التاتارخانیۃ نقلا عن خزانۃ الفقہ ومنہ الغسل فی کل یوم من ایام التشریق والغسل لطواف الوداع وعند دخولہ فی منی یوم النحر کذا فی مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام ومنہ الغسل لصلوۃ الکسوف وصلوۃ الخسوف وصلوۃ الاستسقاء کذا فی الدرۃ المنیفۃ والدرر شرح الغرر ومنہ الغسل للتائب من الذنب وللقادم من سفر ولمن یراد قتلہ وللمستحاضۃ اذا انقطع دمھا کذا فی حلیۃ المحلی نقلا عن خزانۃ الاکمل ومنہ الغسل لطواف الزیارۃ ولصلوۃ من فزع من مخوف و من ظلمۃ حصلت نھارا ومن ریح شدید فی لیل او نھار کذا فی مراقی الفلاح ومنہ الغسل لحضور مجمع الناس کذا فی شرح المھذب للنووی قال صاحب البحر لم اجدہ لائمتنا **اقول** ھو مصرح فی البنایۃ شرح الھدایۃ للعینی ومعراج الدرایۃ ومنہ الغسل لمن لبس ثوبا جدیدا کذا فی خزائن الاسرار شرح تنویر الابصار نقلا عن القنیۃ ومنہ الغسل للرمی یوم النحر فالاغتسال یوم النحر خمسۃ للوقوف بمزدلفۃ بعد طلوع الفجر ودخول منی ورمی الجمار ودخول مکۃ والطواف والظاھر انہ ینوب غسل واحد عنھا کذا فی رد المحتار ومنہ الغسل لمحتلم اراد معاودۃ اھلہ لحدیث ورد بذلک ومنہ غسل من اصابتہ نجاسۃ وخفی مکانھا فیغسل جمیع بدنہ وجمیع ثوبہ احتیاطا کذا فی مراقی الفلاح قال الطحطاوی فی حواشیہ عدہ فی البحر من الغسل المفروض وھو الذی تفیدہ عبارۃ السید وھو الصحیح خلافا لمن قال انہ یطھر بغسل طرف منہ انتہی ولیعلم انہ ذکر صاحب المنیۃ وغیرہ قسما رابعا للغسل وھو الواجب ومثلوہ بغسل المیت مع انہ کالاجنبی من المبحث لانہ غسل خارج من ذات من کلف بہ فکان کغسل الثوب مع ان الظاھر من الادلۃ ان غسل المیت فرض کفایۃ اذا قام بہ البعض سقط عن الکل کذا فی الغنیۃ **قولہ** فغسل الجمعۃ الخ لا ندری ما ھذہ الفاء وقد قدمنا ان الشارح شدید المحبۃ بحرف الفاء

وحیلۃ فی الشیئ بعضہ ویصم وبیان الاختلاف فی غسل الجمعۃ انھم اختلفوا فی ذلک علی قولین الاول انہ للیوم وھو قول الحسن بن زیاد کما فی الھدایۃ وغیرھا وبہ قال محمد وداود الظاھری وھو روایۃ عن ابی یوسف کما فی البنایۃ والدلیل اما عقلا فھو ان یوم الجمعۃ سید الایام واشرفھا فیسن فیہ الغسل اظہارا للفضیلۃ واما نقلا فحدیث غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم وغیر ذلک من الاحادیث الدالۃ علی اضافۃ الغسل الی الیوم والجواب عنہ انہ قدم من حدیث ابن عباس وعائشۃ ان شرعیۃ ھذا الغسل انما ھو لازالۃ الرائحۃ الکریھۃ لئلا یتاذی بہ الناس واضافتہ الی الیوم لا یدل علی انہ لہ مع قطع النظر عن الصلوۃ والثانی وھو الصحیح عند الجمھور وھو قول ابی یوسف علی ما فی الھدایۃ وغیرھا انہ للصلوۃ لا للیوم والدلیل علیہ حدیث ابن عباس وعائشۃ وحدیث اذا جاء احدکم الجمعۃ فلیغتسل وغیر ذلک من الاحادیث المارۃ وثمرۃ ھذا الاختلاف تظہر فی مسائل منہا ما فی البنایۃ ومختارات النوازل وغیرھما ان من لا تجب علیہ صلوۃ الجمعۃ کالمرأۃ والعبد والمسافرین لھم الغسل علی قول الحسن لا عند ابی یوسف ومنہا ما فی الخلاصۃ والبنایۃ وغیرھما انہ لو اغتسل یوم الجمعۃ ثم احدث وصلی بوضوء مستحدث لا ینال ثواب غسل الجمعۃ عند ابی یوسف وعند الحسن ینال وفیہ ما اوردہ عبد الغنی النابلسی فی شرح ھدیۃ ابن العماد من انھم صرحوا ان ھذہ الاغسال الاربعۃ للنظافۃ لا للطہارۃ مع انہ لو تخلل الحدث تزداد النظافۃ بالوضوء ثانیا ولئن کان للطہارۃ ایضا فھی حاصلۃ بالوضوء ثانیا مع بقاء النظافۃ فالاولی عندی الاجزاء وان تخلل الحدث لان مقتضی الاحادیث الواردۃ فی ذلک طلب حصول النظافۃ کذا نقل عنہ ابن عابدین فی رد المحتار وفی فتح الباری استدل بالحدیث مالک فی انہ یعتبر ان یکون الغسل متصلا بالذھاب ووافقہ الاوزاعی واللیث والجمھور قالوا یجزی من بعد الفجر وقال الاثرم سمعت احمد بن حنبل سئل عمن اغتسل ثم احدث ھل یکفیہ الوضوء فقال نعم ولم ار فیہ اعلی من حدیث ابن ابزی یشیر الی ما اخرجہ ابن ابی شیبۃ باسناد صحیح عن سعید بن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیہ ولہ صحبۃ انہ کان یغتسل یوم الجمعۃ ثم یحدث فیتوضأ ولا یعید الغسل انتہی ومنہا ما فی الخلاصۃ وغیرھا انہ لو اغتسل قبل الصبح ودام علی ذلک حتی صلی الجمعۃ ینال فضل الغسل عند ابی یوسف وعند الحسن لا وفیہ ما اوردہ الزیلعی فی شرح الکنز من انہ لا یشترط وجود الاغتسال فی ما سن الاغتسال لاجلہ وانما یشترط ان یکون متطہرا بالاغتسال الا تری لا یشترط الاغتسال فی الصلوۃ وانما یشترط ان یصلی بطہارۃ الاغتسال فکذا ینبغی ان یکون متطہرا بطہارۃ فی ساعۃ من الیوم عند الحسن لان ینشئ الغسل فیہ انتہی ویؤید ھذا الایراد ما فی فتاوی قاضیخان من انہ ان اغتسل قبل الصبح وصلی بذلک الغسل کانت الصلوۃ بغسل عند الحسن انتہی وذکر فی البنایۃ نقلا عن صلوۃ الجلابی انہ لو اغتسل یوم الخمیس او لیلۃ الجمعۃ اخذ بالسنۃ لحصول المقصود وھو قطع الرائحۃ وقال صاحب البحر بعد نقلہ عن معراج الدرایۃ ینبغی ان لا تحصل السنۃ عند ابی یوسف لاشتراطہ ان لا یتخلل بین الغسل والصلوۃ حدث والغالب فی مثل ھذا القدر من الزمان حصول حدث بینھما ولا تحصل السنۃ ایضا عند الحسن لانہ یشترط ان یکون متطہرا بطہارۃ الاغتسال فی الیوم لا قبلہ انتہی ومنہا انہ لو اغتسل بعد الصلوۃ قبل الغروب یکون اتیا بالسنۃ عند الحسن لا عند ابی یوسف کذا فی البنایۃ وغیرھا وفیہ ان المذکور فی مختارات النوازل والمحیط وفتاوی قاضیخان انہ لو اغتسل بعد الصلوۃ لا یعتبر بالاجماع وقال صاحب البحر ھو الاولی فی ما یظہر لی لان سبب مشروعیۃ ھذا الغسل ازالۃ الاوساخ من بدن الانسان اللازم منھا اذی الناس وھذا المعنی لا یحصل بالغسل بعد الصلوۃ انتہی وقال الجونفوری فی حواشی الھدایۃ ان قلت اذا اغتسل بعد الصلوۃ لا یکون مقیما للسنۃ بالاتفاق

ص و یجوز الوضوء بماء السماء والارض کالمطر والعین

ویجب ان یکون مقیما لها عند من یقول بانه للیوم اجیب بان فضل الیوم للصلوۃ فاذا ادیت الصلوۃ خرج یوم الجمعۃ حکما انتھی وفی فتح الباری قال ابن دقیق العید لقد ابعد الظاھری حیث لم یشترط تقدم الغسل علی اقامۃ صلوۃ الجمعۃ حتی لو اغتسل قبل الغروب کفی عنده تعلقا باضافۃ الغسل الی الیوم وقد تبین من بعض الروایات ان الغسل لازالۃ الروائح الکریھۃ وفھم منه ان المقصود عدم اذی الحاضرین وذلک لاینال بعد اقامۃ الجمعۃ ولذلک اقول لو قدمه بحیث لایحصل منه المقصود لم یعتد به والمعنی اذا کان معلوما کالنص قطعا او ظنا مقاربا للقطع فاتباعه وتعلیق الحکم به اولی من اتباع مجرد اللفظ قلت وقد حکی ابن عبد البر الاجماع علی ان من اغتسل بعد الصلوۃ لم یغتسل للجمعۃ ولا فعل ما امر به وادعی ابن حزم انه قول جماعۃ من الصحابۃ والتابعین واطال فی تقریر ذلک بما جاء بصدد المنع والرد ولم یرد عن احد التصریح بتاخیر الاغتسال بعد الصلوۃ وانما اورد عنھم مایدل علی انه لایشترط اتصال الغسل بالذھاب الی الجمعۃ فاخذ به هو انه لافرق بین ما قبل الزوال وبعده والفرق بینھما ظاھر کالشمس انتھی **فرع** اذا اجتمع یوم عید وجمعۃ او یوم عرفۃ وجمعۃ یکتفی غسل واحد لھما کذا فی معراج الدرایۃ ھذا آخر شرح بحث الغسل ولله الحمد علی اتمامه ولما فرغ المصنف عن بحث الوضوء والغسل شرع فی بحث المیاه التی تجوز به الطھارۃ وما لاتجوز به فنشرع الآن فی شرحه مستعینا بواھب الجود انه مفیض کل خیر ومقصود **قال** ویجوز الوضوء انما خص الوضوء بالذکر مع ان الاولی ان یقول الطھارۃ لیشمل الوضوء والغسل والتطھر عن النجاسات من الثوب والبدن لانه اکثر وقوعا فکان الاھتمام به اکثر **قال** بماء السماء الخ ذکر من المیاه مائین ماء السماء ای الذی مبدأه السماء ومثله بالمطر وماء الارض ای الذی منبعه الارض ومثله بالعین ولم یذکر ماء البحار والاودیۃ والآبار ونحوھا لدخولھا فی ماذکره وتفصیل المقام ان المیاه علی مایشاھد انواع یشملھا جنسان ماء السماء والارض احدھا المطر الذی ینزل من السحاب وھو داخل تحت جنس ماء السماء لانه مبدأه فی الغالب والذی یدل علیه قوله تعالی او کصیب من السماء فیه ظلمات ورعد وبرق وقوله تعالی وانزلنا من السماء ماء وقوله تعالی انزل من السماء ماء وقوله تعالی وینزل من السماء من جبال فیھا من برد وقوله تعالی وفی السماء رزقکم الی غیر ذلک من الآیات الدالۃ علی ان مبدأ المطر ھو السماء واخرج ابو الشیخ بن حیان فی کتاب العظمۃ انه سئل الحسن عن المطر امن السماء ام من السحاب قال من السماء انما السحاب علم ینزل الله علیه الماء من السماء واخرج ابن ابی حاتم وابو الشیخ عن خالد بن معدان قال المطر ماء یخرج من تحت العرش فینزل من سماء الی سماء حتی یجتمع فی السماء الدنیا فی موضع یقال له الابزم فیجیء السحاب السود فتدخله فتشرب فیسوقھا الله حیث شاء واخرج ابن ابی حاتم وابو الشیخ عن عکرمۃ قال ینزل الماء من السماء السابعۃ فتقع القطرۃ منه علی السحابۃ مثل البعیر واخرج ابن ابی حاتم وابو الشیخ عن خالد بن یزید قال المطر منه من السماء ومنه مایسقیه الغیم من البحر فاما ماکان من البحر فلایکون له نبات واما النبات فیما کان من السماء واخرج الشافعی فی الام وابن ابی الدنیا فی کتاب المطر وابو الشیخ فی کتاب العظمۃ عن المطلب بن حنطب ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم قال ما من ساعۃ من لیل ولانھار الا والسماء تمطر فیھا یصرفه الله حیث یشاء واخرج ابن ابی الدنیا وابو الشیخ عن ابن عباس انه قال المطر مزاجه من الجنۃ فاذا کثر المزاج عظمت البرکۃ وان قل المطر واذا قل المزاج قلت البرکۃ وان کثر المطر والدلیل علی طھارۃ ماء السماء وانه یجوز الطھارۃ به قوله تعالی وینزل علیکم من السماء ماء لیطھرکم به ویذھب عنکم رجس الشیطان قال ابن عباس ان المشرکین غلبوا

المسلمین یوم بدر فی اول امرہم علی الماء فظمی المسلمون وصلوا مجنبین محدثین وکانت بینہم رمال فالقی الشیطان فی قلوبہم الحزن
وقال اتزعمون ان فیکم نبیا وانکم اولیاء اللہ وتصلون مجنبین محدثین فانزل اللہ من السماء ماء فسال علیہم وادی ماء فشرب
المسلمون وتطہروا کذا اخرجہ عنہ ابن المنذر وابو الشیخ وقد یستدل علی المدعی بقولہ تعالی وانزلنا من السماء ماء طہورا فان
الطہور بالفتح بمعنی المطہر لقولہ تعالی لیطہرکم بہ وہو اسم لما یتطہر بہ کالوضوء والوقود لما یتوضأ ویوقد بہ قال النبی صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم التراب طہور المؤمن وقال طہور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسل سبعا کذا فی تفسیر البیضاوی وفی
تفسیر الامام الرازی اختلفوا فی ان الطہور ماہو قال کثیر من العلماء الطہور ما یتطہر بہ کالسحور اسم لما یتسحر بہ وہو مروی ایضا
عن ثعلب وانکر صاحب الکشاف ذلک وقال لیس فعول من التفعیل فی شیئ والطہور فی العربیۃ علی وجہین صفۃ واسم غیر صفۃ
فالصفۃ کقولک ماء طہور کقولک طاہر والاسم قولک طہور لما یتطہر بہ حجۃ القول الاول قولہ علیہ السلام التراب طہور المسلم ولو لم یجد الماء عشر
حجج ولو کان معنی الطہور الطاہر لکان معناہ التراب طاہر المسلم وح لاینتظم الکلام وکذا قولہ علیہ السلام طہور اناء احدکم اذا
ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبعا ولانہ تعالی قال وینزل علیکم من السماء ماء لیطہرکم بہ فبین ان المقصود من الماء انما ہو التطہیر بہ
فوجب ان یکون المراد من کونہ طہورا انہ ہو المطہر بہ لانہ تعالی ذکرہ فی معرض الانعام فوجب حملہ علی الوصف الاکمل ولاشک ان
المطہر اکمل من الطاہر انتہی وفی حواشی الخفاجی علی تفسیر البیضاوی الطہور بمعنی المطہر عند اہل اللغۃ کما ذکرہ الازہری وغیرہ من
الثقات لالانہ من التفعیل کما ظنہ الزمخشری بل لانہ آلۃ للطہارۃ کالفطور لما یفطر بہ وآلۃ الطہارۃ ہی المطہرۃ فلاحاجۃ الی ما تکلفوا
لتوجیہہ انتہی وفی البحر الرائق اورد ان التمسک بالآیۃ لایصح الا اذا کان الطہور بمعنی المطہر کما ہو مذہب الشافعی ومالک واما اذا کان
بمعنی الطاہر کما ہو مذہبنا فلایمکن الاستدلال والدلیل علی انہ بمعنی الطاہر قولہ تعالی وسقاہم ربہم شرابا طہورا وصفہ بانہ طہور
وان لم یکن ہناک ما یتطہر بہ وقال جریر عذاب الثنایا ریقہن طہور ومعناہ طاہر واہل العربیۃ علی ان الطہور فعول من طہر وہو لازم
والفعل اذا لم یکن متعدیا لم یکن المفعول منہ متعدیا کقولہم ضحوک من ضحک قلنا انما تفید ہذہ الصیغۃ التطہیر من طریق
المعنی وہو ان ہذہ الصیغۃ للمبالغۃ فان فی الشکور والغفور من المبالغۃ ما لیس فی الغافل والشاکر فلابد ان یکون فی الطہور معنی
زائد لیس فی الطاہر ولایکون المبالغۃ فی طہارۃ الماء الا باعتبار التطہیر کذا اقررہ بعض الشارحین وفیہ بحث من وجوہ الاول انہ
تعالی وصف شراب اہل الجنۃ باعلی الصفات وہو التطہیر الثانی ان جریرا قصد تفضیلہن علی سائر النساء فوصف ریقہن
بانہ مطہر یتطہر بہ لکمالہن وطیب ریقہن والثالث ان قولہ ولاتکون المبالغۃ الخ قد یمنع بان المبالغۃ فیہ باعتبار کثرتہ وجودتہ فی
نفسہ لاباعتبار التطہیر انتہی **اقول** ہذا البحث الاخیر مکابرۃ فان کثرۃ الماء وجودتہ فی نفسہ لاتفید مبالغۃ فی صفۃ
الطہارۃ بل فی صفاء الماء ونفسہ والمبالغۃ فی وصف الطہارۃ انما یکون بالتطہیر وخلاصۃ المرام انہ ان ثبت ان الطہور یجیئ
من المطہر فلاشبہۃ فی تمام الاستدلال بالطہور والا فلاشبہۃ فی مجیئہ بمعنی ما یتطہر بہ ان لم یکن ذاک ولاہذا یستفاد
التطہیر من المبالغۃ فالاستدلال تام علی کل تقدیر وثانیہا ماء البرد وہو ایضا من جنس ماء السماء لقولہ تعالی وینزل من
السماء من جبال فیہا من برد فان من الاولی لابتداء الغایۃ والثانیۃ للتبعیض والثالثۃ للبیان او الاولیان للابتداء والآخرۃ
للتبعیض ومعناہ انہ ینزل البرد من السماء من جبال فیہا وعلی الاول مفعول ینزل من جبال کذا فی الکشاف وفیہ ایضا فان قلت
ما معنی من جبال فیہا من برد قلت فیہ معنیان احدہما ان یخلق اللہ فی السماء جبال برد کما خلق فی الارض جبال حجر والثانی ان
یرید بہ الکثرۃ بذکر الجبال انتہی وثالثہا ماء الثلج وہو ایضا من جنس ماء السماء کما فی البنایۃ وغیرہ اذ ہو متحد مع البرد مختلف

من وجه ورابعها ماء الطل وهو ايضا من ماء السماء كما هو المشاهد والدليل على جواز الطهارة بهذه الثلثة انها من ماء السماء وكل ماء السماء يجوز الطهارة به لما مر وقد يستدل على جواز الطهارة بالثلج والبرد بما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسكت بين التكبير والقراءة اسكاتة فقلت بابي امي يا رسول الله اسكاتك بين التكبير وبين القراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد فان هذا الحديث يدل على ان الثلج والبرد قابلان لان تغسل به الخطايا كالماء فبالضرورة يجوز الوضوء ونحوه به قال الطيبي في حواشي المشكوة نقلا عن التوربشتي ذكر انواع المطهرات المنزلة من السماء التي لا يمكن حصول الطهارة الا باحدها تبيانا لانواع المغفرة التي في تمحيص الذنوب بمثابة هذه الانواع الثلثة في ازالة الارجاس انتهى وهذا الاستدلال مذكور في البحر وغيره وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري استدل به بعض الشافعية واستبعده ابن عبد السلام وخامسها ماء الاودية وهو ايضا من ماء السماء لقوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الآية فيجوز الطهارة به لما مر وسادسها ماء العيون وسابعها ماء البحار وثامنها ماء الانهار وتاسعها ماء الآبار فهذه المياه فيها احتمالان الاول ان يكون اصلها السماء على ما قال البغوي كل ماء في الارض فمن السماء نزل اخذا من قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وفي الكشاف قيل كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه الله فسلكه فادخله ونظمه ينابيع عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجساد وقد ورد في بعض احاديث المعراج ان اصل بعض الانهار منها النيل من الجنة وح فوجه جواز الطهارة بها ما مر والثاني ان لم يجعل اصلها السماء بل جعلت مياه الارض والجبال كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وقوله تعالى في قصة طوفان نوح وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الآية وعليه يدل كلام الامام الرازي حيث قال في تفسير سورة النمل اعلم ان اقسام المياه المنبعثة من الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت من قوتها ان اندفعت ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القنى والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت ح تلك الابخرة منفذا تندفع اليه بادنى حركة الرابع مياه الآبار وهي كمياه الانهار الا انه لم يجعل له ميل الى موضع يسيل اليه انتهى وح فوجه طهوريتها عموم الاحاديث الدالة على ان الماء مطلقا خلق طهورا لا ينجس الا بما غير طعمه او لونه او ريحه فروى ابن ماجة من حديث رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه ورواه الطبراني في معجمه والبيهقي والدارقطني ولم يذكرا اللون وروى الدارقطني في سننه من حديث معاوية عن راشد عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه فان قلت هذا معلول براشد بن سعد فانه ضعيف **قلت** الراجح عند النقاد توثيقه لما في ميزان الاعتدال وثقه ابن معين وابو حاتم وابن سعد وشذ ابن حزم فقال ضعيف وقال الدارقطني لا باس به انتهى نعم رشدين بن سعد ضعيف عند الاكثر والبعض وثقه كما في تهذيب التهذيب قال حرب سئلت احمد عنه فضعفه وقدم ابن لهيعة عليه وقال البغوي سئل احمد عنه فقال صالح الحديث وقال ابن ابي خيثمة عن ابن معين لا يكتب حديثه وقال ابن سعد كان ضعيف الحديث

وقال ابن قانع والدارقطني ضعيف الحديث انتهى ملخصا لكن هذا لا يضر فانه قد روى هذا الحديث بطريقين آخرين ليس فيهما
رشدين كما صرح به ابن دقيق العيد في الامام وقد ورد في طهورية ماء البحر حديث صحيح قد رواه جمع من الصحابة فمنهم ابو هريرة
اخرج حديثه النسائي والترمذي وابو داود وابن ماجة ومالك في الموطا قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته
قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وسألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح انتهى واخرجه ابن حبان
في النوع الثالث والثلثين من القسم الرابع من صحيحه والحاكم في مستدركه وابن ابي شيبة في مصنفه وغيرهم وقال الحافظ
ابن حجر في الاصابة عبد بسكون الموحدة بغير اضافة العركي بفتح العين المهملة والراء بعدها كاف هو الملاح قيل هو اسم الذي
سأل عن ماء البحر وحكى ابن بشكوال ان اسمه عبد الله المدلجي وقال الطبراني اسمه عبيد بالتصغير وقال البغوي اسمه حميد بن
صخر وبلغني ان اسمه عبد ود انتهى وفي شرح الموطا للزرقاني هذا الحديث اصل من اصول الاسلام تلقته الائمة بالقبول وتداولته
فقهاء الامصار في سائر الاعصار ورواه الائمة الكبار مالك والشافعي واصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي وغيرهم
من عدة طرق وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن منده وغيرهم انتهى واخرجه الدارمي في سننه عن ابي هريرة بلفظ اتى رجال من
بني مدلج الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا يا رسول الله انا اصحاب هذا البحر نعالج الصيد على رمث فنعزب فيه
الليلة والليلتين والثلث والاربع ونحمل معنا من العذب لشفاهنا فان نحن توضأنا به خشينا على انفسنا وان نحن آثرنا
بانفسنا وتوضأنا من البحر وجدنا في انفسنا من ذلك فخشينا ان لا يكون طهورا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضؤا منه فانه الطاهر ماؤه الحلال ميتته ومنهم جابر اخرج حديثه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني واحمد في
مسنده ومن طريقه ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة احمد بن حنبل قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ماء البحر
فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته ومنهم علي بن ابي طالب اخرج حديثه الحاكم والدارقطني نحوه ومنهم انس اخرج حديثه
عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه ومنهم ابن عباس اخرج حديثه الدارقطني والحاكم ومنهم عبد الله بن عمرو اخرج
حديثه الدارقطني والحاكم ايضا من جهة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومنهم ابو بكر الصديق اخرج حديثه الدارقطني و
ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند ضعيف ومنهم الفراسي اخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسنده عنه انه قال كنت اصيد في
البحر على رماث وكنت احمل قربة لي فيها ماء فجئت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقصصت عليه القصة فقال هو الطهور
ماؤه الحل ميتته وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في احوال الاصحاب الفراسي يقال فراس من بني فراس بن مالك بن كنانة حديثه
عند اهل مصر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان كنت لا بد سائلا فسل الصالحين وله حديث آخر مثل حديث
ابي هريرة في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته كلاهما يرويه الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة عن بكر بن سوادة عن مسلم عن
ابن الفراسي عن ابيه انتهى واخرج ابن ماجة بسنده عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراسي قال كنت اصيد وكانت لي قربة اجعل
فيها ماء واني توضأت من ماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته
وقال الترمذي في علله على ما نقل عنه الزيلعي سألت محمدا يعني البخاري عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال حديث مرسل
لم يدرك ابن الفراسي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والفراسي له صحبة انتهى فهذا الحديث صريح في كون ماء
البحر طاهرا مطهرا وانما ارتابوا في ماء البحر لكراهة تغيره في اللون وملوحة الطعم وكان من المعقول عندهم من الطهور انه

ش واما بماء الثلج فان كان ذائبا بحيث يتقاطر يجوز والا لا

الماء المقصود على خلقته السليم نفسه الخالي من الاغراض المؤثرة فلذلك سألوا عن ماء البحر فاجابهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بانه طاهر مطهر ولما كان قد علم ان في البحر حيوانا يموت فيه والميتة نجس احتاج الى ان يعلمهم ان حكم هذا النوع من الميتة خلاف حكم سائر الميتات لئلا يتوهموا ان ماءه ينجس بها فاضاف على جواب سؤالهم قوله الحل ميتته كذا في شرح سنن ابي داود للخطابي وغيره قلت يمكن ان يكون منشأ ارتيابهم فتيا بعض الصحابة بكراهة التوضي من ماء البحر فلعلهم سمعوها فسألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك قال الترمذي بعد اخراج الحديث المذكور هو قول اكثر الفقهاء من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم ابوبكر وعمر وابن عباس لم يروا باسا بماء البحر وقد كره بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء بماء البحر منهم ابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى وفي البدور السافرة في احوال الاخرة للسيوطي اخرج البيهقي عن ابن عمر مرفوعا لا يركب البحر الا غاز او حاج او معتمر فان تحت البحر نارا واخرج ابن عبد البر عن ابن عمر قال لا تتوضا بماء البحر لانه طبق واخرج احمد في الزهد عن سعيد بن ابي الحسن قال البحر هو طبق جهنم انتهى وفي كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر لعبد الوهاب الشعراني حد جهنم بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الكواكب الثابتة الى اسفل السافلين وذلك كله يزيد في جهنم اتساعا عما هي عليه الان حيث لا مخلوق فيها وكل مكان لم يذكر الشارع انه يعود الى الجنة فانه يعود كله نارا قال تعالى واذا البحار سجرت اي اججت نارا ومن ههنا كره ابن عمر وغيره الوضوء بماء البحر مع قولهم بجواز الطهارة منه وكان بعضهم يقول التيمم احب الي من البحر انتهى وهذا ايكشف لك ان من كره التوضي بماء البحر انما كرهه لان تحته نارا فالاجتناب منه اولى لا للشك في طهوريته فاذن كونه طاهرا مطهرا مجمع عليه وكما ثبت كون ماء البحر كذلك بالحديث ثبت طهورية مياه الآبار والعيون ونحوها بالطريق الاولى لانه لما كان ماء البحر مع كونه متغير اللون والطعم ومعدنا للميتة طاهرا مطهرا كان ما عداه مما ليس فيه ما فيه طاهرا مطهرا بالضرورة وليعلم ان مياه الآبار كلها متساوية في جواز الطهارة بها بلا كراهة حتى بئر زمزم ايضا عند الجمهور فانه يجوز الوضوء والغسل بمائه بلا كراهة عندنا وعليه يتفرع انه لو حمل ماء زمزم من مكة لهدية الاحباب وربص راس القمقمة كما هو العادة وفقد الماء في الطريق لا يجوز له التيمم بل يتوضأ من ماء زمزم الا ان يخاف العطش ونحوه وذكر جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية في التجنيس ان الحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه وقال قاضيخان في فتاواه قال مولانا هذا ليس بصحيح عندي فانه لو راى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى وقال ابن الهمام في فتح القدير يمكن ان يفرق بان بالرجوع يملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الملك معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة بخلاف البيع انتهى **اقول** لا يخفى انه لو وهبه احتياطا لا يهبه الا من يستوهبه منه كلما اراد وحينئذ فلا يجوز التيمم بهذه الحيلة لما سياتي انه لو كان عند رفيقه ماء وغلب على ظنه انه يعطيه عند السؤال لا يجوز له التيمم ما لم يظهر العجز عنه واحسن الحيل في هذا المقام ما ذكر في البزازية انه يخلطه بماء ورد غالب حتى يكون ماء مقيدا والحق ان الاحتيال في امثال هذا الموضع مما يؤاخذ به لان الله تعالى عالم بالخفيات وانما لكل امرئ ما نوى **قوله** واما بماء الثلج الخ يعني ان الثلج انما يجوز الوضوء به اذا كان ذائبا سائلا بحيث يحصل منه التقاطر على الاعضاء والا لا يجوز وكذا البرد ولو وقع الثلج في الماء وصار ثخينا لا يجوز به التوضي لانه بمنزلة الجمد وان لم يصر ثخينا جاز ولو توضا في حوض انجمد ماءه الا انه رقيق ينكسر بتحريك الماء جاز وضوءه وان كان الجمد

م وان تغير بطول المكث

على وجه الماء قطعا قطعا ان كان كثيرا لا يتحرك بتحريك الماء لا يجوز الوضوء به والا يجوز ولو توضأ بماء السيل يجوز وان خالطه التراب اذا كان الماء غالبا رقيقا فراتا كان او اجاجا وان كان ثخينا كالطين لا يجوز التوضي به هذا كله في فتاوى قاضيخان والوجه في هذه المسائل وامثالها ان المعتبر في الطهارة الغسل لا البل والغسل لا يكون الا بما يكون متقاطرا كما مر تحقيقه فكل ما لم يكن متقاطرا سائلا لا يجوز به الوضوء والغسل وقدمنا ايضا ان عند ابي يوسف يكتفى بالبل ولا يشترط التقاطر فعنده يجوز التوضي بكل ما يحصل به بل الاعضاء ذائبا كان او جامدا وان لم يتقاطر منه قطرة واحدة ايضا **قال** وان تغير الخ اعلم ان الماء لا يخلو اما ان يكون جاريا او غير جار فان كان جاريا يجوز به الطهارة مطلقا وان لم يكن جاريا فان اختلطت به نجاسة او صار مستعملا لا يجوز الطهارة به الا ان يكون عشرا في عشر فانه في حكم الجاري وان لم يكن نجسا ولا مستعملا فان كان ماء مقيدا كماء الشجر لا تجوز به والا فلا يخلو اما ان يزول طبعه بغلبة غيره او نحو ذلك او لا فعلى الاول لا تجوز به وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون متغيرا او لا يكون متغيرا فان كان متغيرا فهو الذي ذكره المصنف ههنا وان لم يكن متغيرا تجوز به الطهارة مطلقا الا ان يكون مسخنا بالشمس فانه تكره به الطهارة ولا تكره بالمسخن بالنار كما في القنية وغيرها اما الكراهة في الماء المشمس فالاصل فيه ما ورد عن عائشة قالت اسخنت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس ليغتسل به فقال لي يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص وله ست طرق كلها ضعيفة مقدوحة على ما بسطه ابن الجوزي والزيلعي وغيرهما الاول عند الدارقطني والبيهقي في سننهما عن خالد بن اسمعيل عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني خالد بن اسمعيل متروك انتهى وفي ميزان الاعتدال خالد بن اسمعيل المخزومي المدني ابو الوليد عن هشام بن عروة قال ابن عدي كان يضع الحديث على الثقات وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به بحال قلت ومن اباطيله عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة في قوله تعالى اذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا قالت اسر ان ابا بكر خليفتي من بعدي انتهى الثاني عند ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابي البختري وهب بن وهب عن هشام به قال ابن عدي هو شر من خالد انتهى الثالث عند الدارقطني عن الهيثم بن عدي عن هشام قال ابن الجوزي في كتاب الموضوعات نقلا عن ابن معين انه كان يكذب الرابع عند الدارقطني ايضا عن عمرو بن محمد الاعشم عن فليح عن عروة عن عائشة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتوضأ بالماء المشمس او يغتسل به وقال انه يورث البرص قال الدارقطني عمرو بن محمد منكر الحديث ولم يروه عن فليح غيره الخامس عند الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث اسمعيل بن عمرو الكوفي عن ابن وهب عن مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني هذا باطل عن مالك وعن ابن وهب ومن دون ابن وهب ضعفاء السادس عند الطبراني في الاوسط عن محمد بن مروان السدي عن هشام بن عروة به قال الطبراني لم يروه عن هشام الا محمد بن مروان ولا يروى الا بهذا الاسناد انتهى وروى العقيلي في كتاب الضعفاء من حديث علي بن هشام الكوفي عن سوادة عن انس انه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس قال العقيلي سوادة عن انس مجهول وحديثه محفوظ ولا يصح في الماء المشمس حديث مسند انما هو شيء يروى من قول عمر انتهى وروى الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمي اخبرني صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر ان عمر كان يكره الاغتسال بالماء المشمس وقال انه يورث البرص وفي سنده ابراهيم وصدقة وهما ممن تكلم فيه قال الذهبي في ميزان الاعتدال ابراهيم بن

ابی یحیی محمد الاسلمی المدنی احد العلماء الضعفاء قال ابراھیم سمعت یحیی بن سعید یقول سألت مالکا عنه فقال اثقة فی الحدیث
فقال لا ولا فی دینه وقال یحیی بن معین سمعت القطان یقول ابراھیم بن ابی یحیی کذاب وروی ابو طالب عن احمد قال ترکوا حدیثه
قدری معتزلی یروی احادیث لیس لها اصل وروی عباس عن ابن معین کذاب رافضی وقال النسائی والدارقطنی متروک وقال
الربیع سمعت الشافعی یقول کان قدریا وقال یحیی بن زکریا فقلت للربیع فما حمل الشافعی علی الروایة عنه قال کان یقول انه ثقة
فی الحدیث وقال الربیع کان الشافعی اذا قال نبأنی من لا اتهم یرید ابراھیم بن ابی یحیی وقد ساق ابن عدی لابراھیم ترجمة طویلة الی ان
قال قد وثقه الشافعی وابن الاصبهانی قلت الجرح مقدم انتهی ملخصا وفی المیزان ایضا صدقة بن عبدالله السمین ابو معاویة الدمشقی
ضعفه احمد والبخاری وقال ابو زرعة کان قدریا لینا وقال ابو حاتم محله الصدق انکر علیه القدر فقط وضعفه النسائی والدارقطنی
انتهی وقال الحافظ ابن حجر فی تخریج احادیث شرح الوجیز للرافعی اکثر اهل الحدیث علی تضعیف ابن ابی یحیی لکن الشافعی کان یقول انه
صدوق وان کان مبتدعا واطلق النسائی انه کان یضع الحدیث وقال الساجی لم یخرج الشافعی عنه حدیثا فی فرض وانما
جعله شاهدا اقلت فی هذا نظر والظاهر من حال الشافعی انه کان یحتج به مطلقا وکم من اصل اصله الشافعی لا یوخذ الا من روایة
ابراھیم وفی الجملة فان الشافعی لم یثبت عنده الجرح فیه فلذلک اعتمده انتهی ملخصا وروی الدارقطنی والبیهقی عن اسمعیل بن عیاش
عن صفوان بن عمرو عن حسان بن ازهر قال قال عمر لا تغتسلوا بالماء المشمس فانه یورث البرص قال الزیلعی صفوان بن عمرو حمصی و
روایة اسمعیل عن الشامیین صحیحة وقد تابعه المغیرة بن عبد القدوس فرواه عن صفوان به ورواه ابن حبان فی کتاب الثقات
فی ترجمة حسان بن الازهر انتهی فهذا الحدیث بطرقیه ضعیف جدا حتی قیل انه موضوع مرفوعا ولذا اختار بعض اصحابنا عدم
الکراهة ومنهم صاحب تنویر الابصار لکن المختار عند جمع منهم صاحب الفتح والبحر الکراهة وبه صرح الحلبی فی الحلیة مستدلا بما صح
عن عمر فقط وذکر ابن حجر والرملی الشافعیان فی شرحی المنهاج ان الکراهة تنزیهیة لا طبیة واستعماله یخشی منه البرص کما صح عن عمر انتهی
وفی معراج الدرایة فی القنیة تکره الطهارة بالماء المشمس لقوله علیه السلام لعائشة لا تفعلی یا حمیراء فانه یورث البرص وعن عمر مثله
وفی روایة لا تکره وبه قال مالک واحمد وعند الشافعی یکره ان قصد تشمیسه وفی الغایة وکره بالمشمس فی قطر حار فی اوان منطبعه
واعتبار القصد ضعیف وعدمه غیر موثر انتهی واما عدم الکراهة بالماء المسخن بالنار فلما اخرجه الدارقطنی والبیهقی عن علی بن
غراب عن هشام بن سعد عن زید بن اسلم عن ابیه عن عمر انه کان یسخن له الماء فی قمقمة فیغتسل به قال الدارقطنی اسناده صحیح
انتهی وقال الزیلعی فیه رجلان تکلم فیهما احدهما علی فممن وثقه الدارقطنی ابن معین وممن ضعفه ابو داود والآخر هشام فهو وان
اخرج له مسلم فقد ضعفه النسائی انتهی وقال الحافظ ابن حجر فی تخریج احادیث شرح الوجیز للرافعی قد روی عن جماعة من الصحابة
فعل ذلک فمن ذلک عن عمر رواه ابو بکر بن ابی شیبة فی مصنفه عن الدراوردی عن زید بن اسلم عن ابیه ان عمر کانت له قمقمة
یسخن فیها الماء ورواه عبد الرزاق عن معمر عن زید بن اسلم عن ابیه ان عمر کان یغتسل بالحمیم وعلقه البخاری ورواه ایضا
الدارقطنی وصححه وعن ابن عمر رواه عبد الرزاق عن معمر عن ایوب عن نافع ان ابن عمر کان یتوضأ بالماء الحمیم وعن ابن عباس رواه
ابو بکر بن ابی شیبة فی مصنفه عن محمد بن بشیر عن محمد بن عمرو حدثنا ابو سلمة قال قال ابن عباس انا نتوضأ بالحمیم وقد
اغلی علی النار وروی عبد الرزاق بسند صحیح عنه قال لا باس ان یغتسل بالحمیم ویتوضأ منه وروی ابن ابی شیبة وابو عبید عن
سلمة بن الاکوع انه کان یسخن الماء یتوضأ به واسناده صحیح انتهی وروی الطبرانی من طریق الهیثم بن زریق عن ابیه عن الاسلع
ابن شریک قال کنت ارحل ناقة النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فاصابتنی جنابة فی لیلة باردة واراد رسول الله صلی الله

اوغیر احد اوصافہ ش ای الطعم واللون والریح **وشیئ طاھر** کالتراب

علیہ وعلی اٰلہ وسلم الرحلۃ فکرھت ان ارحل ناقتہ وانا جنب وخشیت ان اغتسل بالماء البارد فاموت او امرض فامرت رجلا من الانصار فرحلھا ووضعت احجارا فاسخنت ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم واصحابہ فقال یا اسلع مالی اری راحلتك تغیرت فقلت یا رسول اللہ لم ارحلھا رحلھا رجل من الانصار قال ولم قلت اصابتنی جنابۃ فخشیت علی نفسی فامرتہ فرحلھا ووضعت احجارا فاسخنت ماء فاغتسلت بہ فانزل اللہ تعالی یایھا الذین اٰمنوا لاتقربوا الصلوۃ وانتم سکارٰی الی قولہ عفوا غفورا وروی الطبرانی قبیل ھذہ الروایۃ من طریق الربیع بن بدر حدثنی ابی عن ابیہ عن رجل یقال لہ الاسلع قال کنت اخدم النبی علیہ السلام وارحل معہ فقال لی ذات یوم یا اسلع قم فارحل فقلت یا رسول اللہ اصابتنی جنابۃ فسکت واتاہ جبریل باٰیۃ الصعید فقال قم یا اسلع فتیمم فقمت فتیممت ثم رحلت لہ فسار حتی مر بماء فقال لی یا اسلع مس ھذا جلدك قال الحافظ ابن حجر فی الاصابۃ بینھما مغایرۃ ظاھرۃ فحمل الطبرانی وجماعۃ علی ان ذلك کلہ وقع للاسلع واما ابن عبدالبر ففرق بین القصتین وجعلھما لرجلین یقال لھما الاسلع فالاول قال انہ الاسلع بن الاسقع روی حدیثہ الربیع بن بدر والثانی الاسلع بن شریك الاعرجی التمیمی ونسبۃ الثانی الی الاعرج تدل علی انہ الاول فان الاول ثبت انہ اعرجی وما ادری من این لہ ان اسم ابیہ الاسقع انتھی ملخصا وفی کل من روایتی الطبرانی ضعف اما فی الروایۃ الاولی فلان الراوی عن ابن زریق ھو العلاء بن الفضل بن موسی وھو لیس بحجۃ کما قال الذھبی فی مختصر سنن البیھقی واما فی الثانیۃ فلان الربیع بن بدر قال ابن معین لیس بشیئ وقال ابو داؤد ضعیف وقال النسائی متروك کما فی المیزان **ولنرجع** الاٰن الی شرح المتن فنقول التغیر لایخلو اما ان یکون باختلاط شیئ نجس اوبغیرہ فان کان الاول فلا تجوز الطھارۃ بہ لانعدام وصف الطھوریۃ وان کان الثانی فلا یخلو اما ان یکون التغیر بمجرد طول المکث من دون اختلاط شیئ فان الماء اذا لبث مدۃ مدیدۃ یحصل فیہ تغیر فی الریح او اللون واما ان یکون بمخالطۃ شیئ طاھر من دون ان یکون غالبا وایا ماکان تجوز بہ الطھارۃ لان ھذا التغیر لایخرجہ عن طبع المائیۃ الذی ھو مدار الطھوریۃ ولایدخلہ فی حیز النجاسۃ والاصل فی الماء الطھوریۃ کما مر وھذا مما اتفق علیہ الائمۃ خلافا لمحمد بن سیرین فانہ منع الطھارۃ بالماء المتغیر بالمکث مستندا بانہ کالطعام المنتن فانہ قذر شرعا وعرفا فلاینبغی التطھیر بہ ذکرہ عبدالوھاب الشعرانی فی المیزان وفی قولہ احد اوصافہ رمز الی انہ لو غیر المختلط الوصفین او الثلثۃ لایجوز الوضوء وقد تبع فیہ القدوری وصاحب الھدایۃ حیث زاد لفظ الاحد ایضا وھذا مذھب بعض مشائخنا ومذھب الاکثر ھو الجواز وھو الصحیح قال فی جامع المضمرات ان غیر الاثنین فعلی اشارۃ الکتاب لایجوز الوضوء بہ لکن الروایۃ الصحیحۃ بخلاف ھذا انتھی وفی النھایۃ فیہ اشارۃ الی انہ ان غیر الاثنین او الثلثۃ لایجوز لکن المنقول من الاساتذۃ انہ یجوز حتی ان اوراق الشجر وقت الخریف یقع فی الحیاض فتغیر ماؤھا من حیث الطعم واللون والریح ثم انھم یتوضؤن منھا من غیر نکیر انتھی وفی المجتبی قول المصنف احد اوصافہ لایفید التقیید بہ حتی لو غیر الاوصاف الثلثۃ الاشنان او الصابون او الزعفران او الاوراق او المکث ولم یسلب عنہ اسم الماء ولا معناہ فانہ یجوز التوضی بہ انتھی وفی البنایۃ فیہ اشارۃ الی انہ لایجوز التوضی بہ اذا غیر الوصفین ولکن الروایۃ الصحیحۃ بخلافھا الاتری الی ماقال فی شرح الطحاوی واما الحوض والبیر اذا تغیر لونہ او طعمہ او ریحہ اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق کان حکمہ حکم الماء المطلق ولاشك ان الماء اذا تغیر لونہ تغیر طعمہ ایضا لکن یشترط ان یکون باقیا علی رقتہ اما اذا غلب علیہ وغیرہ وصار بہ ثخینا فلایجوز وسئل الحلوانی عن الماء الذی یتغیر لونہ بکثرۃ الاوراق فی الکف اذا رفع منہ

والاشنان والصابون والزعفران **ش** انما عد هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كالزعفران

هل يجوز التوضی به قال لا ولكن يجوز شربه انتهى ولعلك تفطنت من هذه العبارات ان جواز الطهارة بما اختلط به شئ طاهر وغيره مقيد بما اذا لم يغلب عليه ولم يخرجه عن طبع المائية وتؤيده ما فی الخلاصة رجل توضأ بماء الزرنيخ او العصفر او بماء الصابون ان كان رقيقا يستبين منه الماء يجوز وان غلبت الحمرة لا يجوز وكذا ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب عليه الصابون لا يجوز وكذا ان اغلى باشنان او آس انتهى وفی البحر عن القنية ماء الزعفران ان امكن به الصبغ لم تجز انتهى **قال** و الاشنان بالضم والكسر حكاهما الجواليقی وابو عبيدة وهو الحرض بضم الحاء المهملة وسكون الراء المهملة بعدها ضاد معجمة كذا فی البناية **قوله** انما عد الخ يعنی انما ذكر المصنف هذه الاشياء الاربعة مع ان واحدا منها كاف فی التمثيل ليعلم ان الحكم ای جواز الطهارة لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او من جنس ما يقصد التطهير به كالاشنان والصابون او غير ذلك كالزعفران وغيره فالحكم واحد وهو الجواز فی كل مختلط طاهر والدليل على هذه المسألة على ما فی البحر قوله النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم اغسلوه بماء وسدر قاله لمحرم وقصته ناقته فمات اخرجه البخاری ومسلم من حديث ابن عباس وقوله صلی الله عليه وعلی آله وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك فی الموطا من حديث ام عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز للحی ان يغتسل به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالماء او بوضعه على الجسد وصب الماء عليه وكيف ما كان فلا بد من الاختلاط والتغيير وامره صلی الله عليه وعلی آله وسلم قيس بن عاصم ان يغتسل بماء وسدر اخرجه ابوداود واغتساله صلی الله عليه وعلی آله وسلم من قصعة فيها اثر عجين اخرجه النسائی والماء بذلك يتغير ولم يعتبر بذلك المغلوبية وايراد ههنا ان حديث الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه او لونه او ريحه بعمومه يقتضی عدم التوضی عند تغير احد الاوصاف ولو بشئ طاهر واجيب عنه بوجهين الاول ما ذكره صاحب غاية البيان من ان هذا الاستثناء ليس بصحيح ورده العينی بانه وان لم يصح مسندا لكنه صح مرسلا فقد اخرجه الدارقطنی والطحاوی من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شئ الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوی او لونه وصحح ابوحاتم ارساله والمرسل حجة عندنا انتهى الثانی ما ذكره تاج الشريعة والاكمل وغيرهما من شراح الهداية ان معنى الا ما غير الا شئ نجس غير طعمه او لونه او ريحه وكلامنا فی المختلط الطاهر ورده العينی بان الحديث عام والتخصيص من غير مخصص غير جائز انتهى **اقول** من البين ان وصف الشئ لا يزول الا بورود ضده كالبرودة لا يزول الا باتيان الحرارة وبالعكس لا سيما اذا كان الوصف اصليا للشئ فوصف الطهورية وصف اصلی للماء لانه خلق طاهرا طهورا فلا يزول ذلك الوصف الا بضده وهو النجاسة والشئ الطاهر لا ينجس طاهرا بالضرورة فبالضرورة يكون المراد بالحديث هو الشئ النجس فيكون تخصيصه ح بشهادة الاجماع والقواعد الضرورية المعلومة فان قلت قد صرحوا بان الطعام اذا تغير وانتن لا يجوز اكله فكذلك الماء اذا انتن ينبغی ان لا يجوز استعماله قلت الحكم بعدم جواز اكل الطعام المنتن ليس لنجاسته بل لكونه مضرا للآكل فكذلك الماء لو صار بحال يضر للشارب لا يجوز شربه ولا يلزم منه نجاسته كما لا يخفى **فرع** يجوز التوضی بالماء الذی القی فيه الحمص والباقلی ليبتل وتغير طعمه ولونه لكن لم يذهب رقته ولو طبخ فيه الباقلی وريح الباقلی يوجد منه لا يجوز به الوضوء ولو بل الخبز بالماء وبقی رقيقا جاز به الوضوء وان صار ثخينا لا يجوز ولو القی الزاج فی الماء حتى اسود لكن لم يذهب رقته جاز به الوضوء واذا اختلط

وعند ابی یوسف ان کان المخلوط شیئا یقصد به التطهیر یجوز به الوضوء الا ان یغلب علی الماء حتی یزول طبعه من الرقة والسیلان و
ان کان شیئا لا یقصد به التطهیر ففی روایة یشترط لعدم جواز التوضی بغلبته علی الماء وفی روایة لا یشترط وما لیس من جنس الارض فعند الشافعی

للماء یا لمخاط او البزاق وجازبه التوضی یکره کذا فی فتاوی قاضیخان **قوله** وعند ابی یوسف الخ حاصل مذهب ابی یوسف ان
کل ما اختلط به شیئ یناسب الماء فی ما یقصد من الماء وهو التطهیر فالتوضی به جائز بشرط ان لا یغلب ذلك الشیئ علی الماء حتی
لا یزول به الصفة الاصلیة وهی الرقة وذلك مثل الصابون والاشنان وان کان ذلك المخلوط لا یناسب الماء فی ما یقصد من استعمال
الماء ففی بعض الروایات عنه یشترط لمنع جواز التوضی به غلبة ذلك الشیئ الماء وفی بعض الروایات لا یشترط بل لا یجوز الوضوء به
مطلقا ومحمد اعتبر فی جنس هذه المسائل لمنع جواز التوضی به غلبة المخلوط بالماء لکن فی بعضها اشار الی الغلبة من حیث اللون
وفی بعضها الی الغلبة من حیث الاجزاء کذا فی الذخیرة **قوله** الا ان یغلب علی الماء الخ هذا بظاهره مشعر بان هذا الاستثناء
انما هو علی رأی ابی یوسف ومحمد یجوز الوضوء مطلقا ولیس کذلك کما عرفت من المسائل السابقة وفیه اشارة الی ان المعتبر عند
ابی یوسف الغلبة من حیث الاجزاء بحیث تذهب برقة الماء وسیلانه لا لغلبة اللون وهو الصحیح کما فی الهدایة وفی فتاوی قاضیخان
عند ابی یوسف یعتبر الغلبة من حیث الاجزاء لا من حیث اللون وهو الصحیح وعند محمد یعتبر الغلبة بتغیر اللون والطعم والریح انتہی
وفی فتح القدیر صرح المصنف بان الغلبة بالاجزاء ونقل بعضهم فیه خلافا بین الصاحبین وهو ان محمدا یعتبر باللون وابو یوسف
بالاجزاء وفی المحیط عکسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل عن محمد نصا بمعناه حیث قال قال محمد ماء یطبخ فیه الریحان
والاشنان اذا لم یتغیر لونه حتی یحمر بالاشنان ویسود بالریحان وکان الغالب علیه الماء فلا باس بالوضوء فمحمد یراعی لون الماء
وابو یوسف غلبة الاجزاء انتہی وذکر الاسبیجابی ان الغلبة تعتبر اولا من حیث اللون ثم من حیث الطعم ـه البحر مراده
ان المخالط المائع للماء ان کان لونه مخالفا للون الماء فالمعتبر اللون وان کان لونه مثل لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه
علی الماء لا یجوز الوضوء به وان کان لا یخالفه فی الطعم واللون والریح فالغلبة بالاجزاء فلا یجوز الوضوء اذا غلبت اجزاؤه انتہی
کلامه **قوله** ففی روایة الخ یعنی اذا کان المخلوط بالماء شیئا لا یکون به التطهیر کالطین والزاج والباقلی والزعفران وغیر ذلك
ففی روایة عن ابی یوسف یجوز به الوضوء ما لم یغلب علی الماء واذا غلب لا یجوز الوضوء به وفی روایة اخری عنه لا یجوز
الوضوء به مطلقا سواء غلب او لم یغلب فکان بناء هذه الروایة علی انه اذا اختلط به شیئ لیس من جنسه لم یبق الماء
مطلقا بل صار مقیدا والمقید لا یجوز الوضوء به اتفاقا وبناء الروایة الاولی علی ان مجرد اختلاط شیئ لا یجعله مقیدا
ما لم یغلب علیه فعلی الروایة الثانیة یفترق الشیئ الذی من جنس التطهیر والذی لیس من جنسه بان اختلاط الاول لا یمنع
التوضی الا اذا غلب والثانی یمنعه مطلقا وعلی الروایة الاولی یتحدان فی انه لا یمنع التوضی ما لم یغلب **قوله** وما لیس من
جنس الارض الخ توضیح مذهب الشافعی انه لو اختلط بالماء شیئ هو من جنس الارض وما فی مقره وممره کالطین والکبریت
والزرنیخ والنورة یجوز الوضوء به وان فحش التغیر کما لو فحش التغیر بالمکث او بتناثر الاوراق لانه مما یتعذر صون الماء
عنه ولو طرحت فیه الاوراق او اخرج منه الطحلب والزرنیخ ودق ناعما والقی فیه فغیره او تغیر بالثمار الساقطة فیه لا یجوز
الوضوء به لامکان التحرز عنه غالبا ولو اختلط به شیئ طاهر لیس من جنس الارض فغیر طعمه او لونه او ریحه کمسك و
زعفران وملح جبل وغیر ذلك مما یمنع اطلاق اسم الماء علیه سواء کان الماء قلیلا او کثیرا لا یجوز التوضی منه لانه لا یسمی
ماء مطلقا بل مقیدا ولذا لو حلف لا یشرب ماء او وکل فی شرائه فشرب ذلك او اشتراه له وکیله لم یحنث ولم یقع

[illegible]

ص وبماء جارٍ

الشراء له والتغير اعم من ان يكون تحقيقيا حسيا او تقديريا حتى لو وقع فى الماء مائع يوافقه فى الصفات كماء الورد المنقطع الرائحة فلم يتغير فح ايضا لا يجوز الوضوء كذا فى الاقناع فى حل الفاظ ابى شجاع وغيره من كتب الشافعية وذكر ابن الهمام فى فتح القدير انهم اتفقوا على ان الماء المقيد لا يزيل الاحداث والحكم عند فقد المطلق منصرف الى التيمم والخلاف فى الماء الذى خالطه الزعفران وغيره مبنى على انه مقيد عند الشافعى ونحن لا ننكر انه يقال له ماء الزعفران ولكنا نقول لا يمتنع مع ذلك ما دام المخالط مغلوبا ان يقال انه ماء من غير زيادة وقد اغتسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم الفتح من قصعة فيها اثر عجين والاضافة الى الزعفران لا تمنع الاطلاق كالاضافة الى البير والعين وغيرهما **قال** وبماء جار عطف على قوله بماء السماء اى يجوز الوضوء بالماء الجارى وكذا الغسل وغسل النجاسات لانه طاهر طهور وقوله فيه نجس صفة لماء جار وهو بفتح الجيم اى النجاسة وقوله لم يرا اثره صفة لنجس ومعنى لم ير لم يعلم لان المرئى ليس الا اللون واما الطعم والريح فلا يتعلق بهما الرؤية وفى كلامه هذا اشارات الاولى ان الجارى الذى ليس فيه نجس يجوز الوضوء منه وهو ظاهر الثانية ان الجريان اعم من ان يكون قويا او ضعيفا واعم من ان يكون بمدد او بغير مدد فاذا انقطع ماء النهر من اعلاه لا يتغير حكم جريه بانقطاع الاعلى ويجوز التوضى بما يجرى ولو كان سطح عليه نجاسة جرى عليه الماء ان كان اكثر الماء يجرى على النجاسة فالماء نجس وقال محمد ان كانت النجاسة فى جانب واحد او فى جانبين فالماء الذى يجرى على السطح طاهر وان كانت فى جوانبه الثلثة فالماء نجس وان كانت عند الميزاب او فيه فالماء نجس ما دامت النجاسة فيه فان زالت النجاسة بجريان الماء عليها فما بعدها من الماء طاهر يجوز الوضوء به كذا فى فتاوى قاضيخان وذكر فى مختارات النوازل المطر وماء الثلج اذا جرى فى الطريق وفيه نجاسة متفرقة بحيث لا يرى لونها ولا اثرها يجوز التوضى فيه انتهى وفى الخلاصة اناان ماء احدهما نجس والاخر طاهر فصب ماء الانائين معا حتى امتزجا فى الهواء او اجرى ماء الانائين على الاراضى صار بمنزلة ماء جار ولو استنجى رجل من القمقمة فلما صب الماء من القمقمة على يده لا فى الماء الذى يسيل من القمقمة البول قبل ان يقع على يده بعد ما خرج من القمقمة فهو طاهر انتهى وفى الذخيرة لو اصابت الارض نجاسة فصب عليها الماء فجرى على قدر الذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجارى ولو اصابها المطر وجرى عليها طهرت ولو كان قليلا لم يجر فلا انتهى وفى التاتارخانية اما قدر طول الماء الجارى فقال ابو سهل مقدار ذراع وقال الفقيه ابو جعفر قلت لابى بكر الاسكاف ارأيت اذا اصابته نجاسة فصب عليه الماء فسال من جانب الى جانب هل يطهر فقال اما على قول شاذان بن ابراهيم فيطهر لانه قال فى قوم مسافرين معهم كوز ماء فصب الماء على يدى رجل ثم سال منه الى يدى ذلك الرجل على يدى اخر وهكذا حتى توضؤا جميعا جاز وضوؤهم كما عرف فى الماء الجارى وفيه ايضا المطر ما دام يمطر فله حكم الجريان حتى لو اصاب العذرات على السطح ثم اصاب الثوب لا يتنجس الا ان يتغير وفى الظهيرية اذا امر الماء بالعذرات واجتمع فى موضع يكون طاهرا ما لم يشاهد فيه النجاسة وفى الغياثية ان كان ممر الماء كله على العذرات او اكثره او نصفه فالماء نجس وهو الصحيح انتهى وفيه عن العتابية ماء المطر يجرى فى سكك وفى السكك نجاسات ثم يجرى الماء فى النهر وليس فى النهر ماء غيره لا باس به اذا لم ير لون النجاسة انتهى فهذه الفروع ونظائرها مما هو مبسوط فى الفتاوى تنادى بالنداء العالى بان الجريان بلا مدد كالجريان بالمدد وذكر ابن الهمام فى فتح القدير انه لا بد من كون جريانه لمدد له كما فى العين والنهر وهو المختار انتهى لكن نقل صاحب البحر عن السراج الوهاج لا يشترط فى الماء الجارى

فیہ نجس لم یر فیہ اثرہ **ش** ای طعمہ او لونہ او ریحہ

المد ہو الصحیح ثم نقل عن السراج الھندی انہ قال فی شرح الھدایۃ من المشائخ من قال الماء الجاری انما لایصیر مستعملا اذا کان
لہ مدد کالعین والنھر واما اذا لم یکن لہ مدد فیصیر مستعملا والصحیح القول الاول بدلیل مسألۃ واقعات الناطفی ان النھر اذا
سد من فوق فتوضأ انسان بما یجری فانہ یجوز انتھی ومما یتفرع علی اعتبار الجریان بمدد ایضا انہ لو کانت قصعۃ فیہا ماء نجس ثم دخل
فیہا ماء جار حتی سال من جوانبہا تطھر کما قال فی الظھیریۃ فی مسألۃ الحوض النجس لو خرج ماؤہ من جانب آخر لایطھر ما لم یخرج
مثل ما فیہ ثلث مرات کالقصعۃ عند بعضھم والصحیح انہ یطھر وان لم یخرج ما فیہ لکن فی خزانۃ الفتاوی اذا افسد ماء الحوض
فاخذ منہ بالقصعۃ وامسکہا تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعۃ فتوضأ بہ لایجوز وقال ابن عابدین فی رد المحتار
الظاھر ان ما فی الخزانۃ مبنی علی غیر الصحیح ویؤیدہ ما فی البدائع بعد حکایۃ الاقوال فی جریان الحوض ما نصہ وعلی ھذا
حوض الحمام والاوانی اذا تنجس ومقتضاہ انہ علی القول الصحیح تطھر الاوانی ایضا بمجرد الجریان ـہ وفی رد المحتار ایضا ولو تنجس
فافرغ فیہ رجل ماء حتی امتلأ وسال من جوانبہ ھل یطھر بمجرد ذلک ام لا والذی یظھر لی الطھارۃ اخذا مما ذکرنا ومما مر انہ لایشترط
ان یکون الجریان بمدد انتھی الثالثۃ انہ لافرق بین النجاسۃ المرئیۃ وغیر المرئیۃ والجیفۃ وغیرھا فی انہ اذا لم یر اثرہ فی الماء جاز الوضوء منہ
وفی البحر ظاھر ما فی المتون ان الجاری اذا وقعت فیہ نجاسۃ لم یر اثرھا یجوز الوضوء بہ سواء کان النجس جیفۃ او غیرھا فاذا بال انسان فیہ
فتوضأ آخر من اسفلہ جاز ما لم یظھر فی الجریۃ اثرہ وقال محمد فی کتاب الاشربۃ لو کسرت خابیۃ خمر فی الفرات ورجل یتوضأ اسفل منہ
فما لم یجد فی الماء طعم الخمر او ریحہ او لونہ یجوز الوضوء بہ وکذا لو استقرت المرئیۃ فیہ بان کانت الجیفۃ ان ظھرت اثر النجاسۃ لایجوز
والا جاز سواء اخذت الجیفۃ کل الجریۃ او نصفہا او لا وافقہ ما فی الینابیع قال ابو یوسف فی ساقیۃ صغیرۃ فیہا کلب میت سد عرضہا
ویجری الماء فوقہ وتحتہ انہ لاباس بالوضوء من اسفل منہ ما لم یتغیر طعمہ او لونہ او ریحہ وقیل ینبغی ان یکون ھذا قول ابی یوسف خاصۃ
واما عندھما لایجوز الوضوء اسفل من الکلب انتھی ما فی الینابیع لکن المذکور فی الفتاوی کفتاوی قاضیخان والتجنیس والواقعات و
الخلاصۃ والبدائع وکثیر من کتب ائمتنا ان الاثر انما یعتبر فی غیر الجیفۃ اما فی الجیفۃ فانہ ینظر ان کان کلہ او اکثرہ ملاقیا للماء
لایجوز الوضوء بہ وان کان الاقل یجوز وان کان النصف فالقیاس الجواز وفی الاستحسان لایجوز وھو الاحوط ونظیرہ ھذا ماء المطر
اذا جری فی میزاب من السطح وکان علی السطح عذرۃ ورجح فی فتح القدیر ان العبرۃ لظھور الاثر مطلقا لان الحدیث وھو قولہ صلی
اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الماء طھور لاینجسہ شیئ لما حمل علی الماء الجاری کان مقتضاہ جواز التوضیئ من اسفلہ وان اخذت الجیفۃ
اکثر الماء ولم یتغیر فقولھما اذا اخذ الجیفۃ اکثر الماء او نصفہ لایجوز یحتاج الی مخصص قال ویوافقہ عن ابی یوسف وقد نقلناہ
عن الینابیع وقال تلمیذہ العلامۃ قاسم فی رسالتہ المختار اعتبار ما عن ابی یوسف لکن لقائل ان یقول المختار ما فی اکثر الکتب
وقد صححہ صاحب الھدایۃ فی التجنیس لان العلماء انما قالوا بان الجاری اذا وقعت نجاسۃ فیہ یجوز الوضوء بہ اذا لم یر اثرھا
لان النجاسۃ لاتستقر مع جریان الماء فلما لم یظھر اثرھا علم ان الماء ذھب بعینہا فجاز استعمال الماء اما اذا کانت النجاسۃ جیفۃ
وکان الماء یجری علی اکثرھا او نصفہا تیقنا بوجود النجاسۃ فیہ وقد تقدم ان کل ما تیقنا وجود النجاسۃ فیہ او غلب علی ظننا
وجودھا فیہ لایجوز استعمالہ فکان ھذا ماخوذا بدلالۃ الاجماع لان الحدیث لما حمل بالاجماع علی الماء الذی لم یتغیر لاجل انہ
عند التغیر یتیقن بوجود النجاسۃ کان التغیر دلیل وجود النجاسۃ فی ما یمکن فیہ ذلک اما الجیفۃ فقد تیقنا بوجودھا فلایجوز
استعمال الماء لا فی اکثرھا او نصفہا من غیر اعتبار التغیر لان التغیر لما کان علامۃ علی وجود النجاسۃ لایلزم من انتفائہ انتفاؤھا

ـہ بحر [illegible] الاصل ۱۲

https://t.me/faizanealahazrat

واختلفوا فى حد الجارى

فكان الاجماع مخصصا للحديث فان ما قلنا ماخوذ بدلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف انتهى كلامه وتعقبه صاحب النهر بانه قد تقرر ان الجارى وما فى حكمه لا يتاثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر اثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا اثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الاكثر والاقل فما فى الفتح اوجه انتهى **اقول** هذا تعقب جيد فان قوله عليه الصلوة والسلام الماء طهور لا ينجسه شیئ الا ما غير طعمه اولونه او ريحه بعد حمله على الماء الجارى كما ذكره ايمتنا على ما سياتى ذكره نص على ان مناط تنجس الماء هو تغير اثر النجاسة لانه ح تكون النجاسة غالبة والحكم للغالب لا لقطع وقوع النجاسة وعدم القطع به واما قول الحلبى فى الغنية فى الجواب عن اشكال ابن الهمام الصحيح من الرواية الماء طهور لا ينجسه شيئ من غير استثناء على ما سياتى وح قد خص بالاجماع ما اذا تغير بالنجاسة فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس على تنجس الماء الراكد بجامع انه عين الماء الذى قد خالط النجاسة واتصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير المخالط فانه لا يتيقن مع الجريان باستعمال المخالط انتهى فمخدوش عندى اما اولا فلان الاستثناء قد صح من طريقين مسندا مرفوعا من طريق وواحد مرسلا آخر فلا وجه لانكاره واما ثانيا فلان كونه مخصصا بالاجماع بما اذا تغير بالنجاسة ممنوع فقد ذهب كثير من العلماء الى عدم تنجس الماء مطلقا بالنجاسة كما سياتى وبالجملة فالفرق بين الجيفة وغيرها غير جيد لا سيما اذا انطقت به المتون والعبرة بما نطقت به لا بما نطقت به الفتاوى لا سيما اذا لم يكن ما فى الفتاوى مستندا الى دليل قوى وكذا اختار عدم الفرق جمع منهم ابن الهمام كما مر وتلميذه ابن امير حاج كما بسطه فى الحلية والغزى صاحب تنوير الابصار وصاحب الطريقة المحمدية وقال عليه الفتوى وعبد الغنى النابلسى مستندا بما فى عمدة المفتى من ان الماء الجارى يطهر بعضه بعضا وبما فى الفتح وغيره من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان غالبا وصاحب جامع الفتاوى فقد نقل صاحب خزانة الرواية عن حاشية السراجية عنه انه قال بعد ذكره مسألة لابى يوسف عليه الفتوى والقهستانى حيث قال فى جامع الرموز لو سد جيفة نهرا وجرى الماء تحتها او فوقها لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما فى المضمرات عن النصاب انتهى لكنه اخطأ فى نسبة هذا القول الى المضمرات فان صاحب المضمرات نقل عن النصاب الفتوى على ان الماء الجارى لا يتنجس ما لم يتغير لونه او ريحه او طعمه من النجاسة انتهى وليس فيه تعميم النجاسة ثم قال صاحب المضمرات عند قول القدورى ولم ير لها اثر يريد به نجاسة يذهب عينها بجريان الماء فان كان مما لا يذهب بان وقعت فيه ميتة فاستقرت فانه ينظر ان كان الماء كله يجرى عليها او نصفه لم يجز الوضوء اسفل منها انتهى فدل ذلك على ان مختار صاحب المضمرات هو ما فى اكثر الفتاوى لا ما زعمه القهستانى وخلاصة المرام ان ههنا قولين مصححين احدهما انه لا فرق بين الجيفة وغيرها فى ان المدار على التغير فيهما وعليه المتون وجمع من اصحابنا المتاخرين وثانيهما ان بينهما فرقا ونسب البرجندى الاول الى ابى يوسف والثانى الى محمد وابى حنيفة فعليك بالاخذ بما اقتضاه الدليل **قوله** واختلفوا فى حد الجارى اى اختلف الفقهاء فى تعريف الماء الجارى وما يقدر به جريه على اقوال احدها انه الذى يذهب بالنجاسة قبل اغتراف الغرفة الثانية وثانيها انه اذا كان بحيث لو وضع انسان يده عليه عرضا لم ينقطع فهو جار وثالثها انه لو كان بحيث لو اغترف المتوضى فى اعمق المواضع من الجدول انقطع جريانه ثم امتلأ حتى جرى فليس بجار وان لم ينقطع فهو جار ورابعها انه ما يعده الناس فى العرف جاريا وخامسها انه اذا كان بحال لو القى فيه تبنة او ورق فهو جار والا فهو ليس بجار هكذا اورد صاحب التاتارخانية ثم نقل عن الزاد ان القول الرابع هو الصحيح واختاره صاحب البحر ايضا حيث قال اصحها انه ما يعده الناس جاريا ذكره فى البدائع والتبيين وكثير من الكتب انتهى وفى البناية

فالحد الذی لیس فی درکه حرج مایذهب بتبنة او ورق فاذا سد النهر من فوق وبقیة الماء تجری مع ضعف یجوز فیه الوضوء اذ هو ماء جار وکل ماء ضعیف الجریان اذا توضأ به یجب ان یجلس

هو الاصح ذکره فی البدائع والتحفة وغیرهما انتهی وفی غایة البیان الاصح ان الجاری هو مایعده الناس جاریا واختار الشارح القول الخامس ووصفه بانه لیس فی درکه بفتح الدال المهملة وسکون الراء المهملة ای ادراکه حرج لکونه ظاهرا علی العامی والخاص بلا نظر وا ورد علیه بان الحدود کلها متساویة فی انه لاحرج فی درکها اذ لاحرج فی درك شیئ من المفهومات واجیب عنه بان المعنی (المجیب عصام الدین ۱۲ منه رحمه) لیس فی درك الماء الجاری به حرج وتعقبه الفاضل الهروی بان الحرج فی درك الحد یوجب الحرج فی درك المحدود وبالعکس فاذا لم یکن حرج فی درك الحد لم یکن حرج فی درك المحدود به انتهی (ای المولوی عبد الله ۱۲ منه رحمه) **اقول** لیس غرض المجیب انتفاء الحرج فی درك المحدود حتی یراد علیه انه موجود فی جمیع الصور بل غرضه ان هذا الحد لیس فی تعیین مصداقه ودرك صدق هذا المفهوم علیه حرج بخلاف الحدود الباقیة وهذا واضح **قوله** مایذهب من الاذهاب ای الذی یذهب من موضع الوقوع الی الآخر بتبنة بکسر التاء (بالفارسیة کاه ۱۲ منه رحمه) وسکون الباء وفتح النون او ورق بفتح الواو والراء المهملة وهو یطلق علی ورق الشجر (بالفارسیة برگ ۱۲ منه رحمه) وعلی ورقة الکتاب کلیهما وکل منهما مستقیم ههنا وقد اختار صاحب الکنز ایضا هذا التعریف وقال ابن نجیم فی البحر قد توهم بعض المشتغلین ان هذا الحد فاسد لانه یرد علیه الجمل والسفینة فانهما یذهبان بتبن کثیر ومنشأ التوهم ان ما موصولة فی کلامه وقد وقع مثلها فی عبارة ابن الحاجب فانه قال الکلام ما تضمن کلمتین بالاسناد فقیل یرد علیه الورقة والحجر المکتوب علیه کلمتان فاکثر لان ما موصولة بمعنی الذی لکن الجواب عنهما ان ما لیست بموصولة وانما هی نکرة موصوفة فالمعنی الجاری ماء یذهب بتبنة والکلام لفظ یتضمن کلمتین انتهی **اقول** لاحاجة الی جعل ما موصوفة بل یمکن الجواب عن الایراد علی کلا العبارتین بجعل ما موصولة ایضا بان یجعل الموصول عهدیا ویراد به الماء واللفظ فان الموصول کاللام یاتی لما یاتی له اللام من الاستغراق والعهد وغیرهما کما صرح به التفتازانی فی شرح التلخیص **قوله** فاذا سد ای منع جریان الماء فی النهر من فوقه بوضع خشبة ونحوها وهذا تفریع علی الحد الذی ذکره فان ماء النهر المسدود من فوق یذهب بتبنة ونحوها فیکون جاریا فیجوز الوضوء به **قوله** اذا توضأ به وکذا اذا اغتسل **قوله** یجب قال اخی چلپی اخ الوجوب (ای الجلوس ۱۲ — ای مجلس بحیث) بناء علی نجاسة الماء المستعمل علی ما هو مختار الامام الاعظم انتهی وقال الفاضل الهروی (ای المولوی عبد الله ۱۲ منه رحمه) الاوجه التخصیص بقول امامنا الاعظم لان الماء المستعمل عنده نجس نجاسة غلیظة وعند ابی یوسف نجاسة خفیفة وعند محمد طاهر غیر مطهر فعند الکل غیر مطهر فیجب ان یجلس عند الکل بحیث لایستعمل غسالته حتی یحصل التطهیر بیقین لان الماء المستعمل اذا کان اقل من غیر المستعمل یحصل التطهیر به اذا کان طاهرا لکن یحتمل ان یکون اکثر منه فالاحتیاط فی القول بالوجوب انتهی **اقول** قد ذکر هذا الحکم فی کثیر من الکتب بلفظ آخر ففی المجتبی اذا توضأ فی الماء الضعیف جریه ووجهه الی مورد الماء یجوز والا فلا حتی یمکث بین کل غرفتین قدر مایذهب الغسالة انتهی وفی فتاوی قاضیخان الماء الذی جریه ضعیف لایستبین فیه الحرکة قال بعضهم ان کان بحال لو القی فیه تبنة لاتذهب من ساعتها لایجوز فیه التوضی الا ان یمکث بین کل غرفتین مقدار مایغلب علی ظنه ذهاب ما وقع فیه من الماء المستعمل وقال بعضهم ان کان بحیث لو رفع الماء لغسل عضو ینقطع جریه ثم یتصل قبل ان یعود غسالته الیه یجوز فیه التوضی وان کان ینقطع ولا یتصل قبل ان یعود غسالته الیه لایتوضأ فیه الا ان یمکث بین کل غرفتین مقدار ما قلنا انتهی وفی خزانة المفتین الماء اذا کان جاریا ضعیفا واراد انسان ان یتوضأ فیه فان کان وجهه الی مورد الماء یجوز وان کان الی میل الماء لایجوز الا اذا مکث بین کل غرفتین مقدار مایذهب الماء بغسالته انتهی والظاهر ان حکم عدم الجواز

بحیث لایستعمل غسالتہ او یمکث بین الغرفتین مقدار ما یذھب غسالتہ و اذا کان الحوض صغیرا یدخل فیہ الماء من جانب ویخرج من

بدون المکث المذکور فی ھذہ العبارات وامثالھا وحکم الوجوب المذکور فی کلام الشارح مبنی علی روایۃ نجاسۃ الماء فان علی روایۃ الطہارۃ لایصح حکم الوجوب باطلاقہ بل ھو مقید بما اذا ظن غلبۃ الماء المستعمل فانھم صرحوا ان الماء المستعمل علی روایۃ طہارتہ اذا اختلط بالطھور ان کان الماء الطھور غالبا یجوز فیہ الوضوء والا لا کما فی فتح القدیر وغیرہ ومن ھھنا علمت جواز الوضوء فی الفساقی الموضوعۃ فی المدارس عند عدم غلبۃ الظن بغلبۃ المستعمل او مساواتہ او وقوع نجاسۃ فی الصغار منھا لان الماء المستعمل ھو ما لاقی العضو وانفصل عنہ ولاشک انہ قلیل بالنسبۃ الی ما لم یستعمل الا اذا تکرر الاستعمال زمانا وغلب علی الظن ان الطھور قلیل فح لایجوز التطھیر بہ کذا ذکرہ صاحب البحر فی رسالتہ المسماۃ بالخیر الباقی فی جواز الوضوء من الفساقی وقال ایضا فیھا فان قلت قد وجدنا فروعا کثیرۃ تخالف ھذا فقد صرح قاضیخان فی فتاواہ انہ لو صب الوضوء فی بئر عند ابی حنیفۃ ینزح کل الماء وعند صاحبیہ اذا کان استنجی بذلک فکذلک وان لم یکن استنجی بہ علی قول محمد لایکون نجسا لکن ینزح منھا عشرون لیصیر الماء طھورا فھذا ظاھر فی استعمال الماء بوقوع قلیل من الماء المستعمل علی قول محمد وکذلک مسألۃ البئر جحط المذکورۃ فی المتون والشروح دالۃ علی ان الماء یصیر مستعملا عند محمد بالاغتسال فیہ وصورتھا رجل نزل لطلب الدلو ولیس علی بدنہ نجاسۃ حقیقیۃ فعند ابی حنیفۃ الرجل والماء نجسان وعند ابی یوسف علی حالھما وعند محمد الماء طاھر غیر طھور والرجل طاھر مع ان الماء الذی لاقی بدنہ فی البئر اقل من غیرہ وقد جعلہ مستعملا لانعدام الضرورۃ وفی المبتغی لو ادخل الکف صار الماء مستعملا وفی الخلاصۃ رجل توضأ فی طست ثم صب ذلک الماء فی البئر ینزح منہ اکثر من عشرین دلوا ومن ملؤ صب فیہ عند محمد وعند ابی یوسف وابی حنیفۃ ینزح ماء البئر کلہ لانہ نجس عندھما وفی منیۃ المصلی عن الفقیہ ابی جعفر لو توضأ فی اجمۃ قصب فان کان لایخلص بعضہ الی بعض فانہ لایجوز التوضی فیہ قلت اما ما ذکرتہ من عبارۃ قاضیخان ومن مسألتا البئر فکلہ مبنی علی روایۃ ضعیفۃ عن محمد قائلۃ بان الماء یصیر مستعملا بوقوع القلیل فیہ من الماء المستعمل لاعلی الصحیح من مذھبہ واما مسألۃ الاجمۃ فمفرعۃ ایضا علی القول بنجاسۃ الماء المستعمل وقد صرح بہ شارح المنیۃ العلامۃ محمد الشھیر بابن امیر حاج تلمیذ المحقق ابن الھمام انتھی کلامہ ملخصا

(حاشیہ: محمد الشیخ الکبیر المصنف ۱۲ منہ رح)

قولہ بحیث لایستعمل غسالتہ الخ کلمۃ حیث حقیقۃ فی المکان یقال قمت حیث قام زید وتستعار للزمان وقیل علی العکس والغسالۃ بالضم ما غسلت بہ الشیئ کذا فی المصباح المنیر والمعنی یجب ان یجلس المتوضی بموضع لایستعمل ما تقاطر من اعضائہ واختلط بذلک الماء الضعیف جریانہ بان یجلس علی مورد الماء فانہ اذا جلس ھنالک لایتاتی ما تقاطر منہ فی غرفاتہ لسیلانہ الی جانب المسیل بخلاف ما اذا جلس الی جھۃ میل الماء فانہ یلزمہ ح استعمال المتقاطر فیجب علیہ ح ان یمکث قبل اخذ الغرفۃ الثانیۃ بین الغرفتین مقدار ما یسیل المتقاطر منہ **قولہ** واذا کان الحوض صغیرا الخ اذا کان الحوض صغیرا ای اقل من عشر فی عشر ویدخل فیہ الماء من جانب ویخرج من جانب آخر ذکر فی مجموع النوازل عن الشیخ الفقیہ ابی الحسن انہ ان کان اربعا فی اربع فما دونہ یجوز التوضی بہ وان کان اکثر من ذلک لایجوز الا فی موضع دخول الماء وخروجہ لان فی الوجہ الاول ما یقع فیہ من الماء المستعمل یخرج من ساعتہ ولایستقر فیہ ولاکذلک فی الوجہ الثانی وکذا قالوا فی عین ماء ھی تسع فی تسع ینبع الماء من اسفلھا ویخرج من منفذھا لایجوز فیھا التوضی الا فی موضع خروج الماء منھا والاصح ان ھذا التقدیر غیر لازم بل الاعتماد علی المعنی فینظر ان کان ما یقع فیہ من الماء المستعمل یخرج من ساعتہ لکثرۃ الماء فوقہ یجوز التوضی والا فلا وحکی عن الشیخ شمس الائمۃ الحلوانی انہ سئل عن عین الماء اذا کان خمسا فی خمس وکان یخرج الماء منہ قال ان کان یتحرک الماء من جریانہ

جانب آخر یجوز الوضوء فی جمیع جوانبہ وعلیہ الفتوی من غیر تفصیل بین ان یکون اربعا فی اربع او اقل فیجوز او اکثر فلا یجوز واعلم انہ یجوز والا فلا وسئل القاضی رکن الاسلام علی السعدی عن ھذا فاجاب بالجواز مطلقا ففی الحوض الصغیر اذا کان یدخل الماء من جانب ویخرج من جانب آخر یجوز الوضوء علی ھذا القول مطلقا لکونہ ماء جاریا والجاری یجوز التوضی بہ وعلیہ الفتوی کذا فی التاتارخانیۃ وذکر صاحب الحلیۃ ان ھذا کلہ مبنی علی القول بنجاسۃ الماء المستعمل واما علی الاصح المختار فیجوز الوضوء مالم یغلب علی ظنہ ان ما یغترفہ او نصفہ فصاعدا مستعمل انتہی **قولہ** فی جمیع جوانبہ سواء کان جانب الخروج او جانب الدخول او غیر ذلک **قولہ** وعلیہ الفتوی لانہ ماء جار والجاری یجوز التوضی بہ مطلقا **قولہ** من غیر تفصیل الخ ومن غیر تفصیل بین ان یکون الخروج بمدد وبین ان یکون الخروج لا بمدد فانہ لو کان یدخلہ الماء من جانب ولا یخرج منہ لکن فیہ انسان یغتسل ویخرج باغتسالہ من الجانب الآخر متدارکا یجوز الوضوء بہ ایضا کما فی التاتارخانیۃ ومن غیر تفصیل بین ان یکون الدخول والخروج بعد تنجس الماء او قبل تنجسہ فانہ لو تنجس ماء حوض صغیر فدخل فیہ الماء من جانب وخرج من جانب آخر قال ابو بکر الاعمش لا یطھر مالم یخرج مثل ما کان فیہ ثلث مرات وقیل لا یطھر مالم یخرج مثل ما کان فیہ مرۃ واحدۃ وقال ابو جعفر الھندوانی یطھر بمجرد الدخول والخروج وان لم یخرج مثل ما کان فی الحوض وھو اختیار الصدر الشہید لانہ ح یصیر جاریا والجاری لا یتنجس مالم یتغیر بالنجاسۃ کذا فی المنیۃ والصحیح ھو مختار الصدر کما فی الظھیریۃ **فرع** حوض صغیر کری منہ نھر واجری الماء من الحوض فیہ فتوضأ من ذلک النھر جاز ولو اجتمع ذلک الماء فی موضع وکری منہ نھر آخر واجری الماء فیہ فتوضأ فیہ وثم وثم جاز وضوء الکل اذا کان بین المکانین مسافۃ وان قلت کذا فی المنیۃ عن المحیط وحد ذلک ان لا یسقط الماء المستعمل من الاعضاء الا فی موضع جریان الماء فیکون تابعا للجاری فانہ اذا کان بین المکانین مسافۃ فالماء الذی استعملہ الاول قبل ان یرد علیہ ماء جار قبل اجتماعہ فی الموضع الثانی فلا یظھر حکم الاستعمال بخلاف ما اذا لم یکن بینھما مسافۃ وھذہ المسألۃ ایضا مبنیۃ علی روایۃ نجاسۃ الماء المستعمل کذا فی الغنیۃ **قولہ** واعلم الخ ھذہ المسألۃ من فروع قاعدۃ ابقاء ما کان علی ما کان اوردھا توضیحا لقول المصنف لم یر اثرہ وقد ذکرھا ابن نجیم فی الاشباہ والنظائر واورد لھا فروعا مختلفۃ من ابواب مفترقۃ وقدم مما ذکر بعض الفروع المتعلقۃ بباب الطہارۃ فی شرح قولہ وبماء جار ونذکر بعضا آخر ھھنا فمنھا ان من تیقن الطہارۃ وشک فی الحدث فھو متطھر ومن تیقن الحدث وشک فی الطہارۃ فھو محدث کما فی السراجیۃ وغیرھا ومنھا ما ذکرہ محمد انہ لو کان حوض تملأ منہ الصغار والعبید بالایدی الدنسۃ والجرار الوسخۃ یجوز الوضوء منہ مالم یعلم بہ نجاسۃ ولذا افتوا بطہارۃ طین الطرقات ومنھا ما فی الملتقط ان فارۃ وجدت فی الکوز لا یدری انھا کانت فی الجرۃ لا یقتضی بفساد ماء الجرۃ بالشک ومنھا ما فی فتاوی قاضیخان انہ اذا نام الکلب علی حصیر المسجد فان کان یابسا لا یتنجس وان کان رطبا ولم یظھر اثر النجاسۃ فیہ فکذلک ایضا ومنھا ما فیہ ایضا اذا غسل رجلہ ومشی علی ارض نجسۃ بغیر مکعب فابتلت الارض من بلل رجلہ واسود وجہ الارض لکن لم یظھر اثر بلل الارض فی رجلہ فصلی جازت صلاتہ ومنھا ان الآبار والحیاض التی یستقی منھا الصغار والکبار المسلمون والکفار طاھرۃ وکذلک السمن والجبن والاطعمۃ التی یتخذھا اھل الشرک وکذلک الثیاب التی تنسجھا اھل الشرک والجھلۃ من اھل الاسلام وکذلک الجباب الموضوعۃ او المرکبۃ فی الطرقات والسقایات التی یتوھم فیھا اصابۃ النجاسۃ کلھا طاھرۃ مالم یتیقن بنجاستھا کذا فی التاتارخانیۃ ومنھا ما فی التاتارخانیۃ نقلا عن المحیط البرھانی انہ قد وقع عند بعض الناس ان الصابون نجس لانہ یتخذ من دھن الکتان ودھن الکتان نجس لان اوعیتہ

اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لا يجوز والا يجوز حملا على ان نتنه بطول المكث

تكون مفتوحة الراس عادة والفارة تقصد شربها وتقع فيها غالبا ولكنا لا نفتي بنجاسة الصابون ولا بنجاسة الدهن بالشك
ومنها ما في القنية الجلود التي تدبغ في بلادنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسة في دبغها ويلقونها على الارض النجسة
ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهي طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف وغلاف الكتب والدلاء منها ما لم يظهر اثر النجاسة ومنها ما
في القنية عن ابي نصر الدبوسي طين الشوارع ومواطئ الكلاب فيها طاهر وكذا الطين المسرقن الا اذا رأى عين النجاسات
والاصل في هذا كله ما ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال بعثت بالحنيفية السمحة البيضاء ولم ابعث بالرهبانية
الصعبة وورد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه كانوا يستعملون آنية المشركين وثيابهم المنسوجة والمياه الراكدة
في الحياض والآبار من غير استفسار وتدقيق فاخرج البخاري في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل في بيت اليهودية
وتوضأ من مزادة المشركة وروى ايضا عن ابن عمر انه قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك وقال الفاضل البركلي في الطريقة المحمدية وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس
لذاتها بل لوصفها المنفر من الريح المنتن والطعم البشيع واللون القبيح فاذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فلا يجب ومع التيقن به
يعفى عن القليل في مواضع الضرورة والحاجة انتهى ومن ههنا يعلم ان الاصل في الاشياء شرعا هو الطهارة لا سيما الماء فانه
موصوف بالطاهرية والطهورية ما لم يعرض ما يزيله كما نبهناك سابقا **قوله** اذا انتن الماء سواء كان جاريا او راكدا وكذا اذا
تغير طعمه او لونه فان اذا تغير الطعم او اللون فان علم ان تغيره للنجاسة لا يجوز الوضوء به والا يجوز فتخصيص النتن بالذكر على
سبيل التمثيل **قوله** فان علم الظاهر انه اراد بالعلم اعم من اليقين والظن الراجح فان للظن في امثال هذا الموضع حكم
اليقين وهذا العلم اما باخبار رجل مسلم عدل فانه اذا اخبر رجل كذلك بنجاسة الماء لا يجوز له ان يتوضأ به فان كان
فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان ففي رواية هو بمنزلة الفاسق وفي رواية بمنزلة العدل كذا في فتاوى قاضيخان
وذكر العيني في رمز الحقائق شرح كنز الدقائق لا يقبل قول الكافر في الديانات كالاخبار بنجاسة الماء حتى اذا اخبره عدل انه
نجس تيمم واذا اخبر فاسق تحرى فيه وكذا اذا كان مستورا على الصحيح فان غلب على ظنه انه صادق تيمم ولا يتوضأ به وان اراقه
ثم تيمم كان احوط وان كان اكبر رأيه انه كاذب يتوضأ انتهى واما بعلامات دالة على النجاسة كما قال في جامع الفتاوى لو رأى
اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به انتهى وقال النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ينبغي
تقييد ذلك بما اذا علم او غلب على ظنه انها اقدام الوحوش والا فيحتمل انها اقدام ماكول اللحم فلا يحكم بالنجاسة
بالشك ويقيد ايضا بانه رأى رشاش الماء حول ذلك الماء ونحو ذلك من القرائن الدالة على ان الوحوش شربت منه
والا فلا نجاسة بالشك **قوله** للنجاسة اي لاختلاط النجاسة اذ لو علم انه لمجاورة النجاسة يجوز كما لا يخفى **قوله** والا اي
وان لم يعلم ان نتنه للنجاسة بل تردد فيه يجوز الوضوء حملا على ان تغيره بطول المكث او غيره كاختلاط الاشياء الطاهرة
المغيرة لان الاصل في الماء هو الطهارة والاصل لا يزول بالشك وفيه اشارة الى انه لا يجب السوال عن حاله بل حمله على الصلاح
قال في الخلاصة يتوضأ بماء الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يستيقنه وليس عليه ان يسأل ولا يدعه حتى يستيقن
انه قذر وعلى هذا اذا قدم له بطعام ليس للضيف ان يسأل من اين لك هذا الطعام من الغصب او السرقة انتهى
واصله ما رواه مالك في الموطا عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن ابي بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص

واذا سد کلب عرض النهر وجری الماء فوقه ان کان ما یلاقی الکلب اقل مما لا یلاقیه یجوز الوضوء فی الاسفل والا لا قال الفقیه ابو جعفر وعلی هذا ادرکت مشائخی وعن ابی یوسف لا باس بالوضوء به اذا لم یتغیر احد وصافه

حتی وردا حوضا فقال عمرو لصاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب یا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد علی السباع وترد علینا واخرجه رزین فی مسنده وزاد فی قول عمر فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یقول لها ما اخذت فی بطونها وما بقی فهو لنا طهور وشراب قال علی القاری فی مرقاۃ المفاتیح الاظهر ان یحمل قوله لا تخبرنا علی ارادۃ عدم التنجیس وبقاء الماء علی طهارته الاصلیة ویدل علیه سوال الصحابی والا فیکون عبثا ثم تعلیله بقوله فانا الخ اشارۃ الی ان هذا الحال من ضرورات السفر وما کلفنا بالتحقیق فلو فتحنا هذا الباب علی نفسنا لوقعنا فی مشقة عظیمة انتهی وقال عبد الغنی النابلسی فی الحدیقة الندیة قوله هل یرد حوضك السباع ای هل تاتی الیه فتشرب منه سباع البهائم کالذئب والضبع والثعلب ونحوها فان سورها نجس عندنا کسور الکلب لاختلاطه بلعاب نجس متولد من لحم حرام اکله ولعله کان حوضا صغیرا یتنجس بملاقات النجاسة والا فلو کان کبیرا ما سئل وقوله لا تخبرنا ای ولو کنت تعلم انه ترده السباع لانا نحن لا نعلم ذلك فالماء طاهر عندنا فلو استعملنا لاستعملنا ماء طاهرا واما صاحب الحوض فلو کان یعلم ان السباع ترده ورآهم ان یستعملوه لزمه اخبارهم بذلك لانه من قبیل الامر بالمعروف والنهی عن المنکر وعمر بن الخطاب لا یعلم ان صاحب الحوض یعلم ان السباع ترده حتی یکون قوله کفا ومنعا من الامر بالمعروف انتهی **قوله** واذا سد کلب ای میت ان لم یکن الکلب نجس العین کما هو الاشهر او حیا ایضا ان کان نجس العین وفی ایراد هذه المسألة ههنا تنبیه علی ان قول المصنف لم یر اثره انما هو فی غیر الجیفة وامثالها واما فیها فالمعتبر هو عین النجاسة فان کان ما یلاقیها من الماء اقل مما لا یلاقیه جاز الوضوء اعتبارا للغالب وان کان اکثر لا یجوز وان کان مساویا یجوز ولکن الاحوط ان لا یتوضأ به کذا نقله ابن کمال فی الایضاح عن التحفة والبدائع ثم وعرض علی الشارح بان عبارته قاصرۃ وقد مر منا تحقیق هذه المسألة فی شرح قوله وماء جار فتذکرہ **قوله** قال الفقیه ابو جعفر کذا نقله الناطفی فی واقعاته عن الطحاوی والنوازل **قوله** وعن ابی یوسف الخ قد عرفت سابقا ان قول ابی یوسف هو المصحح روایة ودرایة **فرع مهم** قد اعتید فی بلاد الدکن القاء ارواث الافیال فی مجاری الماء من النهر الکبار الی الحیاض والبیوت وسد فرج تلك المجاری بها والماء یجری علیها ویصل تارۃ باثرها وتارۃ بعینها الی الحیاض وکثیرا ما یصل الماء من غیر تغیر وقد دارت هذه الواقعة فیما بیننا فی سنة اثنین وثمانین او ثلث وثمانین بعد الالف والمائتین فی بلدۃ حیدر آباد صانها الله عن البدع والفساد حین تعمیر الحوض فی مسجد مولانا محمد حیدر اللکنوی وطنا الحیدرآبادی مدفنا وهو ابو ابی امی نور الله مرقده فاستفسر ابناه وهما المولوی محمد نور الحسنین والمولوی محمد نور الصدیق عن حکم ماء هذا شانه هل هو طاهر ام نجس فامرنا والدنا العلام واستاذنا القمقام نور الله مرقده عن تصفح الکتب لاستخراج الجزئیة ففتشنا فی الکتب المتداولة وتجسسنا فی الدفاتر المتطاولة الی ان وقع نظرنا علی رد المحتار فاذا هو موجود فیه وعبارته هکذا قد اعتید فی بلادنا القاء زبل الدواب فی مجاری الماء الی البیوت لسد خلل تلك المجاری المسماۃ بالقساطل فیرسب فیها الزبل ویجری الماء فوقها فهو مثل مسألة الجیفة وفی ذلك حرج عظیم اذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص وقد تعرض لهذه العلامة عبد الرحمن العمادی مفتی دمشق فی کتابه هدیة ابن العماد واستانس لها ببعض الفروع وبالقاعدۃ المشهورۃ من ان المشقة تجلب التیسیر وقد اطال الکلام علیها سیدی عبد الغنی النابلسی فی شرحه علی هذه المسألة بما حاصله

ر و بماء مات فیہ حیوان مائی المولد

اذارسب الزبل فی القساطل ولم یظہر اثرہ فالماء طاہر واذا وصل الی الحیاض متغیرا ونزل فی حوض صغیر اوکبیر فہو نجس وان زال تغیرہ بنفسہ الا اذا جری ذلک بماء صاف فانہ ح یطہر فاذا انقطع الجریان فان کان الحوض صغیرا والزبل راسب فی اسفلہ تنجس مالم یصر الزبل حماۃ وھذا کلہ بناء علی نجاسۃ الزبل عندنا وفی شرح العباب لابن حجر بناء علی قول الشافعی اذا ضاق الامر اتسع انہ لایضر تغیر انہر الشام بما فیہا من الزبل ولو قلیلہ لانہ لایمکن جریہا المضطر الیہ الناس الابہ وظاہرہ ان المعفوعنہ اثرہ لاعینہ انتہی ما فی شرح الھدایۃ اقول ولایخفی ان الضرورۃ داعیۃ الی العفو عن العین ایضا فان کثیرا من المحلات البعیدۃ عن الماء فی بلادنا یکون ماؤھا قلیلا وفی اغلب الاوقات یستصحب الماء عین الزبل ویرسب فی اسفل الحیاض انتہت عبارتہ ملخصۃ فبعد ما وجدنا ھذہ العبارۃ عرضناھا علی الوالد المرحوم والمستفسرین ففرحوا بذلک فرحا شدیدا وللہ الحمد علی ذلک **قال** وبماء مات فیہ ای ویجوز الوضوء بماء مات فیہ حیوان یتولد فی الماء وھو بفتح الحاء المھملۃ والیاء یطلق علی ذی روح وفی الاصل مصدر بمعنی الحیوۃ ولذا یستوی فیہ الواحد والجمع وقیل ھو مبالغۃ فی الحیوۃ کما قیل للموت الکثیر موتان بفتح المیم والواو وبہ فسر قولہ تعالی وان دار الاخرۃ لھی الحیوان بالحیوۃ الدائمۃ التی لایعقبہا موت کذا فی الصحاح والمصباح وقد اختلف فی ھذہ المسألۃ علی اقوال احدھا ما ذھب الیہ اصحابنا وھو مذھب المالکیۃ ففی المنح الوفیۃ شرح المقدمۃ العزیۃ ومن الطاھر میتۃ البحر ولو طالت حیاتہ بالبر لقولہ علیہ السلام ھو الطھور ماؤہ الحل میتتہ انتہی وفی مختصر الخلیل الطاھر میت ما لا دم لہ والبحری وان طالت حیاتہ انتہی وثانیہا ان السمک والجراد لایفسد الماء وما سواھما یفسد نسبہ صاحب رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ الی مالک والشافعی واحمد حیث قال ما یعیش فی الماء کالضفدع اذا مات فی ماء یسیر نجسہ عند الثلثۃ خلافا لابی یوسف والسمک والجراد طاھران اتفاقا انتہی وھکذا نسبہ صاحب الھدایۃ الی الشافعی حیث قال وموت ما یعیش فی الماء فیہ لایفسدہ کالسمک والضفدع والسرطان وقال الشافعی یفسدہ الا السمک انتہی وقال الاتقانی فی غایۃ البیان کان ینبغی ان یقول الا السمک والجراد لان حکمہما واحد عندہ کذا فی وجیزھم انتہی وثالثہا ان میتۃ ما یوکل من حیوانات البحر لایفسد وما لایوکل یفسد وھو مختار الشافعیۃ قال النووی ما یعیش فی الماء ان کان ماکولا فمیتتہ طاھرۃ لاشک انہ لاینجس الماء وما لایوکل کالضفدع اذا قلنا انہ لایوکل اذا مات فی الماء القلیل او ماء قلیل او کثیر نجسہ صرح بہ اصحابنا ولاخلاف فیہ الا لصاحب الحاوی فانہ قال فی نجاستہ قولان وذکر الرویانی فی الضفدع وجہین احدھما انہ لانفس لہ سائلۃ والثانی لہا نفس سائلۃ فتنجسہ قطعا وھذا الثانی ھو المشہور فی کتب الاصحاب انتہی کذا نقلہ العینی فی البنایۃ وقال الدمیری فی حیوۃ الحیوان فی فصل الضفدع من احکامہ انہ ینجس بالموت کغیرہ من الحیوان الذی لایوکل ونقل فی الکفایۃ عن الماوردی حکایۃ وجہ انہ لاینجس بالموت وغلطہ شیخنا فی النقل عنہ وقال لاذکر لھذا الوجہ فی الحاوی ولافی غیرہ من کتبہ واذا ماتت فی ماء قلیل قال النووی ان قلنا انہ لایوکل نجستہ بلاخلاف وحکی الماوردی فی نجاستہ قولین احدھما ینجس کما ینجس بسائر النجاسات والثانی یعفی عنہ کدم البراغیث والاصح الاول انتہی وقال الدمیری ایضا فی فصل السمک اختلف العلماء فی الحیوان الذی فی البحر سوی الحوت فقال بعضہم یوکل جمیع ما فی البحر سوی الضفدع ولو کان علی صورۃ انسان والی ھذا ذھب ابو علی الطبری من قدماء اصحابنا قال فی شرح القنیۃ قیل لہ ارأیت لو کان علی صورۃ بنی ادم قال وان تکلم بالعربیۃ

وقال انما لان بن فلان وھذا ضعیف شاذ وقال آخرون یوکل الجمیع الا ما کان علی صورۃ الکلب والخنزیر والضفدع وقیل کل ما اکل فی البر مذبوحا یوکل مثلہ فی البحر مذبوحا وغیر مذبوح علی الاصح وقیل لا بد من ذبحہ واختارہ الصیدلانی فعلی ھذا لایحل کلب الماء وخنزیرہ ولا حمار البحر لانہ لہ شبہا فی البر حراما وھو الحمار الاھلی قلت المذھب المفتی بہ حل الجمیع الا السرطان و الضفدع والتمساح سواء کان علی صورۃ کلب او خنزیر او انسان ام لا انتھی کلامہ فعلی ھذا یفسد الماء عندھم میتۃ السرطان والضفدع والتمساح وما سواہ لایفسد ھذا تحریر المذاھب الواقعۃ فی المسألۃ واما الدلائل فاستدل اصحاب القول الثالث بان ما یوکل من حیوانات البحر سمکا کان او غیرہ فمیتتہ حلال لعموم حدیث ھو الطھور ماؤہ الحل میتتہ ولعموم قولہ تعالی احل لکم صید البحر وطعامہ متاعا لکم وللسیارۃ فانہ لیس فی الحدیث ولا فی الآیۃ تقیید بالسمک والجراد واخرج عبد بن حمید وابن جریر وابن ابی حاتم وابو الشیخ عن عکرمۃ ان ابا بکر الصدیق قال فی تفسیر الآیۃ صید البحر ما یصطادہ ایدینا وطعامہ ما لاثہ البحر واذا کانت میتۃ ما یوکل حلالا کان طاھرا فلا یفسد الماء بوقوعہ فیہ واما ما لا یوکل فمیتتہ نجسۃ لان التحریم لا بطریق الکرامۃ کما فی الآدمی آیۃ النجاسۃ فیفسد بوقوعہ الماء واما اصحاب القول الثانی فاستدلوا بان الحدیث ورد بحل میتۃ السمک والجراد وھو قولہ علیہ الصلوۃ والسلام احلت لنا میتتان ودمان اما المیتتان فالسمک والجراد واما الدمان فالکبد والطحال اخرجہ ابن ماجۃ واحمد والشافعی وغیرھم وما سواھما یکون میتتہا حراما فیکون نجسا فیفسد الماء بوقوعہ فیہ واجاب اصحابنا عنہما بانہ لیس من ضرورۃ الحرمۃ النجاسۃ کالطین فانہ حرام اکلہ ولیس بنجس وذلک لان الحرمۃ تکون لاحد من امور ثلثۃ احدھا النجاسۃ کحرمۃ الخمر والخنزیر والابوال والارواث وغیرھا وثانیھا الکرامۃ کحرمۃ اکل الانسان فانہ محرم کرامۃ لا نجاسۃ وثالثہا الخباثۃ کحرمۃ الطین وحشرات الارض کما مر تفصیل ذلک فی بحث الدم المسفوح فی بحث نواقض الوضوء وقد قرر ھذا التفصیل الشافعیۃ ایضا فانھم قالوا بحرمۃ ما لیس لہ دم سائل من الحیوانات وعللوھا باستقذارھا ولم یحکموا بنجاستہا ففی حیوۃ الحیوان فی بحث نبات وردان حکمہا تحریم الاکل لاستقذارھا ولا یصح بیعہا کسائر الحشرات التی لاینتفع بہا لکنہا اذا وقعت فی الماء الطھور لا تنجسہ ویعفی عن ذلک وکذا کل ما لیست لہ نفس سائلۃ ای دم یسیل عند قتلہ انتھی وقال ایضا فی بحث الذباب بعد ما ذکر حدیث غمسہ فی الاناء قد استفید من ھذا الحدیث ان الذباب اذا وقع فی الماء لاینجسہ لانہ لیس لہ نفس سائلۃ وھو المشھور وفی قول ینجسہ کسائر المیتات النجسۃ وفی ثالث مخرج ان ما یعم وقوعہ کالذباب والبعوض لاینجس وما لا یعم کالخنافس والعقارب ینجس وھو متجہ لا محید عنہ ومحل الخلاف فی میتۃ اجنبیۃ اما الناشی منہ کدود الفواکہ والجبن والخل فلا ینجس ما مات فیہ بلا خلاف انتھی وکذا قالوا بحرمۃ الانسان المیت مع طھارتہ عندھم کما فی الاقناع قضیۃ التکریم ان لایحکم بنجاسۃ الانسان بالموت وسواء المسلم وغیرہ انتھی واذا ثبت ان النجاسۃ لیست بلازمۃ للحرمۃ فلا یصح استدلالھم بحرمۃ غیر السمک والجراد او بحرمۃ التمساح والضفدع وغیرھما مما لایوکل من حیوانات البحر علی نجاسۃ میتتہا وفساد الماء بوقوعہا نعم لو ثبت نجاستہا من وجہ آخر لثبت مطلوبھم واذ لیس فلیس واما اصحابنا ومن تبعھم من اصحاب القول الاول فاستدلوا علی مذھبھم بوجہین الاول ان ما یعیش فی الماء اذا مات فیہ مات فی معدنہ فلا یعطی لہ حکم النجاسۃ کبیضۃ انقلبت صفرتہا دما فلو صلی وفی کمہ تلک البیضۃ تجوز الصلوۃ لان النجاسۃ فی معدنہا ولذلک یحکم بطھارۃ الانسان مع کون باطنہ مملوا من الدم والنجاسات ولا یخفی علیک ضعف ھذا التعلیل بوجوہ احدھا انہ یقتضی ان لا یعطی للطیور والوحوش حکم النجاسۃ اذا ماتت علی الارض او فی البر لانہا معدنہا واجیب عنہ بان المعدن عبارۃ عما یکون محیطا بہ کما یفھم من تمثیلھم بالدم فی العروق وصفرۃ البیضۃ والبر لیس کذلک کذا فی العنایۃ وقد یجاب عنہ بان الارض وان کانت

معدن البریات فہی لاتموت فی الارض بل علی الارض واما البحری فیموت فی الماء کذا فی حواشی الھدایۃ للجونفوری **اقول** ھذا مخدوش بانہ یقتضی انہ لومات برّی فی الارض لایحکم بنجاستہ ولومات بحری علی البر یحکم بنجاستہ ولیس کذلک وثانیھما انہ یقتضی انہ لومات سمک فی البحر وطفی علی الماء حتی یحکم بنجاستہ بخروجہ عن معدنہ کما لوخرج دم من معدنہ وھذا وان ذکرہ الطحاوی ان الطافی من السمک فی الماء یفسدہ لکنہ غیر مختار عند المحققین فقد قال فی النھایۃ ھذا غلط من الطحاوی فلیس فی الطافی اکثر فساداً من انہ غیر ماکول کالضفدع والسرطان انتہی وثالثھا انہ یقتضی انہ لومات بحری خارج الماء فسد الماء بوقوعہ فیہ مع انہ لیس کذلک قال فی فتح القدیر لافرق بین ان یموت فی الماء او خارجہ ثم ینتقل الیہ فی الصحیح انتہی ومثلہ فی البحر وغیرہ ورابعھا انہ یقتضی انہ لومات مائی المولد فی مائع غیر ماء نجسہ لعدم المعدن وھو وان ذھب الیہ بعض المشائخ لکن الصحیح خلافہ وقال فی الھدایۃ فی غیر الماء قیل غیر السمک یفسدہ لانعدام المعدن وقیل لایفسدہ لعدم الدم وھو الاصح انتہی وقال فی العنایۃ قائل الاول نصیر بن یحیی ومحمد بن سلمۃ وھو روایۃ عن ابی یوسف وقائل الثانی محمد بن مقاتل وھو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ وھشام عن محمد انتہی وذکر العینی من اصحاب القول الاول ابامعاذ البلخی وابامطیع ومن اصحاب القول الثانی اباعبداللہ البلخی الوجہ الثانی ما صححہ شمس الائمۃ السرخسی وحکم علیہ صاحب الھدایۃ وشراحھا بانہ الاصح ان مایعیش فی الماء لیس لہ دم مسفوح وکل مالیس لہ دم مسفوح فمیتتہ طاھرۃ فینتج ان مایعیش فی الماء میتتہ طاھر فلایفسد الماء ولا المائع بوقوعہ فیہ سواء مات فیہ او خارجہ اما الصغری فلان الدموی لایسکن الماء لمنافاۃ بین طبع الماء والدم ومایری فی بعض الحیوانات البحریۃ کالسمک وغیرہ رطوبۃ کلون الدم فھو لیس بدم حقیقۃ لان الدم اذا القی فی الشمس سوّد وھذہ الرطوبۃ اذا القیت فی الشمس تبیض واما الکبری فلان الموت لیس بنجس فی نفسہ وانما یحکم بنجاسۃ المیتۃ لان الدم النجس السائل فی العروق یختلط بعد الموت فی جمیع الاجزاء وینتشر فیھا ولذا لوفصد عرق میت لایخرج منہ دم الا نادرا والمنجس انما ھو الدم المسفوح لاغیر المسفوح کما مر تحقیقہ فی بحث نواقض الوضوء واذ لادم مسفوحا فی ھذہ الحیوانات فلاتنجس میتتھا فلایفسد الماء ومثلہ بوقوعہ وموتہ فیھا وقد تأید ما ذکرنا من ان مالادم لہ لاینجس ولایفسد بحدیث الذباب کما سیجیئ ذکرہ عن قریب ان شاء اللہ تعالٰی ومما اخرجہ الدارقطنی فی سننہ من حدیث بقیۃ حدثنی سعید بن ابی سعید الزبیدی عن نصر بن منصور عن علی بن زید عن سعید بن المسیب عن سلمان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم یاسلمان کل طعام وقعت فیہ دابۃ لیس لھا دم فماتت فیہ فھو حلال اکلہ وشربہ ووضوءہ وذکر الاتقانی فی غایۃ البیان انہ روی ھذا الحدیث ایضا ابوبکر الجصاص الرازی فی شرح مختصر الطحاوی ومما اخرجہ ابوعبید فی کتاب الطھور علی ما نقلہ العینی من حدیث میمونۃ ام المومنین انھا کانت تمر بالغدر وفیہ الجعلان فیستقی لھا وتشرب منہ وتتوضأ فان قلت حدیث سلمان ضعیف سندا لما قال الدارقطنی عقیب اخراجہ لم یروہ غیر بقیۃ عن سعید وھو ضعیف انتہی واخرجہ ابن عدی فی الکامل واعلہ بسعید بن ابی سعید الزبیدی وقال ھو شیخ مجھول وحدیثہ غیر محفوظ انتہی قلت بقیۃ ھذا ھو ابن الولید روی عنہ الائمۃ مثل الحمادین وابن المبارک ویزید بن ھارون وابن عیینۃ ووکیع والاوزاعی واسحٰق بن راھویہ وشعبۃ وناھیک بشعبۃ واحتیاطہ واما سعید ھذا فقد ذکرہ الخطیب وقال اسم ابیہ عبدالجبار وکان ثقۃ فانتفت الجھالۃ والحدیث مع ھذا لاینزل عن درجۃ الحسن کذا فی فتح القدیر بقی ھھنا امور لابد من الاطلاع علیھا الاول انہ قد یعترض ھھنا بانہ لما کان الوجہ الصحیح للمسألۃ التی نحن فیھا ھو فقد الدم المسفوح فما بالھم یذکرون جواز الوضوء بماء مات فیہ مائی المولد علی حدۃ وجوازہ بماء مات فیہ مالادم لہ علی حدۃ کما فعلہ صاحب الھدایۃ والمصنف وغیرھما وھلا اکتفوا بالمسألۃ الثانیۃ والجواب عنہ انہ قد اکتفی بالثانیۃ بعضھم کصاحب الکنز نظرا الی ھذا الوجہ ومن فصّل انما فصّل لان منھم من ذکرہ

كالسمك والضفدع **ش** بكسر الدال

لهذه المسألة وجها اخر ايضا غير ما يوجه به المسألة الثانية كما مر فاحب ان تذكر على حدة ولان فيه خلاف الشافعية ايضا فالنص عليه
اليق والثاني ان الوجه الثاني وان اعتمد عليه الاعلام واستند به الكرام لكن فيه خدشة ابدعها الفاضل اللهوري في حواشيه لانا لا نسلم
(اى المولوى عبد السبحن صديق ۱۲ منه)
ان الله موى لا يسكن الماء اذ لا استبعاد في قدرة الله تعالى وقد جاء في الدعوات يا من الف بين الثلج والنار وان لله ملكا نصفه من الثلج
ونصفه من النار وقال تعالى وجعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وايضا لا نسلم ان الاسواد في الشمس لازم لمطلق الدم
بل هو لازم لدم البريات انتهى وهذه خدشة قوية لم اطلع من توجه الى ازالتها ولم امض في خاطري ما يدفعها فتامل لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا والثالث ان قول المصنف بماء ليس احترازا عن مائع اخر فان حكمه كحكمه كما مر بل التخصيص بذكره لمناسبة البحث فان
البحث انما هو بحث المياه وقوله مات فيه ايضا ليس احترازيا فانه لو مات خارجه ووقع فيه لا ينجس ايضا كما مر وانما خصصه بالذكر لتكون
المسألة اتفاقية فافهم **قال** كالسمك بفتح السين والميم جنس من حيوانات البحر يقال للواحد سمكة ويجمع على اسماك وسموك
ومن اسمائه حوت بضم الحاء المهملة وجمعه احوات وحوتة وحيتان ومن اسمائه النون وجمعه نينان وانوان وحكمه انه حلال بجميع
انواعه لحديث احلت لنا ميتتان السمك والجراد وانواعه كثيرة منها القاطوس ويقال له حوت الحيض وهو سمك عظيم يكسر
السفن والملاحون يعرفونها فيتخذون خرق الحيض ويعلقونها على السفينة فتهرب ومنها العنبرة ومنها نوع يطير على الهواء على وجه
البحر مسافة طويلة ثم ينزل من البحر ومنها المنشار وهو سمك في بحر الزنج كالجبل العظيم من راسها الى ذنبها من اسنان المنشار من عظام
سود كل سن منها كذراعين وعند راسها عظمان طويلان كل عظم مقدار عشرة اذرع ومنها سمك على شكل الحية يقال له المارماهي
ومنها سمك تحيض كحيض النساء كذا ذكره كمال الدين الدميري في حيوة الحيوان وذكر ايضا روينا بالسند الصحيح عن سعيد بن جبير انه
قال لما اهبط الله ادم الى الارض لم يكن فيها غير النسر في البر والحوت في البحر وكان النسر ياوي الى الحوت فيبيت عنده فلما راى النسر ادم
عليه الصلوة والسلام اتى الحوت وقال لقد اهبط اليوم على الارض من يمشي على رجليه ويبطش بيديه فقال الحوت لئن كنت
صادقا فما لي منجا منه في البحر وما لك منه مخلص في البر وذكر ايضا ان من انواعه السمكة الرعادة وهي صغيرة اذا وقعت في الشبكة
والصياد ممسك حبلها ارتعدت يد الصياد والصيادون يعرفون ذلك فاذا احسوا بها شدوا حبل الشبكة في وتد او شجرة حتى
تموت وذكر ايضا من انواعه الشيخ اليهودي وهو سمك وجهه كوجه الانسان وله لحية بيضاء وبدنه كبدن الضفدع وشعره
كشعر البقر يخرج من البحر ليلة السبت فيستمر حتى تغيب ليلة الاحد فيثب كما يثب الضفدع ويدخل الماء فلا تلحقه السفن
قوله بكسر الدال نبه على ذلك لانه الاصح والمشهور الفتح قال الدميري هو بكسر الضاد وسكون الفاء والعين المهملة بينهما دال
مهملة مثل الخنصر واحد الضفادع والانثى ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وقال الخليل ليس في الكلام فعلل الا
اربعة احرف درهم وهجرع وهو الطويل وهبلع وهو الاكول وبلعم وهو اسم وقال ابن الصلاح الاشهر فيه من حيث اللغة كسر الدال
وفتحها اشهر في السنة العامة واشباه العامة من الخاصة وقد انكره بعض ائمة اللغة وقال البطليوسي في شرح ادب الكاتب
حكى ايضا ضفدع بضم الضاد وفتح الدال وهو نادر وحكاه المطرزي ايضا ويقال للضفدع ابو المسيح وابو هبيرة وابو معبد وام هبيرة
والضفادع انواع كثيرة تكون من سفاد وتتولد من مياه قائمة ضعيفة الجري ومن العفونات وعقب الامطار حتى يظن
انها تقع من السحاب انتهى ملخصا وذكر صاحب القاموس ان ضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا اقل او مردود **فروع**
اذا مات كلب الماء في الماء اختلف المشايخ فيه كذا في المجتبى وفي الخلاصة الكلب والخنزير المائي اجمعوا على انه اذا مات في الماء

وانما قال مائی المولد حتی لو کان مولدہ فی غیر الماء وهو یعیش فی الماء

لایفسدہ وفی غیر الماء من المائعات اختلف المشائخ فیه سواء تقطع فی الماء اولم یتقطع وعن محمد انه اذا انفتت فی الماء کرہ شربه انتہی وفی المجتبی عن ابی یوسف اذا ماتت حیۃ عظیمۃ مائیۃ او سمکۃ فی الماء افسدہ لان لهما دما سائلا ولنا ان ذلك لیس بدم سائل لان السمك یؤکل کما هو ولو کان دما لحرم اکله قبل اراقته بالنص ولانه یبیض بالتشمیس والدم یسود والثانی ان الماء معدنهما فلا یظهر فیه حکم النجاسۃ وفی التمرتاشی ولو ماتت هی فی الخل والعصیر والمرق ونحوهما فمن اعتبر الدم لایفسدہ وهو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ وهشام عن محمد ومن اعتبر المعدن ینجسه وهو روایۃ عن ابی یوسف وفی صلوۃ البقالی اشارۃ الی ان ابا حنیفۃ اعتبر المعدن وهما اعتبرا الدم السائل وعن الحسن اما الضفدع والسرطان والسمك والسلحفاۃ مما یعیش فی الماء فموته فیه لایفسدہ وان سال من دمه لاینجسه وهو قول ابی حنیفۃ وزفر وابی یوسف ایضا الا فی دمه انتہی وفی الهدایۃ والنهایۃ الضفدع البحری والبری سواء فی عدم فساد الماء بوقوعه فیه والفرق بینهما ان البحری ما یکون بین اصابعه سترۃ دون البری وقیل البری یفسد لوجود الدم وعدم المعدن قال فی فتح القدیر ان ثبت هذا فینبغی ان لایتردد فی انه مفسد وفی التجنیس لو کان للضفدع دم سائل یفسد ایضا ومثله لو ماتت حیۃ لادم فیها لاینجس وان کان فیها دم ینجس انتہی وفی فتاوی قاضیخان موت ما لادم له کالسمك والسرطان والحیۃ وکل ما یعیش فی الماء لایفسد ماء الاوانی وغیرہ وموت ما لادم له کما لایفسد الماء لایفسد غیرہ کالعصیر ونحوہ وکذا الضفدع بریۃ کانت او بحریۃ فان کانت الحیۃ او الضفدع عظیمۃ لها دم سائل تفسد الماء وکذا الوزغۃ الکبیرۃ فی روایۃ ابی یوسف انتہی وفی المنیۃ اما الحیۃ التی لاتعیش فی الماء فانها تفسدہ انتہی قال شارحه فی الغنیۃ هذا علی القول بان الضفدع البری تفسدہ والظاهر انه مختار صاحب الهدایۃ حیث اخر دلیله وما اخر دلیله فهو المختار عندہ وفی المنیۃ ایضا وکذا الحیۃ المائیۃ اذا کانت کبیرۃ ولها دم سائل انتہی قال شارحه هذا مبنی علی غیر الاصح الذی ذکرہ فی الهدایۃ واما علی الاصح فلاتنجس لان الدموی لایعیش داخل الماء والدم الذی فیها غیر حقیقی انتہی **اقول** هذہ الفروع ونحوها المذکورۃ فی الفتاوی مما یوقع القلب فی الحیرۃ فان بعضها یدل علی ان ما یعیش فی الماء لادم له حقیقۃ وبه صرح المحققون منهم صاحب الهدایۃ وشراحها وغیرهم وقد مر ماله وما علیه وبعضها یدل علی ان لبعض ما یعیش فی الماء ایضا دم سائل وبه صرح فی السراج الوهاج حیث قال الذی یعیش فی الماء هو الذی یکون توالدہ ومثواہ فیه سواء کان لها نفس سائلۃ اولم تکن فی ظاهر الروایۃ وروی عن ابی یوسف انه اذا کان لها دم سائل اوجب التنجیس انتہی والیه یشیر کلام الزاهدی فی المجتبی علی ما نقلناہ والذی یظهر بالنظر الصحیح ان القول بعدم افساد کل ما یعیش فی الماء وان کان له دم سائل مما لاوجه له لان الحدیث انما ورد فی ما لادم له وفی السمك والجراد خاصۃ وکذا القول بان کل ما یعیش فی الماء لادم له حقیقۃ وما یری منه شبیه به فان العلامۃ التی ذکروها للدم من انه یسود عند التشمیس لیست بمنصوصۃ حتی یعتمد علیه وانما هی استقرائیۃ والاستقراء الناقص لایفید حکما کلیا قطعیا فالحق هو الحکم بعدم افساد میت السمك مطلقا سواء قیل ان له دما سائلا اولم یقل به لورود النص الدال علی طهارته وفی ما عداہ من حیوانات البحر یناط الحکم علی الدم السائل کما فی حیوانات البر فما کان له دم سائل یحکم بفساد الماء بوقوعه فیه وما لم یکن له یحکم بعدمه به اخذا من حدیث ما لادم له ولم یرد نص بطهارۃ میتۃ کل بحری حتی یحکم بالاطلاق فاحفظه **قوله** وانما قال مائی المولد الخ بیان لوجه اختیار المصنف هذہ العبارۃ علی عبارۃ ما یعیش فی الماء کما وقع فی مختصر القدوری والهدایۃ وعلی لفظۃ المائی کما وقع فی عبارات بعضهم بان بعض الحیوانات یتولد خارج الماء ویعیش فی الماء کالبط والاوز وغیرهما ووقوعه فی الماء القلیل

یفسد الماء بموتہ فیہ وما لیس لہ دم سائل کالبق

یفسدہ لوجود الدم السائل ولعدم المعدن مع ان مایعیش فی الماء والمائی صادق علیہ فلذا اختار المصنف مائی المولد لیختص بما یکون توالدہ فی الماء فقط دون مایتعیش فی الماء فقط وقد اختلف عباراتھم فی تفسیر المائی الذی لایفسد الماء بوقوعہ فیہ فذکر صاحب الھدایۃ انہ مایکون توالدہ ومثواہ فی الماء فعلی ھذا لایکون مایعیش فی الماء ویتولد فی البر مائیا وکذا مایتولد فی البحر لکن لیس مثواہ فی الماء بل فی البر کالجراد فانہ مائی المولد علی مادلت علیہ الاخبار وان جعلہ من صید البر جمع من الاخیار فاخرج ابن ماجۃ عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم دعا علی الجراد فقال اللھم اھلک کبارہ وافسد صغارہ واقطع دابرہ وخذ بافواھہ عن معایشنا وارزاقنا انک سمیع الدعاء فقال رجل یارسول اللہ کیف تدعو علی جند من اجناد اللہ بقطع دابرہ فقال صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ان الجرد نثرۃ الحوت من البحر ای عطستہ واخرج ابوداؤد والترمذی وغیرھما عن ابی ھریرۃ قال اصبنا رجلا من جراد فکان الرجل منا یضرب بسوطہ وھو محرم فقیل ان ھذا لایصلح فذکر ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فقال انما ھو من صید البحر واخرج ابن ماجۃ عن ابی ھریرۃ قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فی حج او عمرۃ فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربھن بنعالنا واسواطنا فقال صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کلوہ فانہ من صید البحر وذکر فی المجتبی ان المائی مالا یعیش الا فی الماء وعلی ھذا یلزم ان لایکون الشیخ الیھودی مائیا لانہ یعیش فی البر ایضا فی بعض الایام کما ذکرہ صاحب الخلاصۃ ان المائی ما لواستخرج من الماء یموت من ساعتہ وان کان یعیش فھو مائی وبری وفیہ ایضا ما فی سابقہ وقال فی القنیۃ جعل صاحب الخلاصۃ بین المائی والبری قسما اخر وھو مایکون مائیا وبریا ولم یذکر حکما علی حدۃ والصحیح انہ ملحق بالمائی لعدم الدمویۃ علی ما علم انتھی ومن ھھنا ظھر ان الحیوانات علی اربعۃ انواع مائی المولد والمثوی کالسمک ومائی المولد بری المثوی کالجراد وبری المولد بری المثوی کالنسر والفارۃ والعقرب والذباب والبق وغیرھا وبری المولد مائی المثوی کالبط فمیتۃ الاول لاتفسد الماء وکذا الثانی لورود النص ومیتۃ الاخیرین تفسد ان کان لھا دم سائل والا فلا **قولہ** یفسد الماء بموتہ فیہ ھذا ھو الصحیح المختار عند المحققین وفی البحر اختلف فی طیر الماء کالبط ففی السراج الوھاج انہ ینجس وفی شرح الجامع الصغیر لقاضیخان طیر الماء اذا مات فی الماء القلیل یفسدہ ھو الصحیح من الروایۃ عن ابی حنیفۃ وان مات فی غیر الماء یفسد باتفاق الروایات لان لہ دما سائلا وھو بری الاصل مائی المعاش والمائی ماکان توالدہ ومعاشہ فی الماء وفی المجتبی الصحیح فی موت طیر الماء انہ لاینجسہ وقیل ان کان یفرخ فی الماء لایفسدہ والا فیفسد فقد اختلف التصحیح فی طیر الماء کما تری والاوجہ ما فی شرح الجامع الصغیر کما لایخفی **قال** وما لیس لہ دم سائل عطف علی قولہ مائی المولد **قال** کالبق بفتح الباء وتشدید القاف قال الجوھری ھو البعوضۃ وھو وھم والحق انہ صنفان فصنف یقال لہ البعوض علی ھیأۃ الفیل بل اکثر اعضاء منہ مع صغرہ فان للفیل اربع ارجل وخرطوما وذنبا ولہ مع ھذہ رجلان زائدان واربعۃ اجنحۃ وخرطوم الفیل مصمت وخرطومہ مجوف نافذ للجوف فاذا طعن بہ جسد الانسان استقی الدم وقذف بہ الی جوفہ ومما الھمہ اللہ تعالی انہ اذا جلس علی عضو من اعضاء الانسان لایزال یتوخی بخرطومہ المسام الذی یخرج منہ العرق فاذا وجدھا وضع خرطومہ یمص الدم الی ان ینشق ویموت اوالی ان یعجز عن الطیران فیھلک وصنف علی صورۃ القراد شدید النتن ویقال لہ الفسافس والبق ویقال انہ یتولد من النفس الحار ولشدۃ رغبتہ فی الانسان لایتملک اذا شم رائحۃ الآدمی الا وقع علیہ وھو کثیر بمصر وما شاکلھا من البلاد وحکم کل من الصنفین التحریم للاستقذار وھو من الحیوان الذی لانفس لہ سائلۃ اصلا ووقع فی کلام النووی وغیرہ تمثیل مالانفس لہ بالبعوض والبق وتعقبہ

والذباب

بعضہم بان ذکر البق المعروف فی بلادنا الذی یقال لہ الفساقس فی ما لانفس لہ سائلۃ نظر وقد رأیت بعض الناس یذکر انہ فی کثیر من البلاد اسم للبعوض فلعل من اطلقہ ارادبہ ذلک ھذا کلہ فی حیوۃ الحیوان فی باب الباء والفاء وزیادۃ التفصیل فیہ وفی القاموس البقۃ البعوضۃ ودویبۃ مفرطحۃ ای عریضۃ حمراء منتنۃ انتہی وفی البنایۃ البق جمع بقۃ ھی البعوضۃ قالہ الجوھری واھل مصر یقولون لدویبۃ تنشأ فی الاخشاب وغیر ذلک لہ رائحۃ کریھۃ **قال** والذباب بضم الذال المعجمۃ ذبابۃ متولدۃ من العفونۃ جمعہ اذبۃ وذبان بکسر الذال وتشدید الباء کغراب واغربۃ وغربان وسمی ذبابا لکثرۃ حرکتہ واضطرابہ وقیل لانہ کلما ذُبّ آب وآخرج ابو یعلی الموصلی فی مسندہ من حدیث انس ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال عمر الذباب اربعون لیلۃ والذباب کلہ فی النار الا النحل واخرج ابن عدی فی الکامل فی ترجمۃ عمرو بن شقیق عن مجاھد عن ابن عمر مرفوعا الذباب کلہ فی النار الا النحل وکونہ فی النار لیس بعذاب لہ وانما لیعذب بہ اھل النار بوقوعہ علیہم وحکی ان ابا جعفر المنصور کان جالسا فالح علی وجہہ ذباب حتی اضجرہ فقال انظروا من فی الباب فقالوا مقاتل بن سلیمان فقال علی بہ فلما دخل علیہ قال ھل تعلم لماذا خلق اللہ الذباب قال نعم لیذل بہ الجبابرۃ فسکت المنصور وفی مناقب الامام الشافعی ان المامون سئل عنہ لای شیئ خلق اللہ الذباب فقال مذلۃ للملوک فضحک المامون وقال رأیتہ وقد وقع علی جسدی فقال نعم ولقد سألتنی وما عندی جواب فلما رأیتہ قد سقط منک بموضع لاینالہ منک احد فتح اللہ لی بالجواب فقال المامون للہ درک ولہ اصناف کثیرۃ منہا القمعۃ بالتحریک وھو ذباب یرکب الابل والظباء اذا اشتد الحر ومنہا النعرۃ بضم النون وفتح العین المہملۃ ذباب ضخم ازرق العینین لہ ابرۃ فی طرف ذنبہ یلسع بہا ذوات الحوافر خاصۃ سمیت بہ لنعیرہا ای صوتہا ومنہا الخازباز ذباب یطیر فی الربیع یدل علی الخصب وقال الاصمعی الخازباز حکایۃ لصوت الذباب سمی بہ ومنہا الشعراء بفتح الشین المعجمۃ وکسرہا وسکون العین المہملۃ ذباب ازرق او احمر یقع علی الابل وعلی الحمیر والکلاب فیؤذیہا اذی شدیدا ومنہا ذباب الکلاب وذباب الریاض وذباب الکلاء وغیر ذلک والذباب الذی یخالط الناس یخلق من السفاد وقد یخلق من الاجسام ھذا کلہ فی حیوۃ الحیوان فی باب الذال والقاف والشین والنون والتفصیل فیہ فلیرجع الیہ فانہ کتاب نفیس مشتمل علی فوائد لطیفۃ وفرائد عجیبۃ **فروع** من الحیوانات التی لادم فیہا سائلا الزنبور بضم الزای المعجمۃ والعقرب والجراد والنحل والنملۃ والجعلان بضم الجیم دویبۃ تکون فی الزبل وبنات وردان والبرغوث والقمل والخنفساء وحمار قبان والصرصر والقراد فہذہ الحیوانات طاھرۃ لاتنجس بالموت ولایفسد بوقوعہ الماء کذا فی البنایۃ وفی الخلاصۃ اجمعوا علی ان دود الخل وسوس الثمار لایفسدہ واصلہ موت مالیس لہ دم سائل فی المائعات لاینجس المائعات عندنا انتہی وفی المجتبی فی البق فی صلوۃ البقالی تفصیل حسن وھو انہ ان کان مص الدم لم ینجس عند ابی یوسف لانہ دم مستعار وعند محمد ینجسہ وفی الخلاف فی جمع التفاریق بالعکس والاصح فی العلق اذا مص الدم انہ یفسد الماء قلت ومن ھذا یعرف حکم القراد والحلم انتہی وقال صاحب النہر الفائق الترجیح فی العلق ترجیح فی البق اذ الدم فیہما مستعار وفی المحیط دم الحلمۃ نجس وھی ثلثۃ انواع قراد وحنانۃ وحلمۃ فالقراد اصغرہا والحنانۃ اوسطہا والحلمۃ اکبرہا ولہا دم سائل انتہی وفی القنیۃ عن القاضی بدیع الدین ماء دود القز وعینہ وخرؤہ طاھر وعن العلاء الحمامی ویوسف الترجمانی مثلہ وعن مجد الائمۃ الترجمانی عن عبد الکریم ان خرءہ نجس انتہی وفی البزازیۃ الدودۃ المتولدۃ من النجاسۃ طاھرۃ حتی اذا وقعت فی الماء بعد غسلہا لاینجس وکذا دودۃ کل حیوان

لان النجس هو الدم المسفوح كما ذكرنا وللحديث وقوع الذباب في الطعام وفيه خلاف الشافعی

قوله لان النجس بفتح الجيم وهذا تعليل لعدم فساد الماء بوقوع ما ليس له دم سائل ويمكن ان يكون تعليلا للمسألة الاولى ايضا بناء على ان الاصح في تعليلها ايضا هو فقد الدم المسفوح وحاصله ان النجس من الدماء انما هو الدم المسفوح لا مطلقا كما مر ذكره في بحث نواقض الوضوء فما يكون فيه دم مسفوح يكون ميته نجسا لاختلاطه وتشربه باجزائه وما ليس له دم مسفوح كحيوانات البحر وبعض حيوانات البر لا يوجد فيها النجس فلا يكون ميته نجسا فلا يكون ما يقع فيه فاسدا واورد ههنا بانه لو كان النجس هو الدم المسفوح لا غير لزم ان تطهر ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عامدا لخروج الدم المسفوح وليس كذلك واجيب عنه على ما في العناية وغيرها ان القياس هو الطهارة الا ان الشرع اخرجه عن الاهلية وقد يجاب عنه بانا لا نسلم عدم الطهارة فقد صرح بالطهارة الزاهدی في المجتبى حيث قال في تعليل المسألة لان الحيوان انما يتنجس بالموت لما فيه من الدماء بدليل ان الانعام اذا ذبحها المجوسي او الوثني او ترك المسلم التسمية عمدا تطهر في الاصح ان لم توكل انتهى

قوله وللحديث وقوع الخ وجه الاستدلال به ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بغمس الذباب في الطعام عند وقوعه فيه وقد يكون الطعام حارا فيموت الذباب فيه فلو كان يفسده لما امر به واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو بمعناه اما بدلالة النص او الاجماع كذا في البحر الرائق وهذا الحديث قد اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم ان النبي عليه الصلوة والسلام قال اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليمقله فان في احد جناحيه داء وفي الآخر دواء وانه يتقي بجناحه الذي فيه الداء وفي رواية النسائي وابن ماجة ان احد جناحي الذباب سم والآخر شفاء فاذا وقع في الطعام فامقلوه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء وقال الدميري في حيوة الحيوان قد تاملت الذباب فوجدته يتقي بجناحه الايسر وهو مناسب للداء كما ان الايمن مناسب للدواء انتهى وفي معالم السنن شرح سنن ابي داود للخطابي قد تكلم على هذا الحديث بعض من لا خلاق له وقال كيف يكون هذا وكيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي ذبابة وكيف تعلم ذلك من نفسها حتى تقدم جناح الداء وهذا سوال جاهل او متجاهل فان الذي يجد نفسه ونفوس سائر الحيوانات قد جمع في النفس بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي اشياء متضادة واذا تلاقت تفاسدت ثم يرى ان الله تعالى الف بينها وقهرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوان التي منها بقاؤه وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جزء من حيوان وان الذي الهم النحلة ان تتخذ البيت العجيب الصنعة وتعسل فيه والذي الهم الذرة ان تكتسب قوتها وتدخره لاوان حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى ان تقدم جناحا وتؤخر جناحا لما اراده من الابتلاء الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وله في كل شيء حكمة وما يذكر الا اولوا الالباب

قوله وفيه خلاف الشافعی الظاهر انه راجع الى المسألة الثانية ويحتمل ان يكون راجعا الى كل من المسألتين وقد ذكر صاحب الهداية خلافه فيهما والذي يظهر من كتب اصحابه ان خلافه ثابت في مائی المولد واما في ما لا دم له فقوله كقولنا كما مر نقله من حيوة الحيوان وقال العيني في البناية عند ذكر صاحب الهداية خلافه في المسألة الثانية هذا احد قوليه والقول الآخر كمذهبنا وهو الذي صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملي في المقنع والروياني في البحر فرجح النجاسة وقال النووي هذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل الخطابي وغيره عن يحيى بن ابي كثير انه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما امامان من التابعين انتهى وفي البحر الصحيح من مذهب الشافعي انه

م لابما اعتصر

کقولنا کما صرح به النووی فی شرح المهذب وفی غایة البیان قال ابو الحسن الکرخی فی شرح الجامع الصغیر اعلم ان فیه خلافا بین الفقهاء ممن تقدم الشافعی واذا حصل الاجماع فی الصدر الاول یکون حجة علی ما بعده وقد علمت انه موافق لغیره وعلی تقدیر مخالفته لا یکون خارقا للاجماع فقد قال بقوله یحیی بن ابی کثیر التابعی الجلیل کما نقله الخطابی ومحمد بن المنکدر الامام التابعی کما نقله النووی انتهی وفی رحمة الامة فی اختلاف الائمة ما لا نفس له سائلة کالنحل والنمل والخنفساء والعقرب اذا مات فی شیئ من المائعات لا ینجسه ولا یفسده عند ابی حنیفة ومالک وانه طاهر فی نفسه والراجح من مذهب الشافعی انه لا ینجس المائع لکنه نجس فی نفسه للموت وهذا مذهب احمد **قال** لا بما اعتصر الخ ای لا یجوز الوضوء بماء اعتصر من شجر سواء کان لیسا او لا او ثمر لانه لیس بماء مطلق والحکم عند فقده منقول الی التیمم والوظیفة فی هذه الاعضاء تعبدیة فلا تتعدی الی غیر المنصوص علیه کذا فی الهدایة وتوضیحه علی ما فی البنایة والنهایة وغیرهما ان ما یقطر من الشجر ونحوه لیس بماء مطلق لان الماء المطلق ما یتبادر الذهن عند اطلاق الماء الیه وما یقطر لیس کذلک فانه اذا کان فی بیت رجل ماء بیر او بحر او عین وماء اعتصر من شجر فقال لاحد هات ماء لا ینتقل ذهن المخاطب الا الی الاول ولو کان فی بیت رجل ماء شجر فقط فسأله انسان هل عندکم ماء اشربه یقول لیس عندی ماء نعم لو سأله احد عن مقید الجاب بنعم وبه یفارق ماء البیر ونحوه فانه وان کان ایضا مضافا لکن الاضافة هناک لا تفید تقییدا یمنع تبادر الذهن عند الاطلاق الیه واذا ثبت انه ماء مقید ثبت انه لا یجوز الوضوء به لانه ورد النص بالتیمم عند فقد الماء المطلق وهو قوله تعالی فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا اذ الالفاظ الواردة فی نصوص الشرع لا تحمل الا علی ما یتبادر الذهن الیه فدلت الآیة علی ان فقد الماء المطلق مبیح للتیمم ولا یکفی الماء المقید ولما کان یرد علیه ان الماء المعتصر وان لم یکن ماء مطلقا لکنه فی معناه فی الازالة فینبغی ان یلحق بالمطلق کما الحقه ابو حنیفة وابو یوسف به فی ازالة النجاسة الحقیقیة ازاله صاحب الهدایة بقوله والوظیفة الخ یعنی ان الوظیفة فی اعضاء الوضوء تعبدیة غیر معقولة المعنی اذ هی غیر متنجسة حقیقة ولذا تجوز الصلوة حاملا للجنب والمحدث والتنجس الحکمی سار فی البدن کله فحصول الطهارة عنه بغسل الاعضاء المعدودة امر شرعی لا یعقل معناه وقد قید بالماء المطلق فلا یتعدی الی غیر المنصوص علیه بخلاف ازالة النجاسة الحقیقیة بالماء فانها معقولة المعنی لکون الماء مزیلا بطبعه فیتعدی القیاس الی ما یشابهه من المائعات الاخر والمیاه المقیدة فان قلت ان لم تمکن التعدیة ههنا بطریق القیاس تمکن بطریق الدلالة قلت سائر المائعات لیس فی معنی الماء من کل وجه لان الماء مبذول عادة وسائر المائعات لیس کذلک واورد علیه بان من شرط الدلالة ان یکون الملحق به فی معنی الاصل فی الوصف الذی هو مناط الحکم من کل وجه لا غیر والوصف فی ما نحن فیه وهو ازالة النجاسة فی الماء المطلق وغیره سیان وکون الماء مبذولا ودونه غیره مما لا دخل له فی ذلک مدفوع بان اشتراکهما فی ازالة النجاسة الحقیقیة مسلم وفی ازالة النجاسة الحکمیة ممنوع فان قلت لو کان حصول الطهارة بالماء غیر معقول لوجب ان یشترط النیة فی الوضوء ولیس کذلک قلت نفس الازالة معقول المعنی والاقتصار علی الاربعة غیر معقول المعنی کما مر تفصیله فی بحث نواقض الوضوء واعلم ان العلماء اتفقوا علی جواز الوضوء بالماء المطلق وعدم جوازه بالماء المقید وتقییده انما یکون بامتزاج شیئ طاهر او بغلبة شیئ طاهر لا یقصد به التنظیف واختلف عباراتهم فی ما یحکم به بالغلبة وقد وضع الزیلعی فی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ههنا ضابطا حسنا قد رضی به من جاء بعده من المحققین منهم ابن الهمام وتلمیذه ابن امیر حاج والعینی وابن نجیم وغیرهم بمحصل

ش الروایۃ بقصرھا **م** من شجر او ثمر **ش** اما ما یقطر من الشجر

التوفیق بین عباراتہم وھو ان الماء ان بقی علی اصل خلقتہ ولم یزل عنہ اسم الماء جاز الوضوء بہ وان زال عنہ وصار مقیدا لم یجز والتقیید باحد امرین اما بکمال الامتزاج او غلبۃ الممتزج فکمال الامتزاج باحد امرین اما بالطبخ بما لا یقصد بہ التنظیف او بتشرب بحیث لا یخرج منہ الا بعلاج واما اذا طبخ بما یقصد بہ التنظیف کالاشنان یجوز الوضوء بہ ما لم یغلب علیہ وکذا اذا خرج ما تشرب بغیر علاج یجوز الوضوء بہ لانہ لم یکمل امتزاجہ کالماء الذی یقطر من الکرم وغلبۃ الممتزج یکون بالاختلاط من غیر طبخ ولا تشرب ثم ھذہ المخالط بہ لا یخلو اما ان یکون جامدا او مائعا فان کان جامدا فما دام یجری علی الاعضاء فالغالب ھو الماء وان کان مائعا فلا یخلو اما ان یکون مخالفا للماء فی الاوصاف کلہا من اللون و الطعم والرائحۃ او فی بعضہا او لا یکون فان لم یکن مخالفا لہ فی شیئ منہا کالماء المستعمل علی قول من یقول انہ طاھر علی ما ھو الصحیح وغیرہ من المائعات التی لا یخالف الماء فی الوصف فالغلبۃ بالاجزاء وان کان مخالفا فیہا فالغلبۃ بتغییرہ اکثرھا او ان خالفہ فی وصف او وصفین فالمعتبر الغلبۃ من ذلک الوجہ کاللبن مثلا فانہ یخالفہ فی اللون والطعم فان کان اللبن او طعمہ ھو الغالب فیہ لم یجز الوضوء والا جاز وکذا ماء البطیخ یخالفہ فی الطعم فتعتبر الغلبۃ فیہ من حیث الطعم فعلی ھذا ینبغی ان یحمل التفریعات الواقعۃ فی کلامہم ویوفق بین ما وقع فیہ التخالف من مرامہم وقد مر ھہنا ذکر بعض الفروع المتعلقۃ بھذا المبحث فی مفتتح ھذا المبحث فعلیک تطبیقہا علی ھذہ الضابطۃ **قولہ** الروایۃ بقصرھا ای المنقول عن المصنف او عن اساتذۃ الفقہاء فی ھذا المقام ھو ما المقصورۃ الموصولۃ لا الماء الممدودۃ ویؤیدہ انہ لو کان ھہنا ممدودا لما احتیج الی اعادۃ الماء فی قولہ ولا بماء زال طبعہ وقد اختار القصر فی ھذا المقام شراح الھدایۃ ایضا فمنہم من اقتصر علی کونہ مسموعا ومنہم من توجہ الی توجیہہ فقال صاحب العنایۃ ما اعتصر بالقصر ھکذا المسموع انتہی وقال تاج الشریعۃ ما اعتصر غیر ممدود انتہی وقال صاحب الکفایۃ ما بالقصر لا بالمد انتہی وقال صاحب النہایۃ بالقصر لانہا موصولۃ وان کان یصح معنی الممدودۃ لکن المنقول ھو الموصولۃ ولان فی الممدودۃ یتوھم جواز التوضی بماء انعصر ھو بنفسہ ولیس کذلک وتعقبہ الاتقانی بانا لا نسلم ھذا التوھم ولئن سلمنا الوھم لکن یجوز التوضی بماء انعصر بنفسہ من غیر اعتصار لانہ خارج بغیر علاج کما ذکرہ صاحب الھدایۃ وقال بعضہم اذا قیل بالمد وقع فی الوھم ان المراد الماء المطلق رتعقبہ الاتقانی بانا لا نسلم لانہ قید بصفۃ الاعتصار فکیف یقع وھم الاطلاق **قولہ** اما ما یقطر الخ تبع الشارح فیہ صاحب الھدایۃ فانہ قال اما الذی یقطر من الکرم فیجوز التوضی بہ لانہ ماء خرج من غیر علاج ذکرہ فی جوامع ابی یوسف وفی الکتاب اشارۃ الیہ حیث شرط الاعتصار انتہی وقال الجونفوری فی حواشیہ ای اشارۃ اقناعیۃ لا الزامیۃ فلا یرد ان التنصیص بالشیئ لا یدل علی نفی ما عداہ انتہی **اقول** بل اشارۃ الزامیۃ لان التنصیص علی الشیئ فی عبارات الفقہاء یدل علی النفی اتفاقا وانما الممنوع عندنا فی النصوص وخالف الشارح صاحب الھدایۃ فی تبدیل لفظ الکرم بالشجر بوجہین احدھما الاشارۃ الی ان الحکم غیر مختص بما ینعصر من شجر العنب بل ھو عام لکل ما ینعصر من الشجر مطلقا سواء کان شجر العنب او غیرہ وثانیہما انہ قد ورد النہی عن تسمیۃ العنب بالکرم فاخرج ابو داود و مسلم وغیرھما لا تسموا العنب الکرم وفی روایۃ لا یقولن احدکم للعنب الکرم فان الکرم الرجل المسلم وفی روایۃ فان الکرم قلب المومن وفی روایۃ لا تقولوا الکرم ولکن قولوا العنب والحبلۃ بفتح الحاء المہملۃ وفتح الباء واسکانہا شجرۃ العنب

فیجوز بہ الوضوء ص ولا بما زال طبعہ بغلبۃ غیرہ اجزاء ش المراد بہ

وسبب کراہۃ ذلك ان لفظۃ الکرم کانت العرب تطلقہا علی شجر العنب وعلی العنب وعلی الخمر المتخذ منہ فکرہ الشارع اطلاق ہذہ اللفظۃ علی العنب وشجرہ لانہم اذا سمعوا اللفظۃ ربما تذکروا الخمر وہیجت نفوسہم الیہا وقال انما یستحق ہذا الاسم الرجل المسلم او قلب المؤمن کذا فی السراج المنیر شرح الجامع الصغیر للعزیزی وفی مرقاۃ الصعود قال ابن الجوزی فی جامع المسانید انما نہی عن ذلك لان العرب کانوا یسمونہا کرما لما یدعون من احداثہا فی قلوب شاربیہا من الکرم فنہی عن تسمیتہا لتوکید تحریمہا انتہی **قولہ** فیجوز بہ الوضوء ہذا ہو مختار النسفی فی المستصفی شرح الفقہ النافع حیث قال یجوز بالماء الذی یقطر من الکرم لانہ یخرج من الکرم انتہی وصاحب جامع المضمرات حیث قال فیہ اشارۃ الی انہ لو قطر من الکرم او غیرہ من غیر ان یکون معتصرا فانہ یجوز الوضوء بہ انتہی وصاحب المجتبی حیث قال یجوز الوضوء بماء یتقاطر من الکرم انتہی وصاحب الہدایۃ فی مختارات النوازل حیث قال اما الماء الذی یقطر من الکرم قیل لا یجوز التوضی بہ وقال ابو یوسف یجوز لانہ لیس بمعتصر انتہی والیاس زادہ فی شرح النقایۃ والزیلعی فی شرح الکنز وغیرہم ومختار جماعۃ من الفقہاء انہ لا یجوز التوضی بہ کما لا یجوز بالمعتصر کالقہستانی حیث قال فی جامع الرموز الاعتصار اعم من الحقیقی والحکمی فیدخل فیہ ما یقطر فی الربیع من الکرم انتہی وقاضیخان حیث قال فی فتاواہ لا یجوز التوضی بماء الفواکہ وتفسیرہ ان یدق التفاح او السفرجل دقا ناعما ثم یعصر فیستخرج منہ الماء وقال بعضہم تفسیرہ ان یدق ویطبخ بالماء ثم یعصر فیستخرج منہ الماء وفی الوجہین لا یجوز التوضی لانہ لیس بماء مطلق ولا یجوز التوضی بماء البطیخ والقثاء والقند ولا بالماء الذی یسیل من الکرم کذا ذکرہ شمس الائمۃ الحلوائی ولا بماء الورد ولا بماء الصابون والحرض اذا ذہبت رقتہ وصار ثخینا انتہی وصاحب المحیط وابراہیم الحلبی حیث قال فی الغنیۃ اما الماء الذی یقطر من الکرم ففی المحیط لا یتوضأ بہ لکمال الامتزاج وقیل یجوز لانہ من غیر علاج والاول اختیار الحلوائی وہو الاحوط انتہی وابن امیر حاج حیث قال فی الحلیۃ انہ الاوجہ لکمال الامتزاج والشرنبلالی حیث قال فی نور الایضاح ولا یجوز بماء شجر وثمر ولو خرج بنفسہ من غیر عصر فی الاظہر والرملی حیث قال فی حاشیۃ منح الغفار من راجع کتب المذہب وجد اکثرہا علی عدم الجواز فیکون المعول علیہ فما فی المتن ای تنویر الابصار من الجواز مرجوح بالنسبۃ الیہ والحصکفی فی الدر المختار وابن نجیم فی البحر واخوہ فی النہر وصاحب التاتارخانیۃ وغیرہم

قال ولا بما زال الخ عطف علی قولہ لا بماء اعتصر ای لا یجوز الوضوء بماء زال طبعہ بسبب غلبۃ غیر الماء علیہ من حیث الاجزاء بان تکون اجزاء ذلك الغیر زائدۃ علی اجزاء الماء فتخرجہ عن الرقۃ والسیلان وتصیرہ ثخینا جامدا فانہ لیس بماء مطلق بل ماء مخلوط مغلوب

قال اجزاء تمییز من اضافۃ الغلبۃ الی الاجزاء واشارۃ الی ان المعتبر ہو غلبۃ اجزاء المخالط لانہا المخرجۃ عن طبع الماء وہذا ہو مذہب ابی یوسف وہو الصحیح کما فی الہدایۃ وغیرہ وعند محمد یعتبر الغلبۃ بحسب اللون وقد مر غیر مرۃ ان الاولی ہو التفصیل بان المخالط ان کان جامدا فالمعتبر غلبۃ الاجزاء وحدوث الثخانۃ وان کان مائعا موافقا للماء فی الاوصاف الثلثۃ فالغلبۃ فیہ بالقدر وذکر بعضہم ان الغلبۃ فی الجامد یکون بالثلث وفی المائع بالنصف وان کان مخالفا للماء فی الاوصاف کلہا فان غیرہا او اکثرہا لا یجوز الوضوء بہ وان خالفہ فی وصف واحد او وصفین فالعبرۃ لغلبۃ ما بہ الخلاف فان قلت مقتضی اعتبار غلبۃ الاجزاء فی الجامد یقتضی ان یجوز الوضوء بنبیذ التمر والزبیب ولو غیر الاوصاف الثلثۃ ما لم یبلغ الی حد الثخانۃ مع انہم مصرحون بخلافہ وایضا یلزم ان یجوز بماء خالطہ الزعفران ما دام رقیقا سیالا ولو غیر الاوصاف کلہا مع انہ نقل صاحب معراج الدرایۃ عن القنیۃ ان الزعفران اذا وقع فی الماء وامکن الصبغ بہ فلیس بماء مطلق من غیر نظر الی الثخونۃ قلت الحکم المذکور مشروط بانہ

ان یخرج عن طبع الماء وھو الرقۃ والسیلان ھ اوبالطبخ

لم یزل عنہ اسم الماء المطلق وفی المسألتین المذکورتین قد زال فلذا حکموا بعدم جواز الوضوء بہ کذا فی البحر الرائق
قولہ وھو الرقۃ والسیلان قد یورد علیہ بان الماء بارد بالطبع والبرودۃ تقتضی الجمود بالطبع فکیف یکون السیلان فی الماء طبعیا ویدفع بما حقق فی کتب الحکمۃ بان طبع الماء کما یقتضی البرودۃ کذلک یقتضی لین جوھرہ ورطوبتہ وکونہ بحیث یرق بادنی مرقق ویسیل بادنی مسیل من الحرارۃ فطبعہ یقتضی امرین احدھما البرودۃ واقتضاؤہ بالذات والاٰخر الرقۃ واقتضاؤہ بالعرض بواسطۃ وصف الرطوبۃ **قال** او بالطبخ عطف علی قولہ بغلبۃ غیرہ یعنی لایجوز الوضوء بماء زال طبعہ وھو الرقۃ والسیلان بالطبخ کذا فسرہ اکثر الناظرین وکلام الشارح تحت قولہ والمرق یقتضی انہ معطوف علی قولہ اجزاء والمعنی لایجوز الوضوء بما تغیر عن طبعہ ای السیلان بغلبۃ غیرہ بالطبخ **واقول** کلام المصنف مختل علی کلا الوجہین اما علی الوجہ الاول فلانہ یقتضی انہ لو طبخ الماء وحدہ واغلی حتی حصل تغیر فیہ لم یجز بہ الوضوء مع انہ لیس کذلک فقد صرح فی العنایۃ بجواز الوضوء بہ ولذا قال صاحب الہدایۃ وان تغیر بالطبخ بعد ما خلط بہ غیرہ لایجوز التوضی بہ فاشار بقولہ بعد ما خلط بہ غیرہ الی ما ذکرنا والمصنف قد غفل عنہ واما الثانی فلانہ اذا کان قولہ بالطبخ معطوفا علی قولہ اجزاء بتأویل کونہ بمعنی بالاجزاء یکون متعلقا بالغلبۃ ولا معنی لحصول غلبۃ الاجزاء بسبب الطبخ اذ الغلبۃ حاصلۃ قبلہ وانما الحاصل بہ التغیر اللھم الا ان یقال ان الباء ھھنا بمعنی مع فالمعتبر غلبۃ الاجزاء مع الطبخ ویرد علیہ انہ لو اختلط شیئ قلیل بالماء وطبخ حتی زال طبعہ وصار ثخینا ینبغی ان یجوز الوضوء بہ لانہ لیس فیہ غلبۃ الاجزاء ولیس کذلک فافھم ثم کلامہ علی ای تفسیر یحکم بان التقیید بالطبخ انما یحصل اذا حصل معہ زوال الطبع الماء ای الرقۃ والسیلان واما لو طبخ معہ شیئ بحیث لم یزل عنہ طبعہ یجوز الوضوء بہ سواء کان المطبوخ معہ شیئ مما یقصد بہ التنظیف او غیرہ وھو موافق لما نقلہ فی المنیۃ عن شرح الجامع الصغیر لقاضیخان من انہ لو طبخ فی الماء الحمص والباقلاء ان کان بحیث لو برد لایثخن ولا تزول عنہ رقۃ الماء جاز الوضوء بہ والا فلا وکذا لو توضأ بماء اغلی بالاشنان او بالآس او بشیئ مما یتعالج الناس بہ جاز الوضوء بہ ما لم یغلب ذلک الشیئ علیہ بان اخرجہ عن رقتہ انتہی ومثلہ فی جامع المضمرات والصحیح ان التقیید فی طبخ ما لا یقصد بہ التطہیر یحصل بمجرد الطبخ فان المطبوخ المخلوط ولو لم یثخن لایطلق علیہ الماء المطلق وفی طبخ ما یقصد بہ التطہیر یحصل بزوال طبع الماء لا بمجرد الطبخ والیہ یشیر کلام صاحب الہدایۃ حیث قال وان تغیر بالطبخ بعد ما خلط بہ غیرہ لایجوز التوضی بہ لانہ لم یبق فی معنی المنزل من السماء الا اذا طبخ فیہ ما یقصد بہ المبالغۃ فی النظافۃ کالاشنان ونحوہ لان المیت یغسل بالماء الذی اغلی بالسدر بذلک وردت السنۃ الا ان یغلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنہ انتہی فانہ ظاھر فی ان المعتبر فی طبخ ما لا یقصد بہ التطہیر مجرد التغیر دون الثخانۃ والا لم یصح استثناؤہ وافرادہ حکم ما یقصد بہ التطہیر وبہ صرح صاحب البحر حیث قال ای لایتوضأ بما تغیر بسبب الطبخ بما لا یقصد بہ المبالغۃ فی التنظیف کماء المرق والباقلاء لانہ ح لیس بماء مطلق اما لو کانت النظافۃ تقصد بہ کالسدر والصابون والاشنان یطبخ بالماء فانہ یتوضأ بہ الا اذا خرج الماء عن طبعہ من الرقۃ والسیلان ومما تقرر علم ان ما ذکرہ صاحب الہدایۃ فی التجنیس وصاحب الینابیع ان الباقلاء والحمص اذا طبخ ان کان بحیث اذا برد ثخن لایجوز الوضوء بہ والا یجوز لیس ھو المختار بل ھو قول الناطفی یدل علیہ ما ذکرہ قاضیخان فی فتاواہ بما لفظہ لو طبخ الباقلاء والحمص فی الماء وریح الباقلاء یوجد فیہ لایجوز التوضی بہ وذکر الناطفی اذا لم تذھب عنہ رقۃ الماء ولم یسلب عنہ اسم الماء جاز الوضوء بہ ومما قررناہ ایضا علم ان الماء المطبوخ بشیئ لا یقصد بہ المبالغۃ فی التنظیف یصیر مقیدا سواء تغیر شیئا

كالاشربة والخل **ش** نظير ما اعتصر من الشجر والثمر فشراب الريباس معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر
ه وماء الباقلی **ش** نظير ما غلب عليه غيره اجزاءً والمرق **ش** نظير ما غلب عليه غيره بالطبخ اما الماء الذی تغير بكثرة الاوراق

من اوصافه او لم يتغير انتهى كلامه وممن سلك المسلك الاول الشرنبلالی حيث قال فی مراقی الفلاح لا يجوز بماء زال طبعه وهو الرقة
والسيلان والارواء والانبات بالطبخ بنحو حمص وعدس لانه اذا برد ثخن كما اذا طبخ بما يقصد به النظافة انتهى وتعقبه محشيه
بما ذكره صاحب البحر فقال الطحطاوی هذا ليس على ما ينبغی فانه متى طبخ ما لا يقصد به النظافة لا يرفع الحدث وان بقی رقيقا
سائلا لكمال الامتزاج بخلاف ما يقصد به النظافة فانه لا يمتنع به رفعه الا اذا اخرج عن رقته فالفرق بينهما ثابت وتسوية
المصنف بينهما ممنوعة افاده السيد وغيره انتهى **قال** كالاشربة ای المتخذة من الاشجار والثمار كشراب الرمان وشراب
التفاح والسفرجل والعنب وشراب الريباس وماء البطيخ ونحو ذلك والمراد بالخل الخالص منه ولذا جعلهما الشارح مثالين لما اعتصر
من الشجر والثمر وان كان المراد بالاشربة المخلوطة بالماء وبالخل الخل المختلط بالماء يكون مثالا لما غلب عليه غيره كماء الباقلی والاولی
قوله فشراب الريباس بكسر الراء المهملة وسكون الياء المثناة التحتانية بعدها باء موحدة معرب ديباج كذا قيل **قوله**
وشراب التفاح بضم التاء وتشديد الفاء واحدة تفاحة ثمر معروف بين الناس **قال** وماء الباقلی بكسر القاف وتشديد
اللام مقصورا واذا مد خففت اللام كذا فی البناية **قوله** نظير ما غلب عليه غيره اجزاء اورد عليه ان المذكور فی الهداية
ان المراد بماء الباقلی ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضی به والظاهر ان يكون كلام المصنف موافقا لكلامه
لانه ماخوذ منه واجيب عنه بان التوافق فی جميع المواضع ليس بلازم والظاهر من جمعه مع المرق ان المراد ما تغير بغلبة
اجزاء الباقلی بلا طبخ **قال** والمرق بفتح الميم بالفارسية شوربه **قوله** نظير ما غلب عليه بالطبخ قد مر ما فيه من التسامح
والاولی ان يقال نظير ما زال طبعه بالطبخ **قوله** واما الماء الذی تغير الخ **اقول** هذا موافق لما ذهب ابراهيم الميدانی
من مشائخنا فانه سئل عنه فاجاب بانه لا يجوز الوضوء منه كما فی الذخيرة وغيره ومخالف لما مر فی المتن والمتبوع عليه
المتون والشروح من انه اذا غير شیئ طاهر احد اوصاف الماء يجوز الوضوء به بل لو تغير الوصفان او الثلثة بوقوع الاوراق يجوز
الوضوء به ايضا ما لم يزل عنه اسم المائية عند جمهور مشائخنا كما مر نقله عن النهاية والبناية وجامع المضمرات والمجتبى
فی شرح قوله او غير احد اوصافه واذا كان مخالفا للجمهور لم يكن مما يعول عليه والدليل ايضا يدل على خلافه فان الوضوء بالماء
المطلق الطاهر جائز اتفاقا وتغيره فی احد الاوصاف الثلثة او فی اثنين منها او فی الثلثة لا يخرجه عن الاطلاق ولا يدخله
فی المقيد وجعله كماء الباقلی لا يخلو عن شیئ فانه ان اراد انه كماء الباقلی الذی اختلطت به اجزاء الباقلی وتشربت حتی
صار الماء ثخينا فليس بصحيح لان مجرد ظهور اللون فی الكف لا يجعله كذلك وان اراد به انه كماء الباقلی الذی يوجد فيه لونه
من غير ان يكون ثخينا فمسلم لكن الماء الباقلی الذی بهذه الصفة لا يمتنع الوضوء منه وقال الفاضل الاسفرائينی (ای المولوی عصام الدین ... شرح) اشار
الشارح الى وجه ما ذهب اليه اكثرهم من ان هذا الماء لا يجوز الوضوء به مع انه يخالف بظاهره ما اجمع عليه انه
لا يخرج الماء عن التطهير تغير احد الاوصاف والاختلاف بظاهر وحاصله ان التغير ههنا بغلبة الاجزاء لان ظهور لون
الورق فی قليل منه رفع فی الكف لا يكون الا بالغلبة ومن حكم بجواز التوضی كالزاهدی لم يعرف وظن انه من تغير وصف
واحد تخليط طاهر انتهى ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلانه لم يذهب الى عدم جواز الوضوء بهذا الماء الا بعضهم و
اكثرهم على الجواز فنسبة العدم اليهم افتراء بلا امتراء واما ثانيا فلان الغلبة فی الجامد يعتبر بكثرة الاجزاء وزوال الثخانة

الواقعة فيه حتى اذا رفع فى الكف يظهر فيه لون الاوراق فلا يجوز به الوضوء لانه كماء الباقلى ونحوه ولا بماء راكد وقع فيه نجس

لا يظهر اللون واذا صار ماء الحياض لوقوع الاوراق ثخينا لا يجوز الوضوء به اتفاقا واما ثالثا فلان ظهور اللون فى المرفوع
لا يدل على غلبة الاوراق على ماء الحياض فقد يعطى الشيء القليل فى الماء الكثير لونا كثيرا واما رابعا فلان الزاهدى لم يظن
انه من تغير وصف واحد بل ذكر هو انه لو تغير ما فوق الوصف الواحد ايضا يجوز الوضوء به نظرا الى عدم زوال اسم
المائية عنه كما لا يخفى على من طالع كتابه **قال** ولا بماء راكد الخ اى لا يجوز الوضوء بماء ساكن غير جار وقع فيه نجس
لان وقوع النجس فيه يزيل صفة الطهارة عنه فلا يمكن ان يكون مطهرا بخلاف الجارى فانه لا ينجس بوقوع النجاسة ما
لم يتغير وصف من اوصافه هذا هو مذهب اصحابنا وقد وقع فى هذه المسألة قديما وحديثا اختلاف عظيم بحيث صارت
من المسائل المعضلة والمباحث المشكلة يزل فيها اقدام العلماء الكرام ويتحير فيها عقول الفضلاء الاعلام ونحن
نفصل فيها تفصيلا نذكر مذاهب العلماء المتقدمين والمتاخرين مع ذكر دلائلهم وما ورد عليهم وما اجيب عنهم فنقول
قد اجمع علماء الامة على ان الماء الجارى لا يتنجس بوقوع النجاسة ما لم يظهر اثرها فيه واختلفوا فى غير الجارى فطائفة
منهم قالوا بالفرق بين القليل والكثير بان القليل من غير الجارى يتنجس بوقوع النجاسة لا الكثير وطائفة لم يقولوا به ثم
افترقت الطائفة الاولى على فرق ففرقة جعلت الفاصل بين القليل والكثير مقدار القلتين ومنهم الشافعية وفرقة
جعلت الفاصل مقدارا لا يتحرك بتحريك جانب الجانب الآخر منه ومنهم علماؤنا المتقدمون وجمع من محققى المتاخرين
وفرقة جعلت الفاصل مقدار العشر فى العشر وهم جمهور اصحابنا المتاخرين وفرقة جعلت غير ذلك وشرح هذه المذاهب
مع ما لها وما عليها يأتى فى شرح القول الآتى ان شاء الله تعالى وافترقت الطائفة الثانية على فرقتين ففرقة ذهبت الى انه
لا يتنجس الماء مطلقا وفرقة اختارت انه ان حصل التغير يتنجس والا فلا ونذكر ههنا هذين المذهبين ومن ذهب اليهما
مع ما لهما وما عليهما فاعلم ان المذهب الاول وهو ان الماء طاهر مطلقا قليلا كان او كثيرا راكدا كان او جاريا ولو تغير
احد اوصافه او وصفان او الثلثة روى عن جمع من الصحابة منهم ام المؤمنين عائشة وعمر بن الخطاب وابن مسعود
وابن عباس والحسن بن على وابو هريرة وحذيفة وام المؤمنين ميمونة رضى الله عنهم وقد ذهب اليه جمع من التابعين
منهم اسود بن يزيد و اخوه عبد الرحمن بن يزيد وابن ابى ليلى وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقاسم بن محمد بن
ابى بكر الصديق والحسن البصرى وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان البتى وغيرهم واليه مال علامة زمانه داود الظاهرى و
اتباعه الذين يعرفون بالظاهرية كذا نقله العينى فى البناية عن المحلى لابن حزم الظاهرى واستدلوا على مذهبهم بحديث الماء طهور
لا ينجسه شيء وهو حديث صحيح قد اخرجه جمع من الائمة بالفاظ متقاربة فعن ابى سعيد الخدرى قال قيل انتوضأ من بير بضاعة
وهى بير تلقى فيه الحيض والكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه شيء اخرجه الترمذى من حديث
عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابى سعيد الخدرى واخرج ابو داود من حديثه عن ابى سعيد قال قيل يا رسول الله
انتوضأ من بير بضاعة وهى بير تطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن فقال الماء طهور لا ينجسه شيء قال ابو داود وقال بعضهم ابن عبد الرحمن
ابن رافع ثم اخرج بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابى سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو
يقال له انه يستقى لك من بير بضاعة وهى بير تلقى فيها لحوم الكلاب والحائض وعذر الناس فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء
واخرج النسائى بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابى سعيد مثل رواية ابى داود الاولى واخرج ايضا بسنده عن سليط

عن ابن ابی سعید عن ابیه قال مررت بالنبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم وهو یتوضأ من بئر بضاعة فقلت اتتوضأ منها وهی یطرح فیها مایکره من النتن فقال الماء لاینجسه شیئ واخرج الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار بسندہ عن عبید الله بن عبد الرحمٰن بن رافع عن ابی سعید ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم کان یتوضأ من بئر بضاعة فقیل له انه یلقی فیها الجیف والحائض فقال ان الماء لاینجس واخرجه ایضا بسندہ عن سلیط عن عبید الله بن عبد الرحمٰن عن ابی سعید قیل یارسول الله انه یستقی لك من بئر بضاعة وهی بئر تطرح فیها عذرة الناس ومحائض النساء ولحم الکلاب فقال ان الماء طهور لاینجسه شیئ واخرجه ایضا بسندہ عن خالد بن ابی نوف عن ابن ابی سعید عن ابی سعید قال انتهیت الی رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم وهو یتوضأ من بئر بضاعة فقلت اتتوضأ منها وهی یلقی فیها مایلقی من النتن فقال الماء لاینجسه شیئ فهذا الحدیث یدل علی ان الماء مطلقا لاینجس بشیئ واجاب عنه جمهور العلماء بوجوه الاول ان فی اسنادہ ضعفا کما قال ابن القطان فی کتاب الوهم والایهام ان فی اسنادہ اختلافا فقوم یقولون عبید الله بن عبد الله بن رافع وقوم یقولون عبد الله بن عبد الله بن رافع ومنهم من یقول عبید الله بن عبد الرحمٰن بن رافع ومنهم من یقول عبد الله بن عبد الرحمٰن ومنهم من یقول عن عبد الرحمٰن بن رافع فیحصل فیه خمسة اقوال وکیف ماکان فهو لایعرف له حال ولاعین انتهی کذا نقله الزیلعی **اقول** هذا الجواب مردود وان ذکرہ علی القاری وغیرہ اما اولا فبانه قد تعدد طرق هذا الحدیث کما ذکرناہ وقد اخرجه الدارقطنی والبیهقی والشافعی وغیرهم من الائمة کما ذکرہ العینی وبذلك ینجبر الضعف واما ثانیا فلان عبید الله غیر مجهول لانه قد روی عنه محمد بن کعب وسلیط بن ایوب ومحمد بن کعب وغیرهم ومن روی عنه اثنان اوثلثة فهو لیس بمجهول کما ذکرہ ابن عبد البر فی الاستذکار فی باب ترك الوضوء مما مسته النار واما ثالثا فلان هذا الحدیث قد صححه یحیی بن معین کما حکاہ العینی واحمد بن حنبل کما حکاہ الذهبی فی الکاشف حیث قال عبید الله بن عبد الرحمٰن ابن رافع وقیل غیر ذلك عن جابر وابی سعید وعنه هشام بن عروة وعدة صحح احمد حدیثه فی بئر بضاعة انتهی وقال الترمذی فی جامعه بعد اخراجه من حدیث ابی اسامة عن الولید بن کثیر عن محمد بن کعب عن عبید الله هذا حدیث حسن وقد جود ابواسامة هذا الحدیث ولم یرو حدیث ابی سعید فی بئر بضاعة احسن مما روی ابواسامة وقد روی هذا الحدیث من غیر وجه عن ابی سعید انتهی وکفاك بهذه الائمة اعتناء واعتدادا واما رابعا فلانه قد روی هذا الحدیث من غیر طریق عبید الله ایضا کما مر نقله من شرح معانی الاٰثار وقال الزیلعی فی نصب الرایة فی تخریج احادیث الهدایة له اسناد صحیح من روایة سهل بن سعد اخرجه قاسم بن اصبغ قال حدثنا محمد بن وضاح حدثنا ابو علی عبد الصمد حدثنا عبد العزیز بن ابی حازم عن ابیه عن سهل بن سعد قال قالوا یارسول الله انك تتوضأ من بئر بضاعة وفیها الحائض والخبث فقال الماء لاینجسه شیئ قال قاسم هذا احسن شیئ فی بئر بضاعة انتهی الوجه الثانی وهو من قبل المالکیة ان بئر بضاعة لکثرته لم یکن ماؤہ متغیرا فلذلك قال الماء لاینجس مشیرا الی ذلك الماء ولادلالة له علی عدم تنجس الماء مطلقا الوجه الثالث وهو من قبل الشافعیة ان اللام فی الحدیث المذکور الداخلة علی الماء لیس للجنس بل للعهد لانه الاصل والمعهود هو الماء المسؤل عنه وهو ماء بئر بضاعة فلایدل الا علی طهارة الماء المخصوص وهو کان زائدا بکثیر من القلتین ومقدار القلتین فمافوقه لایحمل النجاسة فلادلالة للحدیث المذکور علی طهارة مطلق الماء مطلقا ویرد علیه وکذا علی الوجه الذی سبق ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلایلزم من ورودہ فی ماء بضاعة ان لایدل علی مطلق الماء وجوابه ان عموم اللفظ ههنا غیر مسلم فانه مبنی علی کون اللام للاستغراق وهو ممنوع لان حمله علی ما هو الاصل وهو العهد الخارجی اولی لایقال قد روی

الطحاوی فی شرح معانی الآثار بسندہ عن جابر او ابی سعید قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی سفر فانتہینا الی غدیر فیہ جیفۃ فکففنا وکف الناس حتی اتانا النبی علیہ الصلوۃ والسلام فقال ما لکم لا تستقون فقلنا یا رسول اللہ ہذہ الجیفۃ فقال استقوا فان الماء لا ینجسہ شیئ فاستقینا **لانا نقول** ذلک الغدیر ایضا یحتمل ان یکون زائدا علی مقدار القلتین فلا یدل علی طہارۃ مطلق الماء الوجہ الرابع وہو من قبل الحنفیۃ ما ذکرہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار بعد ما ذکر حدیث بئر بضاعۃ استدلالا لمذہب مالک ومن تبعہ فقال ما ذکرتم من بئر بضاعۃ لا حجۃ لکم فیہ فان بئر بضاعۃ قد اختلف فیہا ما کانت فقال قوم کانت طریقا للماء الی البساتین فکان الماء لا یستقر فیہا فکان حکم مائہا کماء الانہار وہکذا نقول فی کل موضع کان علی ہذہ الصفۃ وقد ورد ہذا القول الذی ذکرناہ عن الواقدی حدثنیہ ابو جعفر محمد بن احمد بن ابی عمران عن ابی عبد اللہ محمد بن شجاع الثلجی عن الواقدی انہا کانت کذلک انتہی کلامہ ملخصا فاذا ثبت انہ کان جاریا واللام محمول علی العہد فلا یدل الا علی طہارۃ الماء الجاری لا مطلقا واورد علیہ بوجوہ احدہا ان فی سند الطحاوی الواقدی والثلجی وہما ممالا یعبأ بقولہما اما الواقدی فہو محمد بن عمر بن واقد ابو عبد اللہ المدنی سمع من ابی ذئب ومعمر بن راشد ومالک ابن انس ومحمد بن عبد اللہ بن اخی الزہری والثوری وغیرہم وروی عنہ کاتبہ محمد بن سعد وابو حسان الراوی ومحمد بن اسحق الصاغانی ومحمد بن شجاع الثلجی والحارث بن ابی سلمۃ وغیرہم ولد سنۃ ثلثین ومائۃ فی آخر خلافۃ مروان بن محمد وقدم بغداد سنۃ ثمانین فی دین لحقہ فلم یزل بہا حتی خرج الی الرقۃ والشام ثم رجع الی بغداد الی ان قدم المامون من خراسان فولاہ القضاء بعسکر المہدی فلم یزل قاضیا حتی مات ببغداد لیلۃ الثلثاء لاحدی عشرۃ لیلۃ خلت من ذی الحجۃ سنۃ سبع ومائتین وعمرہ ثمان وسبعون سنۃ وکان عالما بالمغازی واختلاف الناس واحادیثہم وقد کثر الکلام فیہ فی روایۃ الاحادیث فقال احمد کذاب وقال یحیی لیس بثقۃ وقال البخاری والرازی والنسائی متروک الحدیث وقال الدارقطنی ضعیف وقال ابن عدی احادیثہ غیر محفوظۃ والبلاء منہ کذا نقلہ الامام فتح الدین محمد بن ابی عمرو المعروف بابن سید الناس فی مفتتح کتابہ عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر ونقل الزیلعی عن البیہقی انہ قال فی کتاب المعرفۃ زعم الطحاوی ان بئر بضاعۃ کان ماؤہا جاریا لا یستقر وانہا کانت طریقا الی البساتین ونقل ذلک عن الواقدی وہو لا یحتج بما یسندہ فضلا عما یرسلہ انتہی واما الثلجی بفتح الثاء المثلثۃ وسکون اللام وفی آخرہ الجیم فہو ابو عبد اللہ محمد بن شجاع الحنفی کان فقیہ العراق فی وقتہ من تلامذۃ الحسن بن زیاد اللؤلؤی وحدث عن ابن آدم واسمعیل بن علیۃ ووکیع وابی اسامۃ وروی عنہ یعقوب بن شیبۃ وابن ابنہ محمد بن احمد بن یعقوب وعبد اللہ بن احمد بن ثابت البزاز وغیرہم وحکی ابو عبد اللہ الہروی قال سمعت ابا عبد اللہ الثلجی یقول ولدت فی ثالث وعشرین من رمضان سنۃ احدی وثمانین ومائۃ وتوفی وہو فی صلوۃ العصر ساجدا لاربع خلون من ذی الحجۃ سنۃ ست وستین ومائتین وسئل احمد بن حنبل عنہ فقال مبتدع صاحب ہوی وبعث المتوکل الی احمد یسألہ عن الثلجی ویحیی بن اکثم فی ولایۃ القضاء فقال اما الثلجی فلا وقال زکریا بن یحیی الساجی اما محمد بن شجاع فکان کذابا احتال فی ابطال الحدیث ورأیہ نصرۃ لابی حنیفۃ رح کذا فی کتاب الانساب للسمعانی والجواب عنہ ان جماعۃ من النقاد قد وثقوا الواقدی ورجحہ ابن سید الناس فی عیون الاثر فنقل عن ابی بکر الخطیب فی حقہ ہو ممن طبق الارض شرقہا وغربہا ذکرہ ولم یخف علی احد عرف الناس امرہ وسارت الرکبان بکتبہ فی فنون العلم من المغازی والسیر والطبقات واخبار النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم والاحداث التی کانت فی وقتہ وبعدہ

وكتب الفقه واختلاف الناس في الحديث وغير ذلك ونقل ايضا عن يعقوب بن شيبة قال ذكر لنا ان مالكا سئل عن قتل الساحرة فقال انظروا هل عند الواقدي في هذا شيئ فذاكره فذكر شيئا عن الضحاك بن عثمان فذكروا ان مالكا قنع به وروى ان مالكا سئل عن المرأة التي سمت النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم بخيبر ما فعل بها فقال ليس عندي بها علم وسأسئل اهل العلم فلقي الواقدي فقال يا ابا عبد الله ما فعل النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم بالمرأة التي سمته بخيبر فقال الذي عندنا انه قتلها فقال مالك قد سئلت اهل العلم فاخبروني انه قتلها ونقل ايضا عن ابي بكر الصاغاني انه قال لولا ان الواقدي ثقة ما حدثت عنه اربعة ائمة ابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيد واحسبه انه ذكر ابا خيثمة ورجلا اخر ونقل ايضا عن عمرو الناقد قال قلت للدراوردي ما تقول في الواقدي قال تسألني عن الواقدي سل الواقدي عني ونقل ايضا عن الدراوردي انه قال الواقدي امير المومنين في الحديث ونقل ايضا عن ابن عامر العقدي انه سئل عن الواقدي فقال نحن نسأل عن الواقدي انما هو يسأل عنا ما كان يفيدنا الاحاديث والشيوخ بالمدينة الا الواقدي ونقل عن مجاهد بن موسى قال ما كتبت عن احد احفظ من الواقدي ونقل ايضا انه سئل مصعب الزبيري عنه فقال ثقة مامون وسئل عنه معن بن عيسى فقال انا أسئل عنه وسئل عنه ابو يحيى الزهري فقال ثقة مامون وسئل عنه ابن نمير فقال اما حديثه عنا فمستو واما حديثه عن اهل المدينة فهم اعلم به وقال يزيد بن هارون الواقدي ثقة وقال عباس العنبري هو احب الي من عبد الرزاق وقال ابو عبيد القاسم بن سلام ثقة وقال ابراهيم الحربي من قال ان مسائل مالك وابن ابي ذئب توخذ عمن هو اوثق من الواقدي فلا تصدقه وقال ابراهيم بن جابر حدثني عبد الله بن احمد بن حنبل قال كتب ابي عن ابي يوسف ومحمد ثلثة قماطر قلت له كان ينظر فيها قال ربما كان ينظر فيها وكان اكثر نظره في كتب الواقدي ثم قال ابن سيد الناس بعد نقل كلام البخاري والنسائي وغيرهما قلت سعة العلم مظنة لكثرة الاغراب وكثرة الاغراب مظنة التهمة والواقدي غير مدفوع عن سعة العلم فكثرت بذلك غرائبه انتهى واما الثلجي فقد مدحه جمع من الاعلام منهم شيخ الاسلام ابو عبد الله الذهبي حيث قال في سير اعلام النبلاء محمد بن شجاع الفقيه ابو عبد الله البغدادي الحنفي ويعرف بابن الثلجي سمع من ابن علية ووكيع وابي اسامة وطبقتهم وكان من بحور العلم وكان صاحب تعبد وتهجد وتلاوة له كتاب المناسك في نيف وستين جزءا انتهى وفي البناية ان قلت اهل الحديث يشنعون على الثلجي تشنيعا بليغا ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه قال كان يضع الحديث في التشبيه ينسبها الى اهل الحديث قلت من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة فكيف يصح عنه وكان دينا صالحا عابدا وكان فقيه اهل الرأي في وقته وصاحب التصانيف انتهى وثانيها انهم قد صرحوا ان المدينة لم يكن فيها في زمان النبي عليه الصلوة والسلام ماء جار فكيف يصح كون بير بضاعة جاريا وجوابه على ما في البناية ان الواقدي وهو من اهل المدينة اعلم بحالها ومن انكره فلعل مراده انه لم يكن ماء جار على وجه الارض وماء بضاعة كان جاريا تحت الارض وثالثها ما نقل المورخ نور الدين علي السمهودي في كتابه وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى عن المجد انه ورد في الخبر ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان توضأ من بير بضاعة وبصق بها وكان الناس يتبركون به لذلك حتى قالت اسماء بنت ابي بكر كنا نغسل المرضى من بير بضاعة ثلثة ايام فيعافون وكان اذا مرض المريض يقول اغسلوني من ماء بضاعة فيغسل فكانما نشط من عقال ولو كان ماؤها جاريا لما صلح ان يقولوا ذلك لان الجرية الاولى سارت ببصاق النبي عليه الصلوة والسلام ولم يبق فيها فما معنى التبرك ورابعها ان مورخي المدينة اطبقوا على تسميتها بيرا ولو كانت قناة جارية وسدت لما خفي اثارها

کذا فی وفاء الوفاء وفیہ نظر لان تسمیتہا بیرا ینافی ان یکون ماؤھا جاریا تحت الارض ومشاھدۃ اٰثار السد بعد مرور الایام لاتطلب الوجہ الخامس ان القاء النجاسات والعذرات فی بیر بضاعۃ علی ما شہدت بہ ظواھر الاخبار مخالف للمعقول والمنقول فان عادۃ الناس قدیما وحدیثا مسلمھم وکافرھم تنزیہ المیاہ وصونہا عن النجاسات وقد رجع لعن من تغوط فی موارد الماء ومشارعہ ومن المحال ان یکون بیر بضاعۃ قد ملئت من النجاسات ویتوضأ النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم منہا ویشرب ماءھا ویغسل منہا مع ما علم من عاداتہ من التنظیف عن الخبائث لاسیما النجاسات والجواب عنہ انہ لیس المراد انہم کانوا یلقون النجاسات فیہا بل تلک البیر کانت فی اُحد ودمن الارض وکانت الاقذار تلقی فی نواحیہا فی بستان ھی فیہا فتلقیہا السیول من الطرق والافنیۃ فیہا وکان الماء لکثرتہ لایغیرہ وقوع ھذہ الاشیاء کذا ذکرہ الخطابی فی معالم السنن شرح سنن ابی داود وفی وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی قلت من شاھد بضاعۃ علم انہ کذلک لانہا فی وھدۃ وحولہا ارتفاع سیما فی شامیہا اذ لو قدر الیوم ھناک اقذار سال بہا المطر وتلقی الریاح فیہا ما تلقی انتہی الوجہ السادس ما ذکرہ الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار انا نعلم ان بیرا لو سقط فیہا ما ھو اقل مما یلقی فی بضاعۃ لکان محالا ان لایتغیر ریح ماءھا او طعمہا فاستحال عندنا ان یکون سوال النبی علیہ الصلوۃ والسلام عن ماءھا وجوابہم بما اجابہم والنجاسۃ فی البیر ولکنہ واللہ اعلم کان بعد ان اخرجت النجاسۃ من البیر فسألوہ عن ذلک ھل یطہر باخراج النجاسۃ منہا فلا ینجس ماؤھا الذی یطرأ علیہا بعد ذلک وذلک موضع مشکل لان حیطان البیر لم تغسل وطینہا لم یخرج فقال النبی علیہ الصلوۃ والسلام ان الماء لا ینجس یرید بذلک الماء الذی طرأ علیہا بعد اخراج النجاسات منہا لا ان الماء لا ینجس حال کون النجاسۃ ونظیرہ قول النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم المؤمن لا ینجس لا یرید بذلک ان بدنہ لا ینجس وان اصابتہ النجاسات انما اراد انہ لا یبقی نجسا بعد ازالتہا وکذلک قولہ علیہ السلام الارض لا تنجس لیس یعنی بذلک انہا لا تنجس وان اصابتہا النجاسۃ بل معناہ انہا لا تبقی نجسۃ اذا زالت النجاسۃ منہا فکذلک قولہ فی بیر بضاعۃ ان الماء لا ینجس لیس ھو علی حال کون النجاسۃ فیہا انما ھو علی حال عدم النجاسۃ فیہا **قلت** ھذا الوجہ وان کان تاویلا حسنا بالنسبۃ الی نظائرہ لکنہ مما یاباہ ظاھر الفاظ الاخبار اشد الاباء فانہا مما تشہد شہادۃ ظاھرۃ ان السوال کان حالۃ الالقاء واللہ اعلم الوجہ السابع المعارضۃ باحادیث تدل علی تنجس المیاہ بوقوع النجاسات منہا حدیث النہی عن البول فی الماء الدائم اخرجہ جمع من الائمۃ فاخرج الترمذی وقال حدیث حسن صحیح عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم قال لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یتوضأ منہ واخرج مسلم عن جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم انہ نہی ان یبال فی الماء الراکد واخرج ایضا عن ابی ھریرۃ مرفوعا لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یغتسل منہ واخرج بطریق اٰخر عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم لا تبل فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم تغتسل منہ واخرج من طریق اٰخر عن ابی السائب مولی ھشام بن زھرۃ انہ سمع ابا ھریرۃ یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم لا یغتسل احدکم فی الماء الدائم وھو جنب فقال کیف یفعل یا ابا ھریرۃ قال یتناولہ تناولا واخرج ابو داود عن ابی ھریرۃ مرفوعا لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یغتسل منہ واخرج عنہ بسند اٰخر مرفوعا لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ولا یغتسل فیہ من الجنابۃ واخرج النسائی عنہ مثل روایۃ الترمذی واخرج بطریق اٰخر عنہ مثل روایۃ ابی داود الاولی واخرج ابن ماجۃ عنہ من طریق ابی السائب مثل روایۃ مسلم

واخرج الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام نہی ان یبول الرجل فی الماء الدائم او الراکد ثم یتوضأ منہ ثم اخرج عنہ مرفوعا لایبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لایجری ثم یغتسل فیہ ثم اخرج عنہ مرفوعا لایبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یتوضأ منہ ثم اخرج عنہ مرفوعا لایغتسل احدکم فی الماء الدائم وھو جنب ثم اخرج عنہ مرفوعا لایبولن احدکم فی الماء الراکد ولا یغتسل فیہ ثم قال الطحاوی فلما خص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم الماء الراکد الذی لایجری دون الماء الجاری علمنا بذلک انہ انما فصل ذلک لان النجاسۃ تداخل الماء الذی لایجری ولا تداخل الماء الجاری انتہی واخرجہ البخاری فی صحیحہ عنہ مرفوعا لایبولن احدکم فی الماء الذی لایجری ثم یغتسل فیہ واخرجہ البیہقی بلفظ لایبولن احدکم فی الماء الدائم ولا یغتسل فیہ من الجنابۃ وبلفظ نہی ان یبال فی الماء الدائم وان یغتسل فیہ من الجنابۃ واخرجہ احمد فی مسندہ عنہ مرفوعا بلفظ لایبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یتوضأ منہ وبلفظ لایبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یغتسل منہ وبلفظ لایبولن فی الماء الذی لایجری ثم یغتسل منہ ومنہا حدیث النہی عن غمس الید فی الماء عند الاستیقاظ من النوم وقد مر بطرقہ وشرحہ فی مفتح سنن الوضوء ومنہا احادیث الامر بغسل الاناء من ولوغ الکلب سبع مرات او ثلث مرات وھی مخرجۃ فی کتب الائمۃ المعتمدۃ وسنذکرہا فی موضعہا ان شاء اللہ تعالٰی ومنہا حدیث سور الہرۃ المروی عن کبشۃ ان ابا قتادۃ دخل فسکبت لہ وضوء فجاءت ہرۃ فشربت منہ فاصغی لہا الاناء فراٰنی انظر الیہ فقال اتعجبین فقلت نعم فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم قال انہا لیست بنجس انما ہی من الطوافین علیکم والطوافات اخرجہ النسائی وغیرہ وسنبسطہ فی موضعہ ان شاء اللہ تعالٰی فالتعلیل بقولہ انہا لیست بنجس یدل علی ان تنجس الماء القلیل بالنجاسۃ کان امرا معروفا بینہم ومنہا حدیث الماء طہور لاینجسہ شیئ الا ما غیر طعمہ او لونہ او ریحہ وقد مر ذکرہ فی مفتح بحث المیاہ فہذہ الاحادیث وامثالہا کلہا تبطل مذہب الظاہریۃ

واما المذہب الثانی فذہب الیہ الاوزاعی واللیث بن سعد وعبد اللہ بن وہب واسمٰعیل بن اسحٰق ومحمد بن بکر وحسن ابن صالح واحمد بن حنبل فی روایۃ عنہ والامام مالک ومن تبعہ کذا فی الطریقۃ المحمدیۃ ونقلہ البخاری فی باب ما یقع من النجاسات فی السمن والماء عن الزہری انہ قال لاباس بالماء ما لم یغیرہ طعم او لون او ریح وقال ابن حجر فی فتح الباری ان مقتضی ہذا انہ لایفرق بین القلیل والکثیر الا بالقوۃ المانعۃ للملاقی ان یغیر احد اوصافہ فالعبرۃ عندہ بالتغیر وعدمہ ومذہب الزہری ہذا صار الیہ طوائف من العلماء وقد تعقبہ ابو عبید فی کتاب الطہور بانہ یلزم منہ ان من بال فی ابریق ولم یغیر للماء وصفا انہ یجوز لہ التطہیر بہ وھو مستبشع انتہی واخرج البخاری فی الباب المذکور عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم کل کلم یکلمہ المسلم فی سبیل اللہ یکون یوم القیامۃ کہیأتہا تفجر دما اللون لون الدم والعرف عرف المسک قال ابن حجر قد استشکل ایراد المصنف ہذا الحدیث فی ہذا الباب واجیب بان المقصود بایرادہ تاکید مذہبہ فی ان الماء لایتنجس بمجرد الملاقاۃ ما لم یتغیر فاستدل بہذا الحدیث علی ان تبدل الصفۃ یؤثر فی الموصوف فکما ان تغیر صفۃ الدم بالرائحۃ الطیبۃ اخرجہ من الذم الی المدح کذلک تغیر صفۃ الماء اذا تغیر بالنجاسۃ یخرجہ عن صفۃ الطہارۃ الی النجاسۃ انتہی واختار ہذا المذہب بعض الشافعیۃ ایضا منہم الامام الغزالی حیث قال فی احیاء العلوم بعد نقل مذہب امامہ وکنت اود ان یکون مذہبہ کمذہب مالک فی ان الماء وان قل لاینجس الا بالتغیر اذ الحاجۃ ماسۃ الیہ ومثار الوسواس اشتراط القلتین ولاجلہ شق علی

الناس ذلك وهو لعمري سبب المشقة ويعرفه من يجربه ويتأمله ومما لا شك فيه ان ذلك لوكان مشروطا لكان اولى المواضع بتعذر الطهارة مكة والمدينة اذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول عصر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الى اخر عصر اصحابه لم تنقل واقعة في الطهارة ولا سوال عن كيفية حفظ الماء عن النجاسات وكانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات وقد توضأ عمر رضی الله تعالٰی عنه بماء في جرة نصرانية وهذا كالصريح في انه لم يعول الا على عدم تغير الماء والا فنجاسة النصرانية واناءها غالبة تعلم بظن قريب فاذا عسر هذا المذهب وعدم وقوع السوال في تلك الاعصار دليل اول وفعل عمر رضی الله تعالٰی عنه دليل ثان والدليل الثالث اصغاء رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الاناء للهرة وعدم تغطية الاواني منها بعد ان يرى انها تاكل الفارة ولم تكن في بلادهم حياض تلغ السنانير فيها والرابع ان الشافعي نص على ان غسالة النجاسة طاهرة اذا لم تتغير ونجسة ان تغيرت واي فرق بين ان يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه والخامس انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه القليلة ولا خلاف في مذهب الشافعي انه اذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير انه يجوز التوضي به وان كان قليلا واي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري الحوالة على عدم التغير اولى ام على قوة الماء بسبب الجريان والسادس انه اذا وقع رطل من البول في قلتين ثم فرقتا فكل كوز يغرف منه طاهر ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل وليت شعري تعليل طهارته بعدم التغير اولى ام بالقلتين والسابع ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني في تلك الحياض مع قلة الماء ومع العلم بان الايدي النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليها فهذه الامور مع الحاجة الشديدة تقوي في النفس انهم كانوا ينظرون الى عدم التغير معولين على قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شیئ الا ما غير طعمه اولونه اوريحه وهذا فيه تحقيق وهو ان طبع كل مائع ان يقلب الى صفة نفسه كل ما يقع فيه وكان مغلوبا من جهته فكما ترى الكلب يقع في المملحة فيستحيل ملحا ويحكم بطهارته بصيرورته ملحا وزوال الصفة الكلبية فكذلك الخل يقع في الماء وكذا اللبن يقع فيه وهو قليل فتبطل صفته ويتصور بصفة الماء ويتطبع بطبعه الا اذا كثر وغلب وتعرف غلبته بغلبة طعمه اولونه اوريحه فهذا المعيار جدير بان يعول عليه فيندفع به الحرج فيظهر معنى كونه طهورا انتهى كلامه ملخصا وفي الاستذكار شرح الموطا لابن عبد البر اختلف عن مالك فروى المصريون عنه خلاف رواية اهل المدينة فاما رواية اصحابه المصريين عنه فان ابن القاسم روى عن مالك في الجنب يغتسل في حوض من الحياض التي تستقي فيها الدواب ولم يكن غسل ما به من الاذى انه قد افسد الماء وكذلك جوابه في اناء الوضوء يقع فيه مثل رؤس الابر من البول انه يفسده وهذا مذهب ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم كلهم يقولون ان الماء القليل ينجسه قليل النجاسة وان الكثير لا يفسده الا ما غلب عليه فغيره عن حاله في طعمه اولونه اوريحه ولم يحدوا واحدا في القليل والكثير وبنحو هذا قال الشافعي الا انه حد في ذلك حدا بحديث القلتين وروى اهل المدينة عن مالك ان الماء لا تفسده النجاسة التي تحل فيه قليلا كان اوكثيرا في بير او مستنقع او اناء الا ان يظهر فيه تغير وهو قول عبد الله بن وهب من اصحاب مالك المصريين والى هذا مال اسمعيل بن اسحق وابو الفرج والابهري وسائر المالكيين البغداديين وذكر ابن وهب عن ابن لهيعة عن خالد بن ابي عمران انه سأل القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله عن الماء الراكد الذي لا يجري تموت فيه الدابة ايشرب منه وتغسل منه الثياب فقالا انظر بعينك فان رأيته لا ينجسه ما وقع فيه فنرجو ان لا يكون به باس قال واخبرنا عبد الجبار بن عمر عن ربيعة انه قال اذا وقعت الميتة في البير فلم تغير طعمها ولا ريحها فلا باس ان يتوضأ منه

روی هذا المعنی عن عبداللہ بن عباس وابن مسعود وسعید بن المسیب علی اختلاف عنه وسعید بن جبیر وھو قول الاوزاعی واللیث والحسن بن صالح والیه ذهب داود بن علی ومن تبعه وھو مذهب اهل البصرة وهو الصحیح عندی فی النظر وثابت الاثر وقد ذکرنا اثار هذا الباب المسندة وغیرها من اقاویل الصحابة والتابعین فی باب اسحٰق بن ابی طلحة من التمهید انتھی کلامه ملخصا والدلیل المشهور لاصحاب هذا المذهب من الاخبار المرفوعة حدیث ان الماء طهور لاینجسه الا ما غلب علی ریحه او طعمه او لونه وقد مر ذکره بطرقه مع حدیث بئر بضاعة واجاب عنه اصحابنا بوجوه الاول ان الحدیث ضعیف کما نص علیه الحافظ زین الدین العراقی فی المغنی عن حمل الاسفار وقال ابن حجر فی فتح الباری مذهب الزهری قد ورد فیه حدیث مرفوع قال الشافعی لایثبت اهل الحدیث مثله لکن لا اعلم فی المسألة خلافا یعنی فی تنجس الماء اذا تغیر احد اوصافه بالنجاسة والحدیث المشار الیه اخرجه ابن ماجة من حدیث ابی امامة واسناده ضعیف وفیه اضطراب ایضا انتھی وفیه انه قد ورد الحدیث بطریقین مصححین ایضا کما مر نقله عن ابن دقیق العید والعینی رحمه الله الثانی ماذکره صاحب الهدایة ان هذا الحدیث ورد فی بئر بضاعة وکان ماؤها جاریا فی البساتین واورد علیه بوجوه احدها ان کونه جاریا انما هو من مراسیل الواقدی وهو غیر مقبول ودفعه ما مر من توثیقه وثانیها انه ذکر ابوداود فی سننه قدرت انا بئر بضاعة بردائی مددته علیها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع وسألت الذی فتح لی باب البستان فادخلنی فیه هل غیر بناؤها عما کانت علیه قال لا ورأیت فیها ماء متغیر اللون وسمعت قتیبة بن سعید یقول سألت قیم بئر بضاعة عن عمقها قال اکثر ما یکون فیها الماء الی العانة قلت فاذا نقص قال دون العورة انتھی کلامه وهذا یدل علی انه لم یکن جاریا اذ لو کان جاریا وسد مجراه لشوهد المسد واذ لیس فلیس وجوابه علی ما فی البحر الرائق وغیره ان ما نقله الطحاوی اثبات وما نقله ابوداود عن البستانی نفی والاثبات مقدم علی النفی وان البستانی الذی فتح الباب مجهول الشخص والحال فکیف یحتج بقوله وان اباداود توفی سنة خمس وسبعین ومائتین فبینه وبین رسول الله علیه الصلوة والسلام مدة کثیرة ودلیل التغیر غالب وهو مضی السنین المتطاولة وثالثها ان العبرة لعموم اللفظ فکیف اختص الحدیث ببئر بضاعة مع وجود دلیل العموم والجواب عنه بانه لیس من باب خصوص السبب بل هو من باب الحمل للتوفیق فان الحدیثین اذا تعارضا وجهل تاریخهما یعد کانهما وردا معا ثم ان امکن التوفیق بالعمل بهما یحمل کل منهما علی محمل حسن وان لم یکن یطلب الترجیح وان لم یکن یتهاتران وههنا امکن العمل بان یحمل هذا الحدیث علی بئر بضاعة وحدیث المستیقظ وقوله علیه الصلوة والسلام لایبولن احدکم فی الماء الدائم علی غیرها فعملنا کذلک دفعا للتناقض وثانیها ان هذا النص خص بالحدیثین فجاز ان یخص بالسبب وثالثها ان العبرة لعموم اللفظ انما تکون اذا کانت الالف واللام للجنس اما اذا کانت للعهد فلا کذا فی البنایة وغیرها من شروح الهدایة ورد فی فتح القدیر الجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لاینتهض اذ لا تعارض لان حاصل النهی عن البول فی الراکد تنجس الماء الدائم فی الجملة وحاصل الماء طهور لاینجسه شیئ عدم تنجس الماء الا بالتغیر بحسب ما هو المراد المجمع علیه فلا تعارض بین مفهومی هاتین القضیتین فان قیل ههنا معارض اخر یوجب الحمل المذکور وهو حدیث المستیقظ من منامه قلنا لیس فیه تصریح بتنجس الماء بتقدیر کون الید نجسة بل ذلک تعلیل للنهی المذکور وهو غیر لازم اذ نقول نهی لتنجس الماء بتقدیر کونه مما یغیره او للکراهة بتقدیر کونه مما لا یغیره واین هو من ذلک الصریح الصحیح لکن یمکن اثبات المعارضة بقوله علیه السلام طهور اناء احدکم اذا ولغ فیه الکلب الحدیث فانه یقتضی نجاسة الماء ولا تغیر بالولوغ فتعین ذلک الحمل انتھی

الا اذا کان

اقول اذا نظر الی الادلۃ التی اوردھا الامام الغزالی مال القلب الی قوۃ ھذا المذھب کیف لا وھو ثابت بالاثر الصحیح وذھب الیہ اکثر الصحابۃ والتابعین کما صرح بہ الامام الرازی فی تفسیرہ وحملہ علی الماء الجاری کما ذکرہ اصحابنا ان کان لورودہ فی بیر بضاعۃ وکان ماؤہ جاریا فبعد تسلیم کونہ جاریا مطور فیہ بان الوارد فی بیر بضاعۃ انما ھو الماء طھور لاینجسہ شیئ بدون الاستثناء وھو مستند الظاھریۃ لا المالکیۃ واما مستندھم وھو الماء طھور لاینجسہ شیئ الا ما غیر طعمہ اولونہ او ریحہ مع الاستثناء فلا یظھر فی طریق من طرقہ ورودہ فی بیر بضاعۃ وان کان ذلک لمعارضتہ بحدیث المستیقظ وبحدیث النھی عن البول فقد مر انہ غیر صحیح وان اعتبر التعارض مع الاثار الواردۃ فی نزح الماء عن الاٰبار عند موت الحیوانات فیہ علی ما سیاتی ذکرھا ان شاء اللہ تعالٰی فبعد تسلیم صحتہا یناقش فی دلالتہا علی التنجس اذ لیس فیہا ما یدل صریحا علیہ بل یحتمل التنجس والتنزہ کلیہما واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وان اعتبر التعارض بحدیث ولوغ الکلب کما اختارہ ابن الھمام فلا یلزم منہ حملہ علی الجاری خاصۃ لامکان دفع التعارض بطریق اٰخر وھو ان یحمل ھذا الحدیث علی القلتین وحدیث ولوغ الکلب علی ما دونہ وبالجملۃ فلا دلیل یدل قطعا علی حمل ھذا الحدیث علی الماء الجاری خاصۃ وممن مال الی قوۃ ھذا المذھب بحر العلوم حیث قال فی رسائل الارکان الاشبہ عندی من حیث الدلیل قول مالک لان حدیث الماء طھور لاینجسہ شیئ صحیح ثابت بلا ریب ولا یضر جریان بیر بضاعۃ لان العبرۃ لعموم اللفظ وحدیث القلتین بعد تسلیم صحتہ غیر معارض لہ لانہ لیس تخصیص العموم الا باعتبار المفہوم والمفہوم ان سلم فضعیف لایعارض المنطوق واما حدیث ولوغ الکلب فغیر معمول عندنا معشر الحنفیۃ ولا یوجبون غسل الاناء سبع مرات بل یقولون ھذا کان فی بدء الاسلام تشدیدا فی تبعید الکلب فلیجز ان یکون نجاسۃ الماء لذلک ثم الکلاب تقع علی الجیف المنتن غالبا فاذا ولغ الکلب من فورہ یتغیر الریح فما قالوا انہ لایتغیر احد الاوصاف بولوغ الکلب محل تامل ثم بعد ھذا کلہ نقول علی التنزل غایۃ ما لزم معارضۃ حدیث ولوغ الکلب لذلک الحدیث فی بعض افرادہ ففی الباقی الخالی عن المعارضۃ یعمل بالعام ویطلب فی ما فیہ المعارضۃ والترجیح فیعمل بالراجح انتہی **قال** الا اذا کان الخ یعنی لایجوز الوضوء بماء راکد وقع فیہ نجس الا اذا کان کثیرا لہ حکم الجاری وھو العشر فی العشر فانہ حینئذ لاینجس بوقوع النجاسۃ الا ان یتغیر طعمہ اولونہ او ریحہ **واتضح** المرام ان من عدا الظاھریۃ والمالکیۃ کلھم اتفقوا علی تنجس الماء القلیل بوقوع النجاسۃ وان لم یتغیر وعدم تنجس الکثیر بہ الا بعد التغیر واختلفوا فی تحدید القلیل والکثیر علی مذاھب فمنھم من جعل الحد القلتین بان قدر القلتین کثیر وما دونہ قلیل ومنھم من اعتبر الحد بالخلوص ومنھم من اعتبر الحد بالمساحۃ اما الذین جعلوا الفصل بالقلتین فمن الصحابۃ عبد اللہ بن عمر واختارہ من الائمۃ الشافعی ومن تبعہ واحمد فی روایۃ عنہ کما فی رحمۃ الامۃ واسحٰق بن راھویہ کما حکاہ الترمذی مستدلین باحادیث وردت فی ذلک فروی ابو داود عن محمد بن العلاء وعثمان بن ابی شیبۃ والحسن بن علی قالوا حدثنا ابو اسامۃ عن الولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ قال سئل النبی علیہ الصلوۃ والسلام عن الماء وما ینوبہ من الدواب والسباع فقال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث ثم روی عن موسی بن اسمعیل قال حدثنا حماد عن محمد بن اسحٰق عن محمد بن جعفر عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابیہ انہ سئل النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم عن الماء یکون فی الفلاۃ فقال الحدیث ثم روی عن موسی بن اسمعیل عن حماد

قال اخبرنا عاصم بن المنذر عن عبيد الله قال حدثني ابي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال اذا كان الماء قلتين فانه لا ينجس ورَوى الترمذي عن هنادٍ قال حدثنا عَبْدة عن محمد بن اسحٰق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله ابن عمر عن ابيه قال سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو يُسأل عن الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه من السباع والدواب قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث ورَوى ابن ماجة عن ابي بكر بن خلاد الباهلي حدثنا يزيد بن هارون انبأنا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم سئل عن الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء ثم رَوى عن عمرو بن رافع حدثنا عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله عن ابيه نحوه ثم رَوى عن علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه مرفوعاً اذا كان الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شيء ورَوى النسائي عن هنّاد بن السري والحسين بن حُريث عن ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد ابن جعفر عن عبيد الله عن ابيه قال سُئل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث ورَوى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن الحسين بن نصر قال سمعت يزيد بن هارون قال حدثنا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه انه سئل النبي عليه الصلوة والسلام عن الحياض التي بالبادية يصيب منها السباع فقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ثم رَوى عن محمد بن الحجاج حدثنا علي بن معبد حدثنا عباد المهلّبي عن محمد بن اسحق بمثله سندا ومتنا ثم رَوى عن موسى بن اسمعيل حدثنا حماد بن سلمة ان عاصم بن المنذر اخبرهم قال كنا في بستان لنا او بستان لعبيد الله بن عبد الله بن عمر فحضرت صلوة الظهر فقام الى البير الذي في البستان فتوضأ وفيه جلد بعير ميت فقلت اتتوضأ منه وهذا فيه فقال عبيد الله اخبرني ابي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس ورَواه احمد بن حنبل في مسنده عن عَبْدة عن محمد بن اسحق عن محمد ابن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن الماء يكون بارض الفلاة وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واجاب المالكية والحنفية وغيرهم ممن لم يقل بالقلتين عن هذه الاحاديث بوجوه عديدة تضبطها مسالك ثلثة المسلك الاول مسلك التضعيف وذكروا لذلك وجوها الاول ان في سنده محمد بن اسحق راوي الحديث عن محمد بن جعفر وهو محمد بن اسحق بن يسار المدني ابوبكر صاحب المغازي وهو مجروح قال ابو موسى محمد بن المثنى ما سمعت يحيى القطان يحدث عن ابن اسحق فقلت له ما احسن هذه القصص التي يجيء بها محمد بن اسحق فتبسم الي متعجبا ورَوى ابن معين عن يحيى القطان انه كان لا يرضى محمد بن اسحق ولا يحدث عنه وسأل رجل عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابن اسحق فقال كان ابي يتتبع حديثه ويكتبه كثيرا بالعلو والنزول ويخرجه في المسند فقيل له يحتج بحديثه فقال لم يكن يحتج به في السنن وقيل لاحمد بن حنبل اذا تفرد ابن اسحق بحديث تقبله قال والله اني رأيته يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا ورَوى الميموني عن ابن معين انه ضعيف وقال احمد بن زهير سُئل يحيى عنه فقال ليس بذلك ضعيف وقال النسائي ليس بالقوي وقال علي قلت ليحيى بن سعيد كان ابن اسحق بالكوفة وانت بها قال نعم تركته متعمدا ولم اكتب عنه حديثا قط ورَوى ابوداود عن حماد قال لولا الاضطرار ما حدثت عن محمد بن اسحق وقال احمد قال مالك انه دجال من الدجاجلة كذا نقل ابن سيد الناس في عيون الاثر

والجواب عنہ ان المرجح فی ابن اسحٰق التوثیق فقد وثقہ جماعۃ ممن یعتد بہ فقال ابن ابی خیثمۃ حدثنا ابن المنذر عن ابن عیینۃ
انہ قال مایقول اصحابک فی محمد بن اسحٰق قلت یقولون انہ کذاب قال لاتقل ذلک وقال علی بن المدینی سمعت سفیان بن
عیینۃ سُئل عن محمد بن اسحٰق فقال جالستہ منذ بضع وسبعین سنۃ ومایتہمہ احد من اھل المدینۃ ولایقولون فیہ
شیئا وسُئل ابوزرعۃ عنہ فقال صدوق وقال ابوحاتم یکتب حدیثہ وقال عاصم بن عمر بن قتادۃ لایزال فی الناس علم ماعاش
محمد بن اسحٰق وقال ابوزرعۃ قد اجمع الکبراء من اھل العلم علی الاخذ عنہ منہم سفیان وشعبۃ وابن عیینۃ والحمادان وابن المبارک
وابراھیم بن سعد واختبرہ اھل الحدیث فراوہ صدوقا وقال ابن نمیر کان یُرمی بالقدر وکان ابعد الناس منہ وقال ابراھیم
الحزامی حدثنی مصعب کانوا یطعنون علی ابن اسحٰق بشیئ من غیر جنس الحدیث وقال یزید بن ھارون لوسوّد احد فی
الحدیث لسود محمد بن اسحٰق وقال شعبۃ انہ امیر المومنین فی الحدیث کذا نقلہ ابن سید الناس ونقل عن جماعۃ اخری
ایضا التوثیق ثم اجاب عن جرح المجرحین اما عن ترک القطان ویحیی بن سعید واضطراب حماد فبانہ لامر رمی بہ من غیر جنس
الحدیث واما عن قول عبداللہ بن احمد فبانہ لما انس منہ التسامح فی غیر السنن التی ھی جل عملہ من المغازی والسیر طرد
الباب فیہ واما عن روایۃ المیمونی فبانہ قد روی ابوزرعۃ عبدالرحمن بن عمرو قلت لیحیی بن معین وذکرت لہ الحجۃ محمد بن اسحٰق
منہم فقال کان ثقۃ انما الحجۃ عبیداللہ بن عمرو مالک بن انس واما عن قول مالک فبانہ کان لامر وقع بینہما ثم نقل عن ابن حبان
انہ قال فی کتاب الثقات تکلم فیہ رجلان ھشام ومالک فاما ھشام فانکر سماعہ من فاطمۃ وھو لیس مما یجرح بہ الانسان
فی الحدیث وذلک ان التابعین کالاسود وعلقمۃ سمعوا من عائشۃ من غیر ان ینظروا الیہا بل سمعوا صوتہا وکذلک
ابن اسحٰق کان یسمع من فاطمۃ بالستر واما مالک فانہ لم یکن بالحجاز اعلم بانساب الناس ایامہ من ابن اسحٰق وکان ابن اسحٰق
یزعم ان مالکا من موالی ذی اصبح وکان مالک یزعم انہ من انفسہا فوقع بینہما لذلک مفاوضۃ فلما صنف مالک الموطا
قال ابن اسحٰق ایتونی بہ فانا بیطارہ فقال مالک ھذا دجال من الدجاجلۃ انتہی کلامہ ثم نقل ابن سید الناس جروحا اٰخر
فیہ واجاب عنہا واحدا فواحدا وممن رجح توثیقہ الذھبی حیث قال فی الکاشف محمد بن اسحٰق بن یسار ابوبکر ویقال ابوعبداللہ
المطلبی المدنی الامام صاحب المغازی رأی انسا وروی عن عطاء وطبقتہ وعنہ شعبۃ والحمادان والسفیانان ویونس بن
بکیر وخلق وکان من بحور العلم صدوق ولہ غرائب فی سعۃ ماروی واختلف فی الاحتجاج وحدیثہ فوق الحسن وقد
صححہ جماعۃ مات سنۃ احدی وخمسین ومائۃ وقیل اثنین وخمسین انتہی کلامہ وان شئت زیادۃ التفصیل فی توثیق محمد
ابن اسحٰق فارجع الی رسالتی امام الکلام فیما یتعلق بالقراءۃ خلف الامام وتعلیقہ المسمی بغیث الغمام والملقب
بتعلیق الفوائد العظام الوجہ الثانی ان فی سند ابی داود وغیرہ الراوی عن محمد بن جعفر الولید بن کثیر المخزومی المدنی
وھو مجروح فانہ رُمی برأی الخوارج کما صرح بہ ابن حجر فی تقریب التہذیب وجوابہ انہ ثقۃ کما قال الذھبی فی الکاشف
الولید بن کثیر المخزومی المدنی عن سعید بن ابی ھند والاعرج وعنہ ابن عیینۃ وابواسامۃ ثقۃ انتہی ومجرد رمیہ برأی
الخوارج لایضر فان روایات اھل الاھواء مقبولۃ اذا لم تکن فیہم داعیۃ الی البدعۃ علی الاشہر المختار للاکثر کما صرح بہ
ابن الصلاح فی مقدمتہ الوجہ الثالث ان محمد بن اسحٰق بن یسار مدلس کما نص علیہ برھان الدین ابراھیم بن محمد
ابن خلیل الحلبی سبط ابن العجمی فی کتابہ التبیین لاسماء المدلسین وکذا ابواسامۃ حماد بن اسامۃ کما نقلہ ابن حجر فی
تھذیب التہذیب عن ابن سعد انہ قال ابواسامۃ کان ثقۃ مامونا کثیر الحدیث یدلس انتہی وقد تقرر فی موضعہ ان عنعنۃ

المدلس غیر مقبولۃ کما بسطتہ فی ظفر الامانی و المختصر المنسوب الی الجرجانی فلا تقبل حدیث القلتین من روایتہما لکونہا معنعنۃ وجوابہ ان ہذا الخلل ینجبر بکثرۃ المتابعات والشواہد الوجہ الرابع ان جماعۃ من اجلۃ المحدثین قد حکم علی ہذا الحدیث بالضعف کما قال الزیلعی فی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق قال الشافعی اذا کان الماء قلتین لا یتنجس بوقوع النجاسۃ فیہ ما لم یتغیر لقولہ علیہ السلام اذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا ولیس لہ فیہ حجۃ لانہ قد ضعفہ جماعۃ من المحدثین حتی قال البیہقی من الشافعیۃ الحدیث غیر قوی وقد ترکہ الغزالی والرویانی مع شدۃ اتباعہما للشافعی لضعفہ انتہی وفی البنایۃ حدیث القلتین ضعفہ ابن عبد البر وابو بکر بن العربی وقال ابو بکر فی التمہید فی القلتین مذہب ضعیف من جہۃ النظر غیر ثابت الاثر لان حدیث القلتین قد تکلم فیہ جماعۃ من اہل العلم بالنقل ولانہ لا یوقف علی حقیقۃ مبلغہما فی اثر ثابت ولا اجماع ولو کان حتما ثابتا لما منعوہ ثم انہم یقولون اذا تغیر طعمہ او لونہ او ریحہ بالنجاسۃ تنجس القلتان ولیس فی حدیثہم ذلک وانما جاء فی مطلق الماء انتہی وفی فتح القدیر ممن ضعفہ الحافظ ابن عبد البر و القاضی اسمعیل بن اسحٰق وابو بکر بن العربی المالکیون وفی البدائع عن علی بن المدینی لا یثبت حدیث القلتین فوجب العدول عنہ انتہی وفی البحر الرائق قد بالغ الحافظ عالم العرب ابو العباس بن تیمیۃ فی تضعیفہ وقال یشبہ ان یکون الولید بن کثیر غلط فی رفع الحدیث وعزوہ الی ابن عمر فانہ دائما یفتی الناس ویحدثہم عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہٖ وسلم والذی رواہ معروف عند اہل المدینۃ وغیرہم لا سیما سالم بن عبد اللہ ونافع مولاہ وہذا لم یروہ عنہ لا سالم ولا نافع ولا عمل بہ احد من علماء المدینۃ وذکر ابن تیمیۃ عن التابعین ما یخالف ہذا الحدیث ثم قال فکیف تکون ہذہ سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہٖ وسلم مع عموم البلوی فیہا ولا ینقلہا احد من اصحابہ ولا التابعین الا روایۃ مختلفۃ مضطربۃ عن ابن عمر لم یعمل بہا احد من اہل المدینۃ ولا البصرۃ ولا اہل الشام ولا اہل الکوفۃ واطال رحمہ اللہ الکلام بما لا یحتملہ ہذا الموضع انتہی والجواب عنہ ان مدار الصحۃ والضعف علی الاسانید ورواۃ ہذا الحدیث اکثرہم ثقات ومن تکلم فیہ من رواتہ قد وقع فیہ ایضا التعدیل والجرح المبہم غیر مقبول عند المحدثین والا فکم من احادیث صحیحۃ استند بہا اصحاب المذاہب الاربعۃ مرویۃ فی کتب الصحاح یلزم ان ترد لوقوع اقوال الجرح فی رواتہا والتزام ذلک مما یہدم بنیان الفقہ وقد حکم بقوۃ ہذا الحدیث جمع من النقاد فقال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری فی باب البول فی الماء الدائم قد تقدم قول من لا یعتبر الا التغیر وعدمہ وہو قوی لکن الفصل بالقلتین اقوی لصحۃ الحدیث فیہ انتہی وقال ایضا فی بلوغ المرام فی احادیث الاحکام صححہ ابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم انتہی وفی البحر الرائق صححہ ابن ماجۃ وابن خزیمۃ والحاکم وجماعۃ من اہل الحدیث انتہی وفی المحلی شرح الموطا صححہ ابن خزیمۃ وابن حبان والدارقطنی وقال ابن معین جید وقال البیہقی موصول صحیح وقال المنذری اسنادہ جید لا غبار علیہ انتہی الوجہ الخامس لو کان الحدیث صحیحا لاخرجہ الشیخان البخاری ومسلم فاذ لم یخرجاہ کان ذلک حکما منہما علی عدم قبولہ وجوابہ انہما لم یخرجاہ لاضطراب وقع فی اسنادہ کما ذکرہ الحاکم وابن حجر وغیرہما الوجہ السادس ان الحدیث لا یخلو عن اضطراب فی سندہ ومتنہ کما بسطہ ابن دقیق العید قال الزیلعی فی تخریج احادیث الہدایۃ قد اجاد الشیخ تقی الدین ابن دقیق العید فی کتاب الامام جمع طرق ہذا الحدیث وروایاتہ واختلاف الفاظہ واطال فی ذلک اطالۃ تلخص منہا تضعیفہ لہ فلذلک اضرب عن ذکرہ فی کتاب الالمام مع شدۃ احتیاجہ الیہ انتہی ثم ذکر الزیلعی قدرا صالحا ملخصا من کلامہ وقد ذکرت قدر المنہ فی شرح المختصر

المنسوب الی الجرجانی فی اصول الحدیث المسمی بظفر الامانی فی بحث المضطرب فلیرجع الیہ وانا اذکر ھھنا قدرا ملخصا ضروریا فاعلم
اسنادہ من ثلث روایات احدھا روایۃ الولید بن کثیر وقد اختلف فیہ فروی جماعۃ منھم اسحٰق بن راھویہ واحمد بن جعفر
الوکیعی وابوبکر بن ابی شیبۃ وابو عبیدۃ ومحمد بن عبادۃ وحاجب بن سلیمان وھناد بن السری والحسین بن حریث ومحمد بن
العلاء وغیرھم عن ابی اسامۃ حماد بن اسامۃ عن الولید عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ
وروی عن ابی اسامۃ عن الولید عن محمد بن عباد بن جعفر قالہ الحافظ ابو مسعود الرازی وعثمان بن ابی شیبۃ من روایۃ
ابی داود وعبد اللہ بن الزبیر الحمیدی ومحمد بن حسان وغیرھم وتابعھم الشافعی عن الثقۃ عندہ عن الولید عن محمد بن عباد بن
جعفر قالہ الدارقطنی وقد اختلف الحفاظ فی ھذا الاختلاف بین محمد بن جعفر ومحمد بن عباد بن جعفر فمنھم من ذھب الی
الترجیح فقال عن ابی داود انہ لما ذکر عن محمد بن عباد قال ھو الصواب وذکر عبد الرحمن بن ابی حاتم فی کتاب العلل عن ابیہ ان قال
محمد بن عباد بن جعفر ثقۃ ومحمد بن جعفر بن الزبیر ثقۃ والحدیث عن محمد بن جعفر اشبہ وجمع الدارقطنی بین الروایتین فقال
لما اختلف علی ابی اسامۃ فی اسنادہ احببنا ان نعلم الصواب فی ذلک فوجدنا شعیب بن ایوب قد رواہ عن ابی اسامۃ
عن الولید علی الوجھین جمیعا عن محمد بن جعفر بن الزبیر ثم اتبعہ عن محمد بن عباد فصح القولان جمیعا عن ابی اسامۃ وصح ان
الولید رواہ عنھما جمیعا واخرج البیھقی عن اسمٰعیل بن قتیبۃ عن ابی بکر وعثمان بن ابی شیبۃ باسنادھما عن محمد بن عباد
ابن جعفر علی خلاف روایۃ ابی داود عن عثمان بن ابی شیبۃ وذکر روایۃ اخری من جھۃ ابی العباس محمد بن یعقوب عن احمد
ابن عبد الحمید فیھا ذکر محمد بن جعفر بن الزبیر علی خلاف روایۃ الدارقطنی عن احمد بن محمد بن سعید عن احمد بن عبد الحمید
واخرج عن ابی عبد اللہ بن مبشر الواسطی حدثنا شعیب بن ایوب حدثنا ابو اسامۃ الولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن
الزبیر ومحمد بن عباد بن جعفر عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابیہ وھھنا اختلاف اٰخر وھو انہ وقع فی بعض الروایات فی اٰخر السند
عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ وفی بعضھا عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ وحکی البیھقی فی کتاب المعرفۃ عن
اسحٰق بن راھویہ انہ قال غلط ابو اسامۃ فی عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر وانما ھو عبید اللہ بن عبد اللہ واستدل بما رواہ عن
عیسٰی بن یونس عن الولید عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر وذکر ابن مندۃ ان روایۃ عیسٰی اشبہ
لانہ رواہ عبد اللہ بن المبارک وغیرہ عن محمد بن اسحٰق عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ مثل
روایۃ عیسٰی عن الولید فھذا اسناد صحیح علی شرط مسلم فی عبید اللہ ومحمد بن جعفر ومحمد بن اسحٰق وروی ھذا الحدیث
حماد بن سلمۃ عن عاصم بن المنذر عن عبید اللہ فھذا محمد بن اسحٰق وافق عیسٰی فی ذکر محمد بن جعفر وعبید اللہ ووافق روایۃ
حماد وغیرہ عن عاصم فی ذکر عبید اللہ فثبت ھذا الحدیث باتفاق اھل المدینۃ والکوفۃ والبصرۃ علی حدیث عبید اللہ
وباتفاق محمد بن اسحٰق والولید عن روایتھما عن محمد بن جعفر فعبید اللہ وعبد اللہ ابنا عبد اللہ بن عمر مقبولان باجماعھم فی
کتبھم وکذلک محمد بن جعفر ومحمد بن عباد بن جعفر والولید بن کثیر فی کتاب مسلم وابی داود والنسائی وعاصم یعتبر بحدیثہ
ومحمد بن اسحٰق اخرج عنہ مسلم وابو داود والنسائی وعاصم بن المنذر استشھد بہ البخاری فی کتابہ فی موضع وقال شعبۃ
محمد بن اسحٰق امیر المؤمنین فی الحدیث وقال عبد اللہ بن المبارک محمد بن اسحٰق ثقۃ ثقۃ ثقۃ انتھی کلام ابن مندۃ قال
الشیخ تقی الدین ابن دقیق العید کان ابا عبد اللہ بن مندۃ حکم بالصحۃ علی شرط مسلم من جھۃ الرواۃ واعرض عن کثرۃ
الاختلاف فیھا والاضطراب ولعل مسلما ترکہ لذلک وحکی البیھقی فی کتاب المعرفۃ عن شیخہ ابی عبد اللہ الحافظ انہ کان

يقول الحديث محفوظ عنهما جميعا يعني عن عبد الله وعبيد الله وقال ابن ابي حاتم سألت ابا زرعة عن حديث محمد بن اسحٰق
عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله ورواه الوليد عن محمد بن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر فقال ابن اسحٰق
ليس يمكن ان يقضى له قلت له ما حال محمد بن جعفر قال صدوق والرواية الثانية رواية محمد بن اسحٰق فاخرجه هنّاد وحماد بن سلمة
ويزيد بن زُريع ويزيد بن هارون وابن المبارك وغيرهم من طريقه الى ابن عمر انه سُئل النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن الماء
ينوبه السباع والدواب الحديث ورواه عبيد الله بن محمد بن عائشة عن حماد عن محمد بن اسحٰق بسنده وقال فيه ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم سئل عن الماء يكون في الفلاة ويرده السباع والكلاب رواه البيهقي وقال كذا
قال السباع والكلاب وهو غريب وكذلك قاله موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن
اسحٰق الكلاب والدواب والرواية الثالثة رواية حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر واختلف في اسنادها ومتنها اما الاسناد
فرواه موسى بن اسمعيل عن حماد عن عاصم عن عبيد الله عن ابيه مرفوعا ورواه اسمعيل بن علية عن عاصم عن رجل لم يسمه
عن ابن عمر موقوفا واما الاختلاف في المتن فان يزيد بن هارون رواه عند الحسن بن محمد الصباح عن حماد عن عاصم قال
دخلت مع عبيد الله بستانا فيه ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ فقلت اتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه
عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شيئ اخرجه الدارقطني وعبد بن حميد واسحٰق
ابن راهويه في مسنديهما قال الدارقطني وكذلك رواه ابراهيم بن الحجاج وكامل بن طلحة عن حماد بن سلمة بهذا الاسناد
قالوا فيه اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا ورواية ابراهيم عند الحاكم في مستدركه وقال الحاكم ورواه عفان بن مسلم وغيره من الحفاظ
عن حماد لم يقولوا فيه ثلثا وروى وكيع عن حماد ايضا لفظة او ثلثا وهو عند ابن ماجة وقال الدارقطني رواه عفان بن مسلم و
يعقوب بن اسحٰق الحضرمي وبشر بن السري والعلاء بن عبد الجبار المكي وموسى بن اسمعيل وغيرهم عن حماد بهذا الاسناد
قالوا فيه اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولم يقولوا او ثلثا ومن الاختلاف في المتن انه روى الدارقطني في سننه وابن عدي في
الكامل والعقيلي في الضعفاء عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث قال الدارقطني كذا رواه القاسم العمري ووهم في اسناده وكان ضعيفا كثير الخطأ
وخالفه روح بن القاسم وسفيان الثوري ومعمر رووه عن عبد الله بن عمرو موقوفا ورواه ايوب السختياني عن محمد بن المنكدر
من قوله لم يجاوز به ثم روى الدارقطني باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال اذا بلغ
الماء اربعين قلة لم ينجسه شيئ ثم اخرج رواية سفيان من جهة وكيع وابي نعيم عنه عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال اذا بلغ الماء
اربعين قلة لم ينجسه شيئ واخرج ايضا رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه وروى الدارقطني ايضا من جهة
بشر بن السري عن ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن سليمان بن سنان عن عبد الرحمن بن ابي هريرة عن ابيه قال اذا
كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وروى غير واحد عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم من قال
اربعين دلوا واجيب عن وجه الاضطراب في المتن بانه انما يورث الضعف اذا تساوت الروايتان المختلفتان واما اذا ترجحت
احدهما بقوة حفظ راويها او طول صحبته للمروي عنه ونحو ذلك من وجوه الترجيح فلا يقدح الاضطراب في شيئ بل العبرة
للراجح كما تقرر في الاصول وههنا لرواية اربعين ورواية او ثلثا لا تساوي رواية القلتين فان رواته ثقات ورواتهما بين لين و
ضعفاء مجروحين فيكون لها الاعتبار لا لهما المسلك الثاني مسلك الاجمال وهو ان القلة الواردة في الحديث لم

فی ھذہ الاثار مامقدارھا فقد یجوز ان یکون المراد قلتین من قلال ھجر کماذکرہ ویحتمل ان یکونا قلتین اریدبہما قلۃ الرجل وھی قامتہ فاریداذاکان الماء قامتین لم یحمل نجسا لکثرتہ فان قالوا ان الخبر علی ظاھرہ والقلال ھی قلال الحجاز المعروفۃ قیل لھم فاذاکان الخبر علی ظاھرہ فانہ ینبغی ان یکون الماء اذا بلغ ذلک المقدار لاتضرہ النجاسۃ وان غیرت طعمہ اولونہ اوریحہ کذا ذکرہ الطحاوی فی شرح معانی الاثار واجیب بانہ قد ورد فی روایۃ الشافعی ان المراد بالقلۃ قلۃ ھجر وکانت متعارفۃ فی بلاد الحجاز واورد علیہ بان کل ماورد فی تعینھا مقدوح کماذکرہ الزیلعی نقلاعن ابن دقیق العید ان الاضطراب فی معنا انہ قیل ان القلۃ اسم مشترک یطلق علی الجرۃ وعلی القربۃ وعلی راس الجبل وروی الشافعی فی تفسیرھا حدیثا فقال فی سندہ اخبرنی مسلم بن خالد الزنجی عن ابن جریج باسناد لایحضرنی ذکرہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا وقال فی الحدیث بقلال ھجر قال ابن جریج وقد رأیت قلال ھجر فالقلۃ تسع قربتین وشیئا قال الشافعی فالاحتیاط ان یجعل القلۃ قربتین ونصفا فاذاکان الماء خمس قرب کبار بقرب الحجاز لم یحمل خبثا الا ان یظھر فی الماء ریح او طعم اولون وھذا فیہ امران احدھما ان سندہ منقطع ومن لم یحضرہ مجھول والثانی ان قولہ فی الحدیث بقلال ھجر یوھم ان ھذا من قول النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم ولیس کذلک فروی الدارقطنی من حدیث ابی بکر عبداللہ بن محمد بن زیاد النیسابوری عن ابی حمید عن حجاج عن ابن جریج قال اخبرنی محمد بن یحیی فذکرہ وقال فیہ قال محمد قلت لیحیی بن عقیل ای قلال قال قلال ھجر قال محمد فرأیت قلال ھجر فاظن کل قلۃ تسع قربتین فلیس فیہ رفع الکلمۃ ولوکان لکان مرسلا لان یحیی بن عقیل لیس بصحابی وقد روی ابن عدی فی الکامل من حدیث المغیرۃ بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اذاکان الماء قلتین من قلال ھجر لم ینجسہ شیئ قال ابن عدی قولہ فی متنہ من قلال ھجر غیر محفوظ لایعرف الا فی ھذا الحدیث من روایۃ المغیرۃ وھو یکنی اباٰبشر منکر الحدیث ثم اسند عن ابی جعفر بن نفیل انہ قال المغیرۃ لم یکن مؤتمنا علی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم وروی ابن عدی ایضا من حدیث المغیرۃ عن محمد عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اذا کان الماء قلتین لم ینجسہ شیئ والقلۃ اربعۃ اصع انتھی کلام الزیلعی ملخصا واجیب عنہ بان روایۃ الشافعی وان کانت منقطعۃ لکنہ من ارباب الجرح والتعدیل فروایتہ معتمدۃ وعلیھا اعتمد اصحابہ وقیل ان روایۃ من لایروی الا عن ثقۃ وان کان یعدل الراوی لکنہ اذاذکر المروی عنہ واما اذا قال باسناد لایحضرنی فلایکون تعدیلا للحدیث لعدم العلم بحالہ المسلک الثالث مسلک التاویل وھو ماذکرہ جمع من الحنفیۃ منھم شمس الائمۃ السرخسی وصاحب الھدایۃ وغیرھما ان معنی قولہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم لایحمل خبثا انہ لضعفہ لایقدر علی حمل النجاسۃ بل ینجس کمایقال فلان لایحمل الف رطل ای لایقوی علی حملہ ویضعف عنہ وفیہ بحث من وجھین نقلھما صاحب البحر عن شرح المھذب للنووی احدھما انہ ثبت فی روایۃ صحیحۃ لابی داود اذا بلغ الماء قلتین لم ینجس فتحمل الروایۃ الاخری علیھا فقد قال العلماء احسن تفسیر غریب الحدیث ان یفسر بماجاء فی روایۃ اخری لذلک الحدیث وثانیھما انہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم جعل القلتین حدا فلوکان المعنی کماذکرہ ھذا القائل لکان التقیید بذلک باطلا فان مادون القلتین یساوی القلتین فی ھذا ووجہ ثالث نقلہ العینی عن النووی وھو ان الضعف عن الحمل انمایکون فی الاجسام کقولنا فلان لایحمل الخشبۃ ای یعجز عن حملھا واما فی المعانی فمعناہ لایقبلہ واجاب عنہ علی القاری فی المرقاۃ عن الوجہ الاول بانہ یحتمل ان تکون الروایۃ بالمعنی الذی فھمہ الصحابی بمقتضی رأیہ وفھمہ وفیہ وھن ظاھر فان الاحتمال غیر مسموع عند ارباب البصیرۃ انتھی

المسلك الرابع مسلك النسخ بحديث النهى عن البول فى الماء الراكد وهو ثابت فى الصحيحين وغيره من رواية ابى هريرة واسلامه متاخر وحديث القلتين من روايات ابن عمر واسلامه متقدم والمتقدم ينسخ المتاخر كذا فى البحر وفيه ضعف ظاهر فان النسخ لا يصار اليه الا عند تصريح النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم به او تصريح الصحابى بانه كان اخر الامرين او نحو ذلك مما ثبت فى الاصول واما بمجرد تقدم اسلام راوى حديث وتاخر راوى حديث اخر فى الاسلام فلا يثبت النسخ بل الجمع اخرى والعمل بالحديثين اولى وهو ههنا ممكن بان يحمل النهى عن البول فى الماء الراكد على التنزه لا على تنجس الماء بها كما لا يخفى على من له ادنى تدبر المسلك الخامس مسلك المعارضة باحاديث قوية كحديث النهى عن البول فى الماء الراكد وحديث النهى عن غمس اليد فى الاناء واثار الصحابة فى نزح ماء المياه عند وقوع النجاسات وحديث الماء طهور لا ينجسه شئ وغير ذلك وفيه ايضا ضعف ظاهر فان الجمع بين هذه الاحاديث وبين حديث القلتين ممكن بطرق كثيرة قد مر نبذ منها وسياتى بعضها المسلك السادس مسلك مخالفة الاجماع وهو انه ورد برواية صحيحة انه وقع زنجى فى بير زمزم فافتى ابن الزبير بنزح مائه كله وكان ذلك بحضرة من الصحابة ولم ينكره احد فكان اجماعا سكوتيا على تنجس ما فوق القلتين بالنجاسات كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوى فى اللمعات شرح المشكوة وغيره وفيه ايضا وهن ظاهر فان بعد تسليم صحة تلك الرواية على ما سياتى بسطها ان شاء الله تعالى الجمع ممكن بان يحمل ذلك الفتوى على الاحتياط ونحو ذلك وليس فيه دلالة واضحة على التنجس هذا تلخيص ما جرى الكلام فى حديث القلتين من الجانبين وهو بحث طويل الذيل مظانه الكتب المبسوطة وكلما ازداد الممعن فيه نظرا ازداد تفكرا وتحيرا والذى يظهر بعد ادارة النظر من الجوانب هو ان نفس الحديث صحيح سالم عن المعارضة ومخالفة الاجماع وعن النسخ والتاويل وغير ذلك وغاية ما فيه هو اجمال معنى القلة وتعينها ولذا قال الطحاوى على ما نقله عنه على القارى خبر القلتين صحيح واسناده ثابت وانما تركناه لانا لا نعلم ما القلتان انتهى فان ثبت برواية معتمدة تعيينها انتهى الكلام وتم المرام واما الذين اعتبروا التحديد بالخلوص وهم اصحابنا الحنفية فافترقوا على مسالك الاول الخلوص بالتحريك وهو انه ان كان الماء بحيث لا يتحرك بتحريك جانب منه جانب اخر فهو كثير والا فهو قليل وتعيينه مفوض الى راى المبتلى وقد ذهب اليه الامام ابو حنيفة و اصحابه وعليه جمع من محققى اصحابنا فقد روى الامام محمد فى الموطا عن مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم الحارث التيمى عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان عمر بن الخطاب خرج فى ركب فيه عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد علينا ثم قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت ناحية لم تتحرك الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما فيه من قذر الا ان يغلب على ريحه او طعمه فاذا كان حوضا صغيرا ان تحركت منه ناحية تحركت الناحية الاخرى فولغ فيه السباع او وقع فيه القذر فلا يتوضأ منه الا ترى ان عمر بن الخطاب كره ان يخبره ونهاه عن ذلك وهذا كله قول ابى حنيفة انتهى وفى فتح القدير قال ابو حنيفة فى ظاهر الرواية يعتبر فيه اكبر راى المبتلى به ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الاخر لا يجوز الوضوء به والا جاز وعند اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور فى الكتاب اى الهداية بالاغتسال او بالوضوء او باليد روايات والاول اصح عند جماعة منهم الكرخى وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل ابى حنيفة اعنى عدم تحكم بتقدير فى ما لم يرد فيه تقدير شرعى والتفويض فيه الى راى المبتلى

بناء علی عدم صحۃ ثبوت تقدیرہ شرعا والتقدیر بعشر فی عشر وثمان فی ثمان واثنی عشر فی اثنی عشر وترجیح الاول اخذا من حریم البیر غیر منقول عن الائمۃ الثلث وقال شمس الائمۃ المذھب الظاھر ھو التحری والتفویض الی رأی المبتلی من غیر حکم بالتقدیر فان غلب علی الظن وصولھا تنجس وان غلب عدم وصولھا لم یتنجس ھذا ھو الاصح انتھی کلام شمس الائمۃ وما نقل عن محمد حین سئل عنہ ای عن الکبیر کان مثل مسجدی ھذا فکیل فقیس حین قام فکان اثنی عشر فی مثلھا فی روایۃ وثمانیا فی ثمان فی اخری لایستلزم تقدیرہ بہ الا فی نظیرہ وھو لایلزم غیرہ وھذا لانہ لما وجب کونہ لما استکثرہ المبتلی فاستکثار واحد لایلزم بل یختلف باختلاف مایقع فی قلب کل ولیس ھذا من الامور التی یجب فیھا علی العامی تقلید المجتھد ثم رأیت التصریح بان محمدا رجع عن ھذا قال الحاکم وقال ابو عصمۃ کان محمد بن الحسن یوقت فی ذلک عشرۃ فی عشرۃ ثم رجع الی قول ابی حنیفۃ وقال لا اوقت شیئا انتھی وقال صاحب البحر فی رسالتہ الخیر الباقی فی جواز الوضوء من الفساقی قال ابو حنیفۃ فی ظاھر الروایۃ عنہ یعتبر فیہ اکبر رأی المبتلی بہ ان غلب علی ظنہ انہ بحیث تصل النجاسۃ الی الجانب الاخر لایجوز الوضوء والا جاز وممن نص علیہ انہ ظاھر المذھب شمس الائمۃ السرخسی فی المبسوط وقال انہ الاصح وقال الامام الرازی فی احکام القراٰن فی سورۃ الفرقان ان مذھب اصحابنا ان کل ماء تیقنا فیہ جزء من النجاسۃ او غلب فی الظن ذلک لایجوز الوضوء منہ سواء کان جاریا اولا وقال الامام ابو الحسن الکرخی ماکان من المیاہ فی الغدیر او فی مستنقع من الارض وقع فیہ نجاسۃ نظر المستعمل فی ذلک فان کان فی غالب رأیہ ان النجاسۃ لم تختلط بجمیعہ لکثرتہ یتوضأ من الجانب الذی ھو طاھر عندہ فی غالب رأیہ فی اصابۃ الطاھر منہ وقال رکن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمٰن الکرمانی فی الایضاح اختلفت الروایات فی تحدید الکثیر والظاھر عند محمد انہ عشر فی عشر والصحیح عن ابی حنیفۃ انہ لم یوقت فی ذلک بشیئ وانما ھو موکول الی غلبۃ الظن فی خلوص النجاسۃ وقال القاضی الاسبیجابی فی شرح مختصر الطحاوی ثم الحد الفاصل بین القلیل والکثیر عند اصحابنا ھو الخلوص ولم یفسر فی روایۃ الاصول وسئل محمد عن حد الحوض فقال مقدار مسجدی فذرعوہ فوجدوہ ثمان فی ثمان وخارجہ عشرا فی عشر ثم رجع محمد الی قول ابی حنیفۃ وقال لا اوقت شیئا وفی معراج الدرایۃ الصحیح عن ابی حنیفۃ انہ لم یقدر فی ذلک شیئا وانما قال ھو موکول الی غلبۃ الظن فی خلوص النجاسۃ من طرف الی طرف وھذا اقرب الی التحقیق لان المعتبر عدم وصول النجاسۃ وغلبۃ الظن فی ذلک تجری مجری الیقین فی وجوب العمل وفی الغایۃ ظاھر الروایۃ عن ابی حنیفۃ اعتبارہ بغلبۃ الظن وھو الاصح وفی الینابیع ھو الصحیح وبہ اخذ الکرخی انتھی ملخصا وفی الھدایۃ الغدیر العظیم الذی لایتحرک احد طرفیہ بتحریک الطرف الاخر اذا وقعت نجاسۃ فی احد جوانبہ جاز الوضوء من الجانب الاخر لان الظاھر ان النجاسۃ لاتصل الیہ اذ اثر التحریک فی السرایۃ فوق اثر النجاسۃ ثم عن ابی حنیفۃ انہ یعتبر التحریک بالاغتسال وھو قول ابی یوسف وعنہ بالتحریک بالید وعن محمد بالتوضی انتھی وفی النھایۃ قال علماؤنا الثلثۃ اذا کان الماء بحیث یخلص ای یصل بعضہ الی بعض کان قلیلا واذا کان بحیث لایخلص کان کثیرا لایتنجس بوقوع النجاسۃ فیہ الا ان یتغیر لونہ او طعمہ او ریحہ کالماء الجاری لکن اختلفوا بعد ھذا انہ بای سبب یعرف خلوص النجاسۃ الی الجانب الاخر فقد اتفقت الروایۃ عن علمائنا الثلثۃ ان الخلوص یعتبر بالتحریک انتھی وفی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی اعلم ان اصحابنا اختلفوا فی ھذہ المسألۃ فمنھم من یعتبر بالتحریک ومنھم من یعتبرہ بالمساحۃ وظاھر المذھب ان یعتبر بالتحریک وھو قول المتقدمین منھم حتی قال فی البدائع والمحیط اتفقت الروایات عن اصحابنا المتقدمین انہ یعتبر بالتحریک وھو ان یرتفع وینخفض من ساعتہ لابعد المکث

انتہی وفی العنایۃ اعلم ان اصحابنا اتفقوا علی ان الماء اذا خلص بعضہ الی بعض ای وصل بعضہ الی البعض کان قلیلا واذا لم یخلص کان کثیرا لاینجس بوقوع النجاسۃ فیہ الا ان یتغیر لونہ اوطعمہ وریحہ کالماء الجاری ثم اختلفوا فی مایعرف بہ الخلوص فذھب المتقدمون الی انہ یعرف بالتحریک انتہی وھکذا فی کثیر من الکتب المعتبرۃ فعلم من ھذا ان اعتبار العشر فی العشر ونحو ذلک لیس مذھب ائمتنا ولا مذھب قدماء اصحابنا وانما ھو من اختیارات المتاخرین تسہیلا والدلیل لہذا المذھب الذی ھو المعتمد فی مذھبنا من وجوہ اوردھا صاحب البحر حیث قال استدل ابو حنیفۃ علی ماذکرہ الرازی فی احکام القرآن بقولہ تعالٰی ویحرم علیھم الخبائث والنجاسات لامحالۃ من الخبائث فحرمھا اللہ تعالٰی تحریما مبھما ولم یفرق بین حالۃ اختلاطھا وانفرادھا بالماء فوجب تحریم استعمال کل ما تیقنا فیہ جزءً من النجاسۃ ویکون جہۃ الحظر من النجاسۃ اولٰی من جہۃ الاباحۃ لان الاصل انہ اذا اجتمع المحرم والمبیح قدم المحرم ویدل علیہ من السنۃ قولہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم لایبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یغتسل فیہ من الجنابۃ وفی لفظ اٰخر ولایغتسل فیہ من جنابۃ ومعلوم ان البول القلیل فی الماء الکثیر لایغیر لونہ ولاطعمہ ولارائحتہ ویدل ایضا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام اذا استیقظ احدکم من منامہ فلیغسل یدہ ثلثا قبل ان یدخلھا الاناء فانہ لایدری این باتت یدہ فامر بغسل الید احتیاطا من نجاسۃ اصابتہ من موضع الاستنجاء ومعلوم انھا لاتغیر الماء ولولا انھا مفسدۃ عند التحقیق لما کان للامر بالاحتیاط معنی وحکم النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم بنجاستہ بولوغ الکلب بقولہ طھور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسل سبعا وھو لایغیرہ ھذا کلام الرازی فالحاصل انہ حیث غلب علی الظن وجود نجاسۃ فی الماء لایجوز استعمالہ لہذہ الدلائل لافرق بین ان یکون قلتین اواکثر اواقل تغیر اولا وھذا ھو مذھب ابی حنیفۃ والتقدیر بشیئ دون شیئ لابد فیہ من نص ولم یوجد انتہی وفی البحر ایضا قول النووی حدنا ما حدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم الذی اوجب اللہ طاعتہ وحرم مخالفتہ وحد الحنفیۃ یخالف حدہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم مدفوع بان ما استدل بہ ضعیف وما صرنا الیہ یشھد لہ الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الاحادیث الواردۃ فی ذلک واما العقل فانہ اذا لم یتیقن بعدم النجاسۃ الی الجانب الاٰخر ویغلب علی ظننا والظن کالیقین فقد استعملنا الماء الذی فیہ نجاسۃ یقینا وابو حنیفۃ لم یقدر ذلک بشیئ بل اعتبر غلبۃ ظن المکلف فھذا دلیل عقلی مؤید بالاحادیث الصحیحۃ المتقدمۃ فکان العمل بہ متعینا انتہی **اقول** وباللہ التوفیق ومنہ الوصول الی التحقیق ھذہ الدلائل کلھا غیر مفیدۃ اما الاستدلال بالاٰیۃ ویحرم الخبائث فلان ھذہ الاٰیۃ انما تفید تحریم اکل الخبائث لامطلق استعمالھا بقرینۃ ماقبلہ وھو قولہ تعالٰی ویحل لھم الطیبات فان الحلۃ والحرمۃ غالبا یستعملان فی الماکولات ولذا فسر المفسرون الخبائث بالمیتۃ والدم والخنزیر وامثال ذلک فالمعنی یحل لھم اکل الطیبات ویحرم اکل الخبائث فاذن لاتفید الاٰیۃ الاحرمۃ النجاسۃ المخلوطۃ بالماء اکلا لاحرمۃ مطلق استعمالھا ولئن سلمنا ان المراد تحریم استعمال مطلق النجاسۃ فلایفید ایضا اذ الماء سیال بالطبع مغیر لما اختلط بہ الی نفسہ اذا غلب علیہ فاذا وقعت النجاسۃ فی ماء ولم یغلب ریحہ اولونہ اوطعمہ اوریحہ علیہ حصل العلم بان تلک النجاسۃ قد تغیرت الی طبیعۃ الماء الغالب ولم تبق نجاسۃ وخبیثۃ فینبغی ان یجوز الوضوء ح سواء تحرک جانب منہ بتحریک جانب منہ اولم یتحرک بخلاف ما اذا غلب ریحہ اوطعمہ اولونہ فانہ ح یعلم مغلوبیۃ الماء وبقاء النجاسۃ علی حالھا فلایجوز الوضوء ح واما الاستدلال بحدیث لایبولن فلانہ بعد تسلیم دلالتہ علی التحریم والتنجس انما یفید تنجس الماء الدائم بالبول فی الجملۃ لاعلی تنجس کل مائہ ولو حمل علی الکلیۃ للزم تنجس الحوض الغدیر ایضا بالبول ولاقائل بہ وکذا الاستدلال بحدیث

الاستیقاظ فانه لایدل الا علی تنجس الماء فی الجملة لا علی الکلیة فلا ینتہض هذا وامثاله الا الزاما علی من قال بالطہارۃ مطلقا لا تحقیقا لمذہب ابی حنیفة وکذا حدیث ولوغ الکلب وامثاله واما شہادۃ العقل فتعارضه شہادۃ اخری وھی ما مر من کون الماء مغیرا الی نفسه وبالجملة فہذہ الدلائل لا تثبت التحدید بالتحریک واما التحدید بالقلتین فقد ثبت من کلام الشارع بنفسه وکذا التحدید بالتغیر وعدمه ثابت من کلام الشارع ومؤید بشہادۃ العقل ایضا فالقیاسات العقلیة والاستنباطات الفقہیة من الأیات المبہمة والاحادیث المطلقة لا تعارض هذه التحدیدات المصرحة والذی اظن ان هذه الاخبار لم تصل الی الامام ابی حنیفة او وصلته وحملها علی معنی لاح له والا لقال بها حتما ولم یحتج الی الاستنباط قطعا ولقوۃ دلیل الشافعیة والمالکیة فی هذا الباب جوز اصحابنا تقلیدهم فی ذلك بل قد قلدهم ابو یوسف فی بعض الوقایع مع کونه مجتہدا وقد صرحوا بان المجتہد یحرم علیه التقلید کما فی الطریقة المحمدیة وشرحها الحدیقة الندیة وقد جوز ایمتنا الحنفیة الاخذ فی باب الطہارۃ بمذہب الغیر ولو کان الاخذ بعد صدور الفعل منه فاسدا فی مذہبه کما حکی ان ابا یوسف اغتسل لیوم الجمعة وصلی بالناس اماما بغداد فوجد وافی البیر الذی اغتسل من مائه فارۃ میتة فاخبر بذلك فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدینة تمسکا بالحدیث المروی عن النبی علیه الصلوۃ والسلام انه قال اذا بلغ الماء قلتین لایحمل خبثا کذا فی التاتارخانیة وغیرها ولعل حرمة التقلید للمجتہد مقیدۃ بما اذا لم یکن ما قلده حکما قویا موافقا للقیاس داخلا فی ظاهر النص فاذا کان حکما ضعیفا مخالفا للقیاس غیر داخل فی ظاهر النص یحرم تقلید المجتہد فیه لمجتہد اخر وهذه المسألة الحکم فیها اقوی لان عدم التغیر بوقوع النجاسة دلیل علی بقاء الطہارۃ موافق للقیاس داخل فی ظاهر النص وهو حدیث القلتین انتہی کلامہما ملخصا

المسلك الثانی الخلوص بالتکدر نقله صاحب النہایة عن محمد بن سلام انه قال ان کان بحال لو اغتسل فیه یتکدر الجانب الذی اغتسل فیه بسبب الاغتسال ووصلت الکدرۃ الی الجانب الاٰخر فهو مما یخلص بعضه الی بعض وان لم یصل فهو مما لایخلص المسلك الثالث الخلوص بالصبغ نقله صاحب النہایة عن الشیخ اسمعیل الزاهدی عن عیسی السمرقندی عن ابی حفص الکبیر صاحب محمد انه قال یلقی زعفران فی جانب منه فان اثر الزعفران فی الجانب الاٰخر کان مما یخلص بعضه الی بعض وان لم یوثر فهو مما لایخلص واما الذین قالوا بالمساحة وهم طائفة من اصحابنا فافترقوا ایضا علی مسالك الاول انه اذا کان ثمانیا فی ثمان فهو کثیر والا فقلیل وهو قول محمد بن سلمة علی ما ذکرہ العینی الثانی انه اذا کان اثنی عشر فی اثنی عشر فهو کثیر وهو مع ما قبله ماخوذ من قول محمد فانه لما سئل عن ذلك فقال اذا کان مثل مسجدی هذا فمسحوہ من داخله فوجدوہ ثمانیا فی ثمان ومن خارجه فکان اثنی عشر فی عشر کذا ذکرہ العینی الثالث خمسة عشر فی خمسة عشر نسبه العینی الی عبد الله بن المبارك وابی مطیع البلخی ونسبه صاحب التاتارخانیة الی اکثر مشائخ بلخ الرابع عشرین فی عشرین نسبه العینی الی ابی مطیع الخامس سبعة فی سبعة نسبه الزاهدی فی المجتبی الی احمد بن حرب السادس ان کان الحوض عشرا فی عشر فهو کثیر والا فهو قلیل وهو مختار کثیر من اصحابنا ومعتمدهم وعلیه افتی کثیر من المرجحین وساق اکثر المتاخرین کلامهم فی تصانیفهم علیه حتی اشتہر انه مذهب الامام ابی حنیفة وصاحبیه وقد عرفت انه لیس کذلك فممن اختارہ صاحب الہدایة حیث قال بعضهم قدروہ بالمساحة عشرا فی عشر بذراع الکرباس توسعة للامر علی الناس وعلیه الفتوی انتہی وفی فتاوی قاضیخان عامة المشائخ قالوا ان کان عشرا فی عشر فهو کبیر انتہی وفی جامع الرموز عن النوازل به ناخذ انتہی وفی غنیة المستملی عامة المتاخرین سہلوا الامر واختاروا ما اختارہ ابو سلیمان الجوزجانی وهو ما ذکرہ المصنف بقوله

الحوض اذا کان عشرا فی عشر انتہی ۱ وفی العنایۃ بقول ابی سلیمان الجوزجانی اخذ عامۃ المشائخ انتہی ۲ وفی مختارات النوازل قال عامۃ المشائخ ھو عشر فی عشر بذراع الکرباس وعلیہ الفتوی انتہی ۳ وفی الخلاصۃ الحوض الکبیر مقدر بعشرۃ اذرع فی عشرۃ اذرع وصورتہ ان یکون من کل جانب من جوانب الحوض عشرۃ اذرع وحول الملک اربعون ذرعا ووجہ الماء مائۃ ذراع ھذا فی الطول والعرض واما العمق ان کان بحیث لاینحسر بالاغتراف فھذا القدر یکفی وعلیہ الفتوی ھذا اذا کان الحوض مدورا انتہی ۴ وفی التاتارخانیۃ عامۃ المشائخ اخذوا بقول ابی سلیمان وقالوا اذا کان عشرا فی عشر فھو کثیر وفی شرح الطحاوی وعلیہ الفتوی انتہی ۵ وھکذا فی کثیر من الکتب المعتبرۃ واعترض علی ھذہ المسالک بوجہین احدھما ان ھذہ التحدیدات غیر مستندۃ الی اصل شرعی یعتمد علیہ ونصب المقدرات بالرأی لایجوز واجاب عنہ الشارح بان للعشر اصلا من حدیث الحریم وسیجیئ مالہ وما علیہ وقال العینی فی البنایۃ حدیث بیر بضاعۃ یصلح ان یکون استنادا فی التقدیر بالعشر فی العشر وبیان ذلک ان محمدا لما سئل عن ذلک قال ان کان مقدار مسجدی فھو کثیر فلما قاسوہ وجدوہ ثمانیا فی ثمان من داخلہ وعشرا فی عشر من خارجہ وقیل اثنی عشر فی عشر وکان وسع بیر بضاعۃ ثمانیا فی ثمان والدلیل علیہ ما قال ابوداود قدرت بیر بضاعۃ بردائی ثم ذرعتہ فاذا عرضھا ستۃ اذرع فاذا کان عرضھا ستۃ اذرع یکون طولھا اکثر منھا لان الغالب ان الطول یکون امد من العرض فان اضیف ما فی الطول من الزیادۃ الی العرض یکون مقدار الثمانیۃ او اکثر لان منشأ ذلک علی التقدیر لاعلی التحریر فاخذ محمد من ھذا ولکن اعتبر خارج مسجدہ للاحتیاط فی باب العبادات انتہی ملخصا **اقول** فیہ بحث اما اولا فلان زیادۃ الطول لم یبین مقدارھا انھا کم کانت حتی یتبین من ذلک انہ بعد ضمھا الی العرض یحصل ثمان فی ثمان ومجرد الاحتمال لایکون اصلا للتحدید واما ثانیا فلان القائلین بالعشر یقولون انہ ان نقص منہ لایجوز الوضوء منہ وبیر بضاعۃ بعد ضم الطول الی العرض یبلغ ثمانیا فی ثمان فیبطل مذھب العشر واما ثالثا فلان اصحابنا یقولون ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم انما اجاز الوضوء من بیر بضاعۃ مع وقوع النجاسات فیہ لانہ کان جاریا کما مر تفصیلہ فکونہ ثمانیا فی ثمان او عشرا فی عشر لایثبت تحدید الحوض مطلقا بہ نعم لولم یکن جاریا وکان تجویز الوضوء لھذہ المساحۃ لکان لھذا المعنی وجہ البتۃ والحق الذی یختارہ کل منصف ان یقال ھذہ التحدیدات لیست لازمیۃ بمعنی ان لایجوز الوضوء بدونھا بل لما فوض ابو حنیفۃ الامر فی ذلک الی رأی المبتلی اختلفوا فی تفسیر ذلک فمنھم من ذھب رأیہ الی ان ذلک انما یکون فی العشر فی العشر ومنھم من ذھب رأیہ الی ان ذلک انما یکون فی ثمان فی ثمان وھکذا فکل واحد من الاقوال تفسیر للاجمال الذی اختارہ الامام فلا بأس لولم یخرج لھذہ التحدیدات اصل شرعی لکن یشکل علی ھذا انہ لوکان کذلک لما کان لاختیارھم العشر فی العشر وترجیحہ معنی لانہ لیس بتقدیر لازم بل رأی المبتلی فالمبتلی الاٰخر ان رأی غیر ذلک وسعہ ذلک الا ان یقال من حدد بالعشر لم یحدد الزاما بل برأیہ وھو غیر لازم علی غیرہ قطعا لکن الفقہاء ظنوا انہ تحدید الزامی فاختاروہ ورجحوہ وعمموہ فھذا من اختلاطات الفقہاء لامن صنیع المجتہدین وثانیھما ان ھذہ التحدیدات مخالفۃ لمذھب صاحب المذھب فلایعتبر بھا قال صاحب البحر فی الخیر الباقی اما ما اختارہ کثیر من مشائخنا المتاخرین بل عامتھم کما نقلہ قاضیخان من اعتبار العشر فی العشر فقد علمت لیس مذھب اصحابنا الثلثۃ وان محمدا ان کان قدر بہ لکن رجع عنہ کما نقلہ الائمۃ الثقات المتقدمون الذین ھم اعلم بمذاھب اصحابنا ولما کان المذھب التفویض الی رأی المبتلی وکان الرأی یختلف بل من الناس من لارأی لہ اعتبر المتاخرون العشر فی العشر توسعۃ وتیسیرا علی من رأی لہ لکن لایعمل الا بما صح من المذھب یدل علیہ ما ذکرہ الامام الزاھدی

فی القنیۃ معلما بعلامۃ النون قیل لابی نصر قد وقعت عندنا اربع کتب کتاب ابراھیم بن رستم وادب القاضی عن الخصاف وکتاب المجرد والنوادر من جھۃ ھشام ھل یجوز لنا ان نفتی منھا فقال ما صح عن اصحابنا فذلک علم محبب مرغوب فیہ مرضی بہ فاما الفتوی فانی لا اری لاحد ان یفتی بشیئ لا یفھمہ ولا یحمل اثقال الناس فان کانت مسائل قد اشتھرت وظھرت عن اصحابنا رجوت ان یسع الاعتماد علیہا فی النوازل وعلی تقدیر عدم رجوع محمد عن ھذا التقدیر فما قدر بہ لا یستلزم تقدیرہ بہ الا فی نظرہ وھو لا یلزم غیرہ انتھی تمثلہ فی البحر وقال صاحب النھر متعقبا علیہ انت خبیر بان اعتبار العشر اضبط ولا سیما فی حق من لا رأی لہ من العوام فلذا افتی بہ المتاخرون الائمۃ الاعلام وقولہ فی البحر انہ لا یعمل الا بما صح عن الامام ولم یصح عنہ اعتبار العشر بل ولا عن محمد ممنوع بانہ لو کان کما قال لما ساغ لھم الخروج عن ذلک المقال انتھی **اقول** کون العشر اضبط مما لا ینازع فیہ لکن الکلام فی انہ لیس لہ اصل شرعی ولا ھو موافق لمذھب صاحب المذھب فکیف یفتی بہ وفی المنع الذی اوردہ مدفوع بان نقلہ رجوع محمد الی ان مذھب الائمۃ الثلثۃ التفویض من غیر توقیت قدماء اصحابنا وھم اعلم بمذھبھم من الذین افتوا بالعشر بل بعض من افتی بالعشر صرح بانہ قول سلیمان الجوزجانی کما مر ذکرہ فان قلت قد تقرر ان من داب المفتی ان علیہ اتباع ما صححوہ ورجحوہ وفی ما نحن فیہ رجحوا العشر فیکون الاعتماد علیہ قلت ھذا اذا کان الصحیح والمرجح موافقا للدلیل الشرعی او لم یعلم مذھب صاحب المذھب مخالفا لہ واما اذا لم یکن ما رجحوہ مستندا الی دلیل شرعی وکان مخالفا لما ھو منقول صریحا عن صاحب المذھب بنقل الثقات فالظاھر انہ لا اعتبار لترجیحھم علی ان جمعا من ارباب الترجیح قد رجحوا مذھب التفویض ایضا فاختلف الترجیح واذا کان ھکذا فالظاھر اعتبار الترجیح الذی یکون موافقا لمذھب صاحب المذھب کما لا یخفی ھذا **وخلاصۃ** الکلام فی ھذا المقام ان فی طھارۃ الماء وتنجسہ لعلماء الامۃ اثنی عشر مذھبا الاول مذھب الظاھریۃ والثانی مذھب المالکیۃ والثالث مذھب الشافعیۃ والرابع مذھب التحدید بالتحریک والخامس التحدید بالکدرۃ والسادس التحدید بالصبغ والسابع السبع فی السبع والثامن الثمانیۃ فی الثمانیۃ والتاسع عشرین فی عشرین او فی عشر والعاشر العشر فی العشر والحادی عشر فی خمسۃ عشر والثانی عشر اثنا عشر فی اثنی عشر وان قسم الرابع الی ثلثۃ اقسام باعتبار ثلث روایات التحریک بالید والتحریک بالغسل والتحریک بالوضوء یکون المجموع اربعۃ عشر مذھبا احد عشر منھا للحنفیۃ والثلثۃ لغیرھم والمفھوم من الغنیۃ ان مذھب التحدید بالتحریک غیر مذھب التفویض الی رأی المبتلی فانہ قال الحد الفاصل بین القلیل والکثیر التحقیق انہ مفوض الی رأی المبتلی بہ غیر مقدر بشیئ ان غلب علی ظنہ وصول النجاسۃ الی جانب لا یجوز الوضوء والا جاز وھو الاصح عند جماعۃ منھم الکرخی وصاحب الغایۃ والینابیع وغیرھم وھو الیق باصل الامام من عدم التحکم بتقدیر فی ما لم یرد فیہ تقدیر شرعی وکثیر من المشائخ جعل الحد الفاصل عدم تحرک احد الطرفین بحرکۃ الطرف الاخر انتھی ملخصا فانہ صریح فی ان مذھب الامام ھو محض التفویض واعتبار التحریک من تخریجات المشائخ فیزاد واحد ویکون المجموع خمسۃ عشر لکن ھذا مخالف لعامۃ الکتب المعتمدۃ علی ما مرت عباراتھا فان المفھوم منھا ان مذھب التفویض والتحریک متحد وانما الاختلاف فی العبارۃ وان سئلت الترجیح فی ھذہ المذاھب یقال لک اضعفھا مذھب الظاھریۃ واقواھا مذھب المالکیۃ ثم مذھب الشافعیۃ ثم مذھب اصحابنا الحنفیۃ والمرجح من اقوال اصحابنا عند المحققین ھو القول بالتفویض والمعتبر عند عامۃ المشائخ ھو العشر فی العشر ولعل تحقیق ھذا المبحث بھذا النمط لا توجد فی مطاوی الکتب الکبار فضلا عن الصغار وﷲ الحمد علی ذلک کلہ **ولنذکر** ما یتعلق بالعشر فی العشر الذی ھو مختار العامۃ

عشرۃ اذرع فی عشرۃ اذرع ولا ینحسر ارضہ بالغرف

وتبعہم المصنف فنقول الحوض لا یخلو اما ان یکون مربعا بان تتساوی اضلاعہ الاربعۃ او غیرہ فان کان مربعا فقد اتفقوا علی ان المعتبر فی مساحتہ ان یکون کل ضلع منہ عشرۃ اذرع لیکون حول الماء اربعین ذراعا ووجہ الماء مائۃ ذراع لما تقرر فی علم المساحۃ ان مساحۃ المربع تکون بضرب ضلع واحد فی نفسہ فاذا کان الضلع الواحد عشرۃ اذرع وضربناہ فی نفسہ حصل مائۃ فہو مساحۃ المربع واختلفوا فی مقامین الاول فی تحدید الذراع اختلف فیہ علی اقوال ثلثۃ الاول ان المعتبر ذراع المساحۃ وافتی بہ جمع منہم قاضیخان حیث قال فی فتاواہ یعتبر فیہ ذراع المساحۃ لا ذراع الکرباس ہو الصحیح لان ذراع المساحۃ بالممسوحات الیق انتہی وفی التاتارخانیۃ عن الخانیۃ یعتبر فیہ ذراع المساحۃ لا ذراع الکرباس لان ذراع المساحۃ بالممسوحات الیق ہو الصحیح انتہی ومقدار ھذا الذراع علی ما فی فتح القدیر سبع قبضات فوق کل قبضۃ اصبع قائمۃ وھکذا فی التاتارخانیۃ نقلا عن الفتاوی الغیاثیۃ والصیرفیۃ وھکذا فی کثیر من الکتب المعتمدۃ والمراد بالاصابع القائمۃ الابہام کما صرح بہ فی غایۃ البیان والمراد بالقبضۃ اربعۃ اصابع مضمومۃ کما نقلہ ابن عابدین عن النوح الافندی وفی جامع الرموز ھی سبع قبضات واصبع قائمۃ فی کل مرۃ کما فی الولوالجی وفی المرۃ السابعۃ کما فی الکرمانی او اصبع موضوعۃ فی کل مرۃ کما فی سیر المضمرات انتہی القول الثانی ان المعتبر ذراع الکرباس وہو مختار صاحب الہدایۃ فی الہدایۃ وفی مختارات النوازل کما ذکرہ ونقل صاحب البحر عن التجنیس المختار ذراع الکرباس انتہی وفی خزانۃ المفتین لا یعتبر فیہ ذراع المساحۃ بل ذراع الکرباس ہو المختار انتہی ونقل فی التاتارخانیۃ عن الخلاصۃ علیہ الفتوی ومقدار ھذا الذراع علی ما فی کثیر من الکتب ست قبضات من دون قیام اصبع وفی الولوالجی انہ سبع قبضات بدون قیام الاصبع کذا فی البحر والمذکور فی فتح القدیر ہو الاول والثانی ذکرہ فی العنایۃ والظہیریۃ وغیرہما القول الثالث ان المعتبر ذراع کل زمان ومکان واختارہ صاحب البزازیۃ حیث قال الکبیر عشر فی عشر ولو مدورا فثمانیۃ واربعون بذراع الکرباس وہو اقصر من ذراع المساحۃ باصبع قائمۃ وکلاہما سبع قبضات والاصح ذراع کل مکان وزمان تیسیرا علی الناس انتہی وفی التاتارخانیۃ عن المحیط الاصح ان یقال یعتبر فی کل زمان ومکان ذراعہم انتہی ومثلہ فی الکافی وشرح النقایۃ لالیاس زادہ وقال صاحب الغنیۃ ھذا عجیب وبعید فان المقصود من ھذا التقدیر حصول غلبۃ الظن بعدم خلوص النجاسۃ والحاق ھذا القدر بالماء الجاری وھذا امر لا یختلف باختلاف الازمنۃ والامکنۃ انتہی **قلت** احسن ھذہ الاقوال ہو القول الاول اذ لا یعتبر فی المساحۃ ذراع غیرہا کما لا یعتبر فی الکرباس ذراع المساحۃ کیف لا وقد صححہ فقیہ النفس قاضیخان وتصحیحہ مقدم علی تصحیح غیرہ کما نقلہ الحموی فی حواشی الاشباہ وابن عابدین فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ عن العلامۃ قاسم المقام الثانی فی مقدار العمق فیہ اقوال ذکرہا الزاہدی فی المجتبی الاول انہ ما لم یبلغ الکعب فلیس بمعتبر قالہ البزدوی الثانی ان کان مقدار شبر فہو کثیر وما قل منہ قلیل الثالث ان کان ذراعا فہو کثیر والا فہو قلیل الرابع ان انحسر ارض الحوض ای انکشف بالغرف ای اخذ الماء بالکفین ثم اتصل فہو قلیل وان لم ینحسر فہو کثیر وہو روایۃ ابی یوسف عن ابی حنیفۃ کما فی الغنیۃ وہو اختیار الفقیہ ابی جعفر الہندوانی کما فی البنایۃ واختارہ صاحب الہدایۃ وقال ہو الصحیح وتبعہ المصنف وغیرہ من المعتمدین وفی التاتارخانیۃ عن الخلاصۃ ہو الصحیح وعن الظہیریۃ علیہ الفتوی الخامس ما فی غایۃ البیان انہ اذا کان زائدا علی عرض الدرہم الکبیر فہو کثیر السادس ما فی التاتارخانیۃ عن کتاب المعلی انہ ینبغی ان یکون عمقہ قدر ذراعین وھذا علی قول من یعتبر التحریک بالاغتسال لان علی قولہ ینبغی ان یکون الماء بحال یتاتی فیہ الاغتسال السابع ما فی التاتارخانیۃ

ایضا عن المحیط ان بعضهم قالوا الوجه الثانی وجه الماء فلم یتحرک وجه الارض فهو کثیر الثامن ما فیها ایضا عن الشیخ محمد بن الفضل انه قال قدره شبرا ثم العمق باربعة اصابع مفتوحة التاسع ما فی البنایة عن الکاشانی انه قال الصحیح انه اذا اخذ الماء وجه الارض یکفی العاشر انه لا تقدیر فیه بل یفوض الی رأی المبتلی وهو ظاهر الروایة کما فی فتح القدیر والبنایة بقی ما اذا لم یکن الحوض مربعا بل یکون مدورا او مثلثا او غیر ذلک ثم اتفقوا علی انه یلزم ان یکون بحیث اذا ربع صار عشرا فی عشر واختلفت عباراتهم فی الحوض المدور ففی الخلاصة والبزازیة یعتبر ان یکون حول الماء ثمانیة واربعین وقال صاحب التاتارخانیة هذا اقصی ما قالوا فیه فکان احوط وقیل تقدیره ستة وثلثون ذراعا وفی الظهیریة والملتقط هو الصحیح وفی الفتاوی الکبری اربعة واربعون وفی فتح القدیر المختار ستة واربعون وفی الحساب یکتفی باقل منها بکسر للنسبة لکن یفتی بستة واربعین کیلا یتعسر رعایة الکسر والکل تحکمات غیر لازمة انما الصحیح ما قدمناه من عدم التحکم بتقدیر معین انتهی فهذه اقوال خمسة وللبرجندی فی شرح النقایة تحقیق نفیس به تتقارب الاقوال حیث قال تحقیق الکلام ههنا متوقف علی ثلث مقدمات هی ان مربع وتر القائمة فی مثلث یساوی مربعی ضلعیها وان محیط الدائرة ازید من ثلثة امثال قطرها بسبع قطرها وانه اذا کانت مساحة دائرة معلومة وقسمت باحد عشر قسما متساویة وزید ثلثة اقسام منها علی مجموع المساحة واخذ جذر المجموع یکون قطر الدائرة وکل ذلک مبرهن فی علم الهندسة والحساب فنقول اذا کان کل من ضلعی الحوض المربع عشرة اذرع کان مجموع مربعی الضلعین مائتین وجذرهما اربعة عشر وعشر ونصف عشر تقریبا وهو مقدار الخط الواصل بین الزاویتین المتقابلتین وهو اطول الامتدادات الممکنة فی الحوض المربع المذکور لما ذکرنا فی المقدمة الاولی فاعتبر فی الفتاوی الکبری ان یکون قطر الحوض المدور مساویا لاطول الامتدادات المفروضة فی الحوض المربع لیمکن وقوع حوض مربع بالشرط المذکور داخل الحوض المدور والمذکور لا یکون البعد بین جزئین متقابلین من محیط المدور فی شیئ من المواضع اقصر من اطول امتدادات المربع فیکون محیط الحوض المدور ثلثة امثال ذلک وسبعه اعنی اربعا واربعین ذراعا واربعة اعشار وثلثی عشر لما ذکرناه فی المقدمة الثانیة ولما کان الکسر الزائد اقل من النصف اسقطه من الاعتبار کما هو قاعدة اهل الحساب فاعتبر لذلک محیط الحوض المدور اربعا واربعین ذراعا وصاحب الخلاصة اعتبر ایضا ما اعتبر فی الفتاوی الکبری لکنه لم یتدقق فی الحساب فاخذ الکسر الزائد واحدا للاحتیاط فاخذ الامتداد الاطول خمسة عشر ذراعا فاذا اعتبرناه قطرا یکون المحیط سبعا واربعین ذراعا وسبع ذراع فلذلک اعتبر المحیط ثمانیا واربعین تتمیما للکسر والقاضی ظهیر الدین اعتبر ان تکون مساحة الحوض المدور مساویة لمساحة المربع فیکون الماء الواقع فیه مساویا للماء الواقع فی المربع فنقول لما کانت المساحة مائة قسمناها باحد عشر قسما کان کل قسم تسعة وجزءا من احد عشر جزءا وجذره یکون احد عشر وخمسا ونصف سدس تقریبا وهو قطر دائرة مساحتها مائة لما ذکرنا فی المقدمة الثالثة وثلثة امثاله مع سبعه اعنی محیط الحوض المدور یکون خمسا وثلثین ذراعا ونصف ذراع الا نصف عشر فاعتبروا هذا الکسر الزائد واحدا واخذ المحیط ستا وثلثین انتهی کلامه وللشرنبلالی رسالة فی هذه المسألة سماها الزهر النضیر علی الحوض المستدیر ولخص ذلک فی حواشیه علی الدرر وملخص کلامه علی ما نقله الدمیاطی فی تعالیق الانوار علی الدر المختار ان طریق مساحة المدور ان تضرب نصف قطره فی نصف دوره فاذا کان المدور ستة وثلثین یکون المجموع مائة ذراع واربعة اخماس ذراع اذ قطر ستة وثلثین احد عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضربه فی نصف ستة وثلثین وهو ثمانیة عشر تبلغ مائة ذراع واربعة اخماس ذراع وذلک لان بسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسین

لدخول المنصف فی العشرۃ بزیادۃ واحد ثم تضرب ستۃ وخمسین فی ثمانیۃ عشر فیخرج الف وثمانیۃ فتقسمہا علی مخرج الکسر وھو عشرۃ فبقسمۃ الالف علی عشرۃ یخرج مائۃ وبقسمۃ ثمانیۃ علی عشرۃ یخرج اربعۃ اخماس کما فی السراج الوھاج وفی السراج الوھاج ایضا فان کان الحوض مثلثا فانہ یعتبر ان یکون کل جانب منہ خمسۃ عشر ذراعا وخمس ذراع حتی تبلغ مساحتہ مائۃ ذراع بان تضرب احد جوانبہ فی نفسہ فما صح اخذت ثلثہ وعشرہ بیانہ ان تضرب خمسۃ عشر وخمسا فی نفسہ یکون مائتین واحدا وثلثین وجزأ من خمسۃ وعشرین جزأ من ذراع فثلثہ بالتقریب سبعۃ وسبعون ذراعا وعشرہ علی التقریب ثلثۃ وعشرون فذلک مائۃ ذراع وشیئ قلیل لایبلغ عشرۃ اذرع انتھی **فروع** حوض اعلاہ عشر فی عشر واسفلہ اقل منہ جاز فیہ الوضوء ویعتبر فیہ وجہ الماء فان قل ماؤہ وانتھی الی موضع ھو اقل من عشر فی عشر لایجوز فیہ التوضی کذا فی فتاوی قاضیخان وفیہا ایضا خندق طولہ مائۃ ذراع او اکثر فی عرض ذراعین قال عامۃ المشائخ لایجوز فیہ الوضوء وقال بعضھم یجوز اذا کان ماء الخندق کثیرا بحیث لو بسط یکون عشرا فی عشر وفیہ ایضا الماء الطاھر اذا کان فی موضع ھو عشر فی عشر وقعت فیہ نجاسۃ ثم اجتمع ذلک الماء فی مکان ھو اقل من عشر فی عشر یکون طاھرا ولو کان الماء فی مکان ضیق ھو اقل ووقعت فیہ نجاسۃ ثم انبسط ذلک الموضع وصار عشرا فی عشر کان نجسا لان العبرۃ لوقت وقوع النجاسۃ وفیہ ایضا حوض اعلاہ ضیق واسفلہ عشر فی عشر وقعت فیہ نجاسۃ فتنجس اعلاہ ثم انتھی الی موضع ھو عشرۃ فی عشرۃ یصیر طاھرا ویحتمل کان النجاسۃ وقعت فیہ للحال وقال بعضھم لایطھر بمنزلۃ الماء القلیل اذا وقعت فیہ نجاسۃ ثم انبسط وصار عشرا فی عشر وینبغی ان یکون الجواب علی التفصیل فان کان الماء الذی تنجس فی اعلی الحوض اکثر من الماء الذی فی اسفلہ ووقع الماء النجس فی الاسفل جملۃ کان نجسا ویصیر النجس غالبا علی الطاھر فی وقت واحد فان وقع الماء النجس فی الاسفل علی التدریج کان طاھرا کالغدیر الیابس اذا کان فیہ نجاسات وموضع دخول الماء طاھر واجتمع الماء فی مکان طاھر ھو عشر فی عشر ثم تعدی بعد ذلک الی موضع النجاسۃ وفی الخلاصۃ اذا کان الحوض لہ طول وعمق ولیس لہ عرض کالانھار بلغ ان کان بحال لو جمع صار عشرا فی عشر یجوز التوضی بہ وھذا قول ابی سلیمان الجوزجانی وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث وعلیہ اعتماد الصدر الشہید قال ابو بکر الطرخانی لایجوز وان کان من ھھنا الی سمرقند وفی البزازیۃ غدیر کبیر یروث فیہ الدواب شتاء ثم یجتمع فیہ الماء صیفا فکلہ نجس الا اذا اجتمع الماء فیہ اولا فی موضع طاھر حتی یبلغ عشرا فی عشر ثم تعدی الی موضع الغدیر وفی المنیۃ وشرحہا الغنیۃ لو کان ماء الحوض عشرا فی عشر فنزل حتی صار سبعا فی سبع فوقعت النجاسۃ فیہ یتنجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد ذلک صار نجسا ایضا وقیل لایصیر نجسا والاول اصح وفی المجتبی عن شرح صدر القضاۃ بیر اذا لم یکن عریضا وعمق ماؤھا عشرۃ لایحکم بنجاستہا فی الاصح ومثلہ فی التمرتاشی والایضاح والمبتغی وعزاہ فی القنیۃ الی شرح صدر القضاۃ وجمع التفاریق وھو متوغل فی الاغراب مخالف لما اطلقہ جمہور الاصحاب کذا فی رد المحتار عن شرح الوھبانیۃ وفی فتح القدیر لو کان لہ عمق بلا سعۃ ولو بسط بلغ عشرا فی عشر اختلف فیہ منہم من صحح جعلہ کثیرا والاوجہ خلافہ لان مدار الکثرۃ عند ابی حنیفۃ علی تحکیم الرأی فی عدم خلوص النجاسۃ الی الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لاشک فی غلبۃ الخلوص الیہ والاستعمال یقع من السطح لامن العمق وبھذا یظھر ضعف ما اختارہ فی الاختیار لانہ اذا لم یکن لہ عرض فاقرب الامور الحکم بوصول النجاسۃ الی الجانب الاخر من عرضہ وبہ خالف حکم الکثیر اذ لیس حکم الکثیر تنجس الجانب الاخر بسقوطہا فی مقابلہ وانت اذا حققت الاصل الذی بیناہ قبلت ما وافقہ وترکت ما خالفہ وفی الحدیقۃ الندیۃ ذکر فی القنیۃ وجامع الفتاوی

ش فحکمہ حکم الماء الجاری فان کانت النجاسۃ مرئیۃ لایتوضأ من موضع النجاسۃ

معزیا الی شرح صدر القضاۃ ان البیر اذا کان عمقہا عشرا فی عشر فصاعدا لایتنجس بوقوع النجاسۃ فیہا فی اصح الاقوال واستغربہ ابن وھبان وبسط الکلام فیہ ابن الشحنۃ وصاحب البحر لمخالفتہ ما اطلقہ جمہور الاصحاب وآلحاصل انہ لو ثبت لھدم کثیر من مسائل الاصحاب المذکورۃ فی کتبہم وفی التاتارخانیۃ اذا توضأ من غدیر وعلی جمیع وجہ الماء جمد او جمرۃ فقد قیل انہ ان کان بحیث یتحرک بتحریک الماء یجوز الوضوء منہ وفیہا ایضا اذا توضأ من حوض انجمد ماؤہ الا انہ رقیق یتکسر بتحریک الماء جاز الوضوء وان کان الجمد علی وجہ الماء قطعا قطعا انہ ان کان کثیرا لایتحرک بتحریک الماء لایجوز التوضی بہ وان کان قلیلا یجوز وفیہا ایضا وقعت واقعۃ فی بخارا وصورتہا ماء المطر جری علی النجاسات فاجتمع بعد ذلک ودخل فی حوض کبیر وماء المطر کان اکثر من ماء الحوض فاتفقت اجوبۃ المفتین علی ان ماء الحوض لایتنجس لان جمیع ماء المطر لایتصل بماء الحوض دفعۃ واحدۃ وانما یتصل بدفعات مختلفۃ فکل دفعۃ یتصل بماء الحوض فماء الحوض غالب علیہا فلا یتنجس ماء الحوض ھا ھذا وباقی الفروع مبسوطۃ فی الفتاوی فلیرجع الیہا **قولہ** فحکمہ حکم الماء الجاری الفاء اما تعلیلیۃ للاستثناء الواقع فی کلام المصنف فالمعنی اذا کان عشرۃ فی عشرۃ جاز الوضوء منہ وان وقع فیہ نجس لان حکمہ حکم الجاری فکما ان الجاری لایتنجس بوقوع نجس فیہ مالم یتغیر طعمہ او ریحہ او لونہ کذلک ھذا الحوض واما تفریعیۃ علی الاستثناء المذکور یعنی اذا جاز الوضوء من عشرۃ فی عشرۃ فیکون کالماء الجاری وھذا التشبیہ لیس فی جمیع الوجوہ بل فی عدم تنجسہ الا بالتغیر وجواز الوضوء منہ حالۃ وقوع النجس فان بینہما فرقا ایضا من بعض الوجوہ وھو ان للجریان اثرا فی تطہیر ما جری علیہ فانہ اذا کان موضع نجسا وجری علیہ الماء فالارض طاھر وکذا الارض علی ما مر بسط ذلک عند شرح قول المصنف بماء جار واما العشر فی العشر فھو لایطھر الموضع الذی تنجس قبل کونہ عشرا فی عشر بل یتنجس ھو لان الماء یاتی الیہ تدریجا فکلما اتصل الماء بہ وھو قلیل تنجس ثم وثم الی ان صار عشرا فی عشر فیکون الکل نجسا کما مر فی الفروع المذکورۃ آنفا نعم اذا انصب ماؤہ وجف الحوض یطھر بالجفاف فاذا دخل الماء فیہ ثانیا الاظھر انہ لایعود نجسا کذا فی الظھیریۃ وفی التاتارخانیۃ عن الینابیع ھو الاصح وطریق تطھیر الحوض المملوء ماء ان یخرج ماؤہ من جانب اخر وان قل فانہ حینئذ یصیر کالجاری وقیل لا حتی یخرج قدر ما فیہ وقیل حتی یخرج ثلثۃ امثالہ وصحح الاول فی المحیط وغیرہ کذا فی البحر وفی الخلاصۃ الحوض الصغیر اذا تنجس فدخل الماء من جانب وخرج من جانب اخر فیہ اقاویل قال الصدر الشہید المختار انہ یطھر وان لم یخرج قدر ما فیہ وکذا البیر فلو امتلأ الحوض من جانب الشط علی وجہ الجریان حتی بلغ المشجرۃ تطھر انتھی وفی البحر عبارۃ کثیر منہم فی ھذہ المسألۃ تفید ان الحکم بطھارۃ الحوض انما ھو اذا کان الخروج حالۃ الدخول وھو کذلک فی ما یظھر لانہ حینئذ یکون فی معنی الجاری ثم کلامہم یشیر الی ان الخارج منہ نجس قبل الحکم علی الحوض بالطھارۃ وھو کذلک کما فی شرح منیۃ المصلی انتھی وقال ابن عابدین فی رد المحتار لایلزم ان یکون الحوض ممتلئا ماء نجسا کما حققہ فی الحلیۃ وذکر فیہا ان الخارج من الحوض نجس اقول ھو ظاھر علی القولین الاخیرین لانہ قبل خروج المثل او ثلثۃ امثال لم یحکم بطھارۃ الحوض فیظھر کون الخارج نجسا واما علی القول المختار فقد حکموا بالطھارۃ بمجرد الخروج فیکون الخارج طاھرا تامل ثم رأیت فی الظھیریۃ ونصہ الصحیح انہ یطھر وان لم یخرج مثل ما فیہ وان رفع انسان من ذلک الماء الذی خرج وتوضأ بہ جاز فللہ الحمد انتھی **قولہ** فان کانت النجاسۃ مرئیۃ الخ الظاھر ان الفاء للتفریع فح یرد علیہ ما اوردہ الفاضل الاسفرائینی[1] من ان الماء الجاری اذا کان ما یلاقی النجاسۃ منہ اکثر مما یلاقیہ جاز الوضوء فی اسفلہ واذا

[1] ای المولوی عصام الدین رحمہ اللہ تعالی ۱۲ منہ رحمہ اللہ

کان حکم الحوض حکم الجاری فینبغی ان یکون الحکم فیہ ایضا مثلہ لاما ذکرہ وحاصل المسألۃ ان النجاسۃ الواقعۃ فی الحوض لایخلو اما ان تکون مرئیۃ کالعذرۃ والدم او غیر مرئیۃ کالبول وغیر ذلک فان کانت مرئیہ لایتوضأ من موضع النجاسۃ بل یتوضأ من جانب اخر وان کانت النجاسۃ غیر مرئیۃ یتوضأ من الجانب الذی وقعت فیہ النجاسۃ ایضا لانہ بمنزلۃ الماء الجاری والجواب فی الماء الجاری علی ھذا الوجہ من انہ اذا کانت النجاسۃ مرئیۃ یتوضأ من الجانب الاخر وفی غیر المرئیۃ یتوضأ من جمیع الجوانب ھذا قول مشائخ بخارا واما مشائخ العراق فقالوا لافرق بین النجاسۃ المرئیۃ وغیرھا فی انہ لایتوضأ من ذلک الجانب بل من الجانب الاخر کذا فی الذخیرۃ وفتاوی قاضیخان وغیرھما وتعلم منہ ان تنجس موضع الوقوع فی النجاسۃ المرئیۃ اتفاقی وانما الاختلاف فی غیر المرئیۃ فمنھم من جعلہ کالمرئیۃ لاتحادھما فی التنجیس ومنھم من فرق مستدلا بان غیر المرئیۃ لکونہ سیالا لایستقر فی موضعہ فیقع الشک فی تنجسہ بخلاف المرئیۃ وقد صرح بھذا جمع منھم صاحب غایۃ البیان حیث قال فی المرئیۃ یتنجس موضع الوقوع بالاتفاق وفی غیر المرئیۃ کذلک ایضا عند مشائخنا العراقیین اما عند مشائخ بلخ وبخاری فیجوز التوضی من موضع الوقوع انتہی ومنھم صاحب الخلاصۃ حیث قال وھل یتنجس موضع الوقوع فنقول النجاسۃ علی نوعین مرئیۃ وغیر مرئیۃ والمرئیۃ کالعذرۃ والجیفۃ وغیر المرئیۃ کقطرۃ خمر ففی المرئیۃ یتنجس موضع وقوع النجاسۃ بالاجماع ویترک من موضع النجاسۃ قدر الحوض الصغیر واما فی غیر المرئیۃ فعند مشائخ العراق کذلک وعند مشائخ بلخ وبخارا یجوز التوضی من موضع وقوع النجاسۃ انتہی لکن المفھوم من کثیر من الکتب المعتمدۃ ان فی المرئیۃ ایضا خلافا وان المفتی بہ ھو عدم تنجس موضع الوقوع مطلقا قال الزاھدی فی المجتبی الفتوی علی الجواز من جمیع الجوانب انتہی وفی التاتارخانیۃ عن الغیاثیۃ المختار عند مشائخنا انہ یتوضأ من موقعھا ومن ای موضع شاء انتہی فھاتان العبارتان تدلان لاطلاقھما علی ان المختار فی المرئیۃ ایضا عدم تنجس موضع الوقوع وفی الھدایۃ قولہ ای القدوری فی الکتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارۃ الی انہ یتنجس موضع الوقوع وعن ابی یوسف انہ لایتنجس الا بظھور النجاسۃ فیہ کالماء الجاری انتہی وھذا ایضا باطلاقہ یدل علی ان عند ابی یوسف لایتنجس موضع الوقوع الا بالتغیر سواء کان فی المرئیۃ وغیرھا کیف لا وقد جعلہ کالجاری والمعتبر فیہ عندہ وجود الاثر لاتیقن الوقوع کما سبق تفصیلہ فی شرح قول المصنف وبماء جار وبہ صرح ابن الھمام حیث قال قولہ اشارۃ الخ علی ھذا صاحب المبسوط والبدائع وجعلہ شارح الکنز الاصح ومشائخ بخاری وبلخ قالوا فی غیر المرئیۃ یتوضأ من جانب الوقوع وفی المرئیۃ لا وعن ابی یوسف انہ کالجاری لایتنجس الا بالتغیر وھو الذی ینبغی تصحیحہ فینبغی عدم الفرق بین المرئیۃ وغیرھا لان الدلیل انما یقتضی عند الکثرۃ عدم التنجس الا بالتغیر من غیر فصل انتہی وقال ابن امیر حاج فی الحلیۃ یشھد لہ ما فی سنن ابن ماجۃ عن جابر قال انتھیت الی غدیر فاذا فیہ حمار میت فکففنا عنہ حتی انتھی الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فقال ان الماء لاینجسہ شیئ فاستقینا واروینا وحملنا انتہی فظھر ان فی المسألۃ ثلثۃ اقوال احدھا ما ذکرہ الشارح وھو مشرب مشائخ بخارا ونقل فی التاتارخانیۃ عن الزاد انہ الاصح وثانیھا تنجس موضع الوقوع مطلقا سواء کانت النجاسۃ مرئیۃ او غیرھا وھو مذھب مشائخ العراق وثالثھا عدم التنجس مطلقا ما لم یظھر الاثر وھو مختار ابن الھمام ویؤیدہ ما ذکرنا فی بحث الماء الجاری ان کثیرا منھم افتوا بعدم تنجس الجاری الا بظھور الاثر ولا عبرۃ لتیقن وقوع النجاسۃ وعدمہ فاذا کان العشر فی العشر کالجاری یکون حکمہ کذلک فافھم فان المقام مما تزلزلت فیہ الاقدام

بل من الجانب الاخر وان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موضع غسالته قال
محي السنة التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه اقول اصل المسألة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك

قوله بل من الجانب الاخر اختلف القائلون بتنجس موضع الوقوع في مقداره على ما في الذخيرة وغيرها على اقوال احدها
انه يتحرى الماء بينة مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وان لم تتحرك يستعمله
وثانيها انه يتنجس حول النجاسة مقدار حوض صغير وما وراءه طاهر وثالثها انه يتحرى فان وقع تحريه على ان النجاسة لم تخلص
الى هذا الموضع يتوضأ منه ونقل في التاتارخانية عن الغياثية ان المختار هو الاول وفي البحر عن شرح المنية بعد القول الثالث
انه اصح ورابعها انه ان كان الموضع الذي يتوضأ منه من النجاسة قدر عشرة اذرع او اكثر يجوز وان اقل لا ذكره في الخلاصة و
الظهيرية **قوله** وكذا من موضع غسالته اي يجوز الوضوء من موضع وقعت فيه غسالته وذكر في الذخيرة انه اذا غسل وجهه
في الماء فسقط غسالته في الحوض فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز ما لم يحرك الماء لان
الذي فيه ماء مستعمل والماء المستعمل نجس عنده والى هذا كان يميل القاضي ابو جعفر الاسروشني وغيره من مشائخ بخارا
اخذوا بالجواز وجعلوه كالماء الجاري لكثرة الماء وتوسعوا فيه لعموم البلوى انتهى ومثله في المنية والمحيط وغيرها **قلت** هذا
مشكل اما اولا فلان مشائخ بخارا قالوا بجواز الوضوء من موضع الوقوع في غير المرئية والماء المستعمل ان كان نجسا فهو غير مرئي
فكيف يقولون ههنا بعدم الجواز واما ثانيا فلان الماء المستعمل وان كان نجسا عند ابي يوسف لكن المعتبر عنده في الجاري
ومن يحذو حذوه هو التغير لا مطلق الوقوع فكيف يحكم بعدم الجواز على قياس قوله واما ثالثا فلان المختار في الماء المستعمل
عندهم هو انه طاهر غير طهور كما هو مذهب محمد فكيف يجوزون ههنا اختيار غير المفتى به فالصحيح ان جواز الوضوء من
موضع وقوع الغسالة يكون اتفاقيا اما على ما هو المختار من انه طاهر فظاهر واما على رواية نجاسته فلانه غير مرئية او انه لا يورث
التغير نعم ينبغي على قول العراقيين عدم الجواز ان اختاروا رواية النجاسة وقد صرح قاضيخان في فتاواه بان الجواز في الغسالة
اجماعي حيث قال اجمعوا على انه لو توضأ انسان في الحوض الكبير او اغتسل كان لغيره ان يغتسل في موضع الاغتسال انتهى
قوله قال محي السنة هو ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح ومعالم التنزيل وشرح السنة
وغيرها توفي سنة عشر وخمسمائة وقد ذكرنا ترجمته في المقدمة فليراجع **قوله** الى اصل شرعي معتمد عليه يريد ان التقدير
لا مدخل فيه للرأي بل لابد ان يكون له اصل شرعي والتقدير الذي ذكره الحنفية لعدم سراية النجاسة اي العشر في العشر
ليس له اصل شرعي معتمد عليه بحيث لا يكون مزيفا ولا يكون مقدوحا وبهذا التقرير يندفع ما اعترض عليه الشارح من
ان له اصلا من حديث الحريم فان محي السنة لا ينكر مطلق وجود الاصل الشرعي بل وجود الاصل المعتمد عليه والاصل الذي
ذكره الشارح مقدوح بوجوه كما ستعرف وكذا الاصل الذي ذكره العيني في البناية وشرح معاني الآثار وشرح الكنز كما مر ذكره
قوله اقول اصل المسألة الخ لما كان تقدير العشر بالعشر مذكورا في المتون المعتبرة وقد اشتهر ان المتون موضوعة لنقل
مذهب الامام ابي حنيفة فكان مظنة ان يتوهم ان هذا التقدير هو المذهب عند الامام واعتراض البغوي وارد على
اصل المذهب اراد دفعه بما توضيحه ان اصل المسألة الذي ذهب اليه صاحب المذهب هو ان الغدير اي الحوض
العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر لا يتنجس بوقوع النجاسة بل اذا وقعت فيه النجاسة يجوز لنا الوضوء من الجانب الاخر وانما يحترز من
ذلك الجانب لتيقن وقوع النجاسة هناك بخلاف غيره من الجوانب فانه يقع الشك في سراية النجاسة البعيدة عن موقع الوقوع والشك لا عبرة له في حكم النجاسة

احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر اذا وقعت النجاسة فى احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الاخر ثم قدره هذا بعشر فى عشر
وانما قدر به بناء على قوله عليه السلام من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون لحريمها من كل جانب عشرة ففهم من

ثم قدره هذا ای الحوض العظيم الذی يكون بهذه الصفة من جانب المتاخرين بعشر فى عشر لان هذا القدر لا يسرى فيه
النجاسة من جانب منه الى جانب اخر فالتقدير انما هو مذهب المتاخرين وليس اصل المذهب فايراد البغوى ان كان وارد
فانما يرد على المتاخرين لا على المذهب فظهر ان فى كلام الشارح اشارات الاولى ان التقدير ليس مذهب القدماء
من اصحابنا وانما اعتبره المتاخرون واليه اشار صاحب الهداية حيث قال توسعة للناس كما مر الثانية ان ما
اشتهر من ان المتون موضوعة لنقل مذهب الامام فهو حكم اكثرى لا كلى فانهم اختاروا فى هذا المقام غير مذهبه ونظائره
كثيرة والثالثة ان ايراد البغوى لو صح فانما يبطل به مذهب المتاخرين لا اصل المذهب ولعلك تفطنت من ههنا
ان من ادعى ان التقدير بعشر مذهب الامام فقد افترى عليه وخالف الحنفية لتصريحهم بانه ليس كذلك فاحفظ
هذا فانه من سوانح الوقت **قوله** وانما قدر به الخ يريد ان هذا التقدير الذى اخترعه المتاخرون له اصل شرعى و
هو حديث الحريم وهو ما اخرجه احمد فى مسنده عن هشيم عن عوف عن رجل عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وعلى اله وسلم حريم البئر اربعون ذراعا من جوانبها كلها لاعطان الابل والغنم وابن السبيل اول شارب ولا يمنع
فضل ماء ليمنع به الكلاء وفى كتاب الخراج للامام ابی يوسف رح سئلت عن حريم ما احتفر من الأبار والقنى والعيون
للحرث والماشية فاذا احتفر رجل بئرا فى مفازة فى غير حق مسلم ولا معاهد كان له مما حولها اربعون ذراعا اذا كانت
للماشية فان كانت لناضح فلها من الحريم ستون ذراعا فان كانت لعين فلها من الحريم خمسمائة ذراع وتفسير بئر الناضح
انها التى يسقى فيها الزرع بالابل وبئر العطن هى بئر الماشية التى يسقى الرجل منها للماشية ولا يسقى منها للزرع قال ابو يوسف
عن الحسن بن عمارة عن الزهرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم حريم العين خمسمائة ذراع وحريم
بئر الناضح ستون ذراعا قال وحدثنا اسمعيل بن مسلم عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال من
احتفر بئرا كان له مما حولها اربعون ذراعا عطنا للماشية قال وحدثنا اشعث بن سوار عن الشعبى انه قال حريم البئر
اربعون ذراعا من ههنا وههنا وههنا وههنا لا يدخل احد فى حريمه ولا فى مائه انتهى وروى ابن ماجة عن عبد الوهاب
ابن عطاء حدثنا اسمعيل بن مسلم المكى عن الحسن عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا للماشية واخرجه ايضا عن محمد بن عبد الله المثنى عن اسمعيل به سندا ومتنا
وقال الزيلعى فى نصب الراية ذكره ابن الجوزى فى التحقيق بالسند الاول فقط وضعفه فقال عبد الوهاب قال الرازى كان
يكذب وقال النسائى والعقيلى متروك قال فى التنقيح هذا الذى فعله ابن الجوزى من اقبح الاشياء لان ابن ماجة اخرجه
من رواية اثنين ثم انه وهم فيه فان عبد الوهاب هذا هو الخفاف وهو صدوق من رجال مسلم والذى نقل فيه ابن الجوزی
هو ابن الضحاك وهو متاخر عن الخفاف مع ان الخفاف لم يتفرد به عن اسمعيل فقد اخرجه ابن ماجة ايضا عن ابن المثنى
عن اسمعيل ولكن يكفى فى ضعف الحديث اسمعيل بن مسلم قلت صرح بنسبة الخفاف اسحق بن راهويه فى مسنده
فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف عن اسمعيل بن مسلم به ومن طريق اسحق رواه الطبرانى فى معجمه واما
تضعيفه باسمعيل بن مسلم فقد تابعه اشعث كما اخرجه الطبرانى عن اشعث عن الحسن عن عبد الله بن مغفل انتهى كلام الزيلعى

ففهم من هذا انه اذا اراد اخر ان يحفر فى حريمها بيرا يمنع منه لانه ينجذب الماء اليها وينقص الماء فى البير الاولى وان اراد ان يحفر بير بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البير الاولى وتنجيس مائها ولا يمنع فى ما وراء الحريم وهو عشرة فى عشرة فعلم ان الشرع اعتبر العشر فى العشر فى عدم سراية النجاسة

قوله ففهم من هذا الخ اى فهم من هذا الحديث انه اذا حفر رجل بيرا واراد اخر ان يحفر فى حريمها وهو عشرة من كل جانب يمنع منه لانه لقربه ينجذب الماء من البير الاولى الى بيره فينقص ماء البير الاولى فلصاحب البير الاولى ان يمنعه من ذلك ويهدم ما حفر الثانى وكذلك لو شاء الثانى ان يبنى فى ذلك الموضع بناء او يزرع فيه زرعا او يحدث فيه شيئا كان للاول ان يمنعه من ذلك كله وما عطب فى البير الاولى فلا ضمان عليه وما عطب من عمل الثانى فهو ضامن لانه احدثه فى غير ملكه كذا فى كتاب الخراج للامام ابى يوسف **قوله** بير بالوعة البالوعة والبلاعة والبلوعة بتشديد اللام بير تحفر ضيقة الراس لماء المطر وغيره يعنى اذا اراد اخر ان يحفر بير الماء المطر وسيلان الميزاب والقاء النجاسات ونحو ذلك فى حريم البير الاولى لا يسعه ذلك لانه يودى الى تنجيس ماء الاولى لسراية النجاسة من الثانية الى الاولى فى هذا القدر **قوله** وهو عشرة فى عشرة اى الحريم وهو عبارة عن ما حول الشئ من حقوقه ومرافقه سمى بذلك لانه محرم على غير مالكه ان يستبد بالانتفاع به كذا فى المصباح المنير واختلف العلماء فى مقدار حريم البير الماشية فمذهب الشافعى ومالك ان حريم البير ما لا بد لها منه وبه قال القاضى وابو الخطاب الحنبليان ومذهب احمد خمسة وعشرون ذراعا واستدل له ابن الجوزى بما رواه الدار قطنى عن محمد بن يوسف حدثنا اسحق بن ابى حمزة حدثنا يحيى حدثنا هارون بن عبد الرحمن عن ابراهيم بن علية عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم حريم البير البدى خمسة وعشرون ذراعا وحريم البير العادية خمسون ذراعا والمراد من البدى الذى احدث فى الاسلام والعادى بتشديد الياء ما كان قديما وقال الدار قطنى الصحيح انه مرسل عن ابن المسيب ومن اسنده فقد وهم وقال صاحب التنقيح محمد بن يوسف وضع نحوا من ستين نسخة ووضع من الاحاديث المسندة ما لا يضبط كذا فى نصب الراية والبناية وغيرهما واما اصحابنا فافترقوا فى ذلك فقال بعضهم انه من كل جانب عشرة كما ذكره الشارح وقال بعضهم اربعون من كل جانب وهو ظاهر رواية الشعبى الذى ذكرناه من كتاب الخراج وهو الصحيح كما فى الهداية وغيرها وقال بعضهم يختلف ذلك باختلاف الارض فمن ارض يكفى لصلابته فيه العشرة ومن ارض لا يكفى لرخاوته فيه اربعون ايضا والتحديد الوارد بعشرة او باربعين انما هو باعتبار ارض الحجاز هذا وسنذكر الى تحقيق هذه المسألة فى موضعه ان شاء الله وعليه التوكل وبه الاستعانة

قوله فعلم الخ حاصل الاستدلال انه فهم من حديث الحريم ان حفر البير او بير البالوعة فى مقدار عشرة اذرع من البير الاولى غير جائز وما ذلك الا لسراية الماء والنجاسة الى هذا المقدار فعلم منه ان الشرع اعتبر العشر فى العشر فى عدم سراية النجاسة حيث اعتبر الحريم عشرة اذرع من كل جانب فلذلك قدر الفقهاء الحوض بالعشر فى العشر فاذا كان هذا القدر لم تسر النجاسة من جانب منه الى جانب آخر وورد على هذا الدليل وجوه احدها ما نقله صاحب البحر عن يعقوب باشا ان قوام الارض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها فى مقدار عدم السراية غير مستقيم وثانيها ما ذكره صاحب البحر والمختار والمعتمدة فى البعد بين البالوعة والبير فى الرائحة ان تغير لونها وريحها او طعمها تنجس والا فلا هكذا فى الخلاصة وفتاوى قاضيخان وغيرهما وصرح فى التاتارخانية ان اعتبار العشر فى العشر على اعتبار حال الاراضى فى صلابة والجواب يختلف باختلاف الارض ورخاوتها وثالثها ما نقله صاحب البحر عن شرح النقاية للشمنى ان حريم البير اربعون ذراعا من كل جانب على

حتی لو کانت النجاسۃ تسری یحکم بالمنع ثم المتاخرون وسعوا الامر علی الناس وجوزوا الوضوء فی جمیع جوانبہ

القول الاصح وکونہ عشرۃ من کل جانب انما ھو قول البعض فلا یتم الجواب عن القول الصحیح واجاب اخی چلپی فی ذخیرۃ العقبٰی [ای ملا یوسف افندی ۱۲ منہ]
بان لنا کفایۃ فی الرجوع الی الاصل الشرعی علی قول بعضھم بصحۃ کون الحریم عشرا فی عشر ولا حاجۃ فیہ الی کونہ اصح الاقوال علی ان
قول المصنف فی کتاب احیاء الموات من کل جانب فی الاصح صریح فی صحۃ الاٰخر فیصح ان یقال انہ اصل شرعی یعتمد علیہ
وایضا المتبادر من ظاھر قولہ علیہ السلام من حفر بئرا فلہ من حولھا اربعون ذراعا کونہ عشرۃ من کل جانب انتھی
اقول ھذا کلہ اوھن من نسج العنکبوت اما ما ذکرہ من حدیث الکفایۃ فلانہ اذا کان کون الحریم عشرا غیر اصح و
معتمد عندھم یکون حمل حدیث الحریم علی ھذا المعنی مرجوحا عندھم فکیف یجوز الاخذ بہ فی باب الحوض والافتاء علیہ اذ
الافتاء بالمرجوح غیر جائز کما صرحوا بہ وایضا لم ینکر البغوی وجود الاصل مطلقا بل وجود اصل معتمد علیہ وقد صح ذلک
لان حدیث الحریم وان کان اصلا فھو اصل المذھب المرجوح فلیس باصل معتمد علیہ واما ما ذکرہ فی العلاوۃ فلان کثیرا من المعتمدین
منھم صاحب الھدایۃ جعلوہ صحیحا ومقابلہ الغلط فیکون کون الحریم عشرۃ غلطا فکیف یکون ما یفیدہ اصلا معتمدا علیہ
واما ما ذکرہ من حدیث المتبادر فمعارض بتصریح ورد فی روایۃ الشعبی وثالثھا ورابعھا ما اوردہ الفاضل التفتازانی من ان مقتضی حدیث
الحریم ان یکون الحوض اکثر من عشر فی عشر حتی یتصور بین النجاسۃ ومحل الطھارۃ ھذا القدر وذلک لان النبی صلی اللہ علیہ وعلی [ای محمد بن یحیی ۱۲ منہ رحمہ]
اٰلہ وسلم جعل الحریم عشرۃ فمنع من التصرف فی ھذا المقدار واجاز لما وراءہ حتی لو حفر احد بئرا فی انتھاء عشرۃ اذرع منع من ذلک
ولو حفر فی ابتداء الحادی عشر جوز ذلک فمقتضاہ ان تسری النجاسۃ الی انتھاء العشر ولا یذھب الی ما وراءھا فیلزم ان یکون
الحوض اکثر من عشر فی عشر ولو بقلیل وھو خلاف ما ادعوہ واجاب عنہ الفاضل الاسفرائینی بان الشرع اعتبر العشر فی العشر [ای المولوی عصام الدین ۱۲ منہ رحمہ]
مانعا عن سرایۃ النجاسۃ فی شیئ من اجزاء العشر والا فلا شبھۃ انہ تسری النجاسۃ الی اقرب موضع الی ماء البئر الاولی فیسری
منہ الی الماء **اقول** لا یخفی ما فیہ من الوھن فانہ الشرع انما اعتبر ما زاد علی العشر فی العشر فی عدم سرایۃ النجاسۃ الی شیئ من
اجزاء العشر لا العشر فی العشر کما لا یخفی وخامسھا انا لو سلمنا جمیع ما ذکرتم فنقول ھذا الاصل للتحدید انما ھو استنباطی وقیاسی
والتحدید بالقلتین او بالتغیر صریحی ومن المعلوم ان الصریح مقدم علی ما لیس بصریح فافھم فانہ من سوانح الوقت وسادسھا
ما اشار الیہ الاسفرائینی من انہ یلزم علی ھذا تخصیص النص بالقیاس حیث قال اشکال محی السنۃ قوی لانہ ورد الماء طھور
لا ینجسہ شیئ الا ما غیر طعمہ او لونہ او ریحہ والشافعیۃ خصوہ بالقلتین والجاری لحدیث القلتین فتخصیصھم یرجع الی
اصل یعتد بہ واما التخصیص بعشر فی عشر بھذہ المقدمات فتخصیص النص بما لا یعتد بہ انتھی **قولہ** حتی لو کانت الخ
ظاھرہ انہ لو علم ان النجاسۃ تسری فی العشر فی العشر ایضا یحکم بمنع التوضی منہ لتیقن تنجسہ وھذا مخالف لما صرحوا بہ من
ان العشر فی العشر کالماء الجاری وانہ لا تسری النجاسۃ فی ھذا المقدار الا ان یقال ھذا امر فرضی لا وقوعی علی ما تشھد بہ کلمۃ لو
الموضوعۃ للفرض فافھم فانہ من سوانح الوقت **قولہ** ثم المتاخرون الخ یرید انہ وقع فی اصل المسألۃ الذی ھو التفویض
بالتحریک زیادتان احدھما التقدیر بعشر فی عشر وثانیتھما التوسعۃ علی الناس بافتاء جواز الوضوء من جمیع جوانبہ حتی
من موضع الوقوع قال الفاضل الاسفرائینی ینبغی ان یقید ذلک بما اذا لم تکن النجاسۃ مرئیۃ لئلا یخالف کلام المتن
انتھی **اقول** بل ینبغی ان لا یتقید بذلک لان المتاخرین جوزوا الوضوء من جمیع جوانبہ حتی من موضع الوقوع مطلقا
مرئیۃ کانت النجاسۃ او غیر مرئیۃ کما مر تفصیلہ وھو المستنبط من مسائل الامام ابی یوسف وتفریعاتہ فافھم

ص ولا بماء استعمل لقربة او رفع حدث **ش** اعلم ان فی الماء المستعمل اختلافات
الاول فی انه بای شیء یصیر مستعملا فعند ابی حنیفة وابی یوسف بازالة الحدث

قال ولا بماء استعمل الخ ای لایجوز الوضوء ولا الغسل بماء مستعمل وهل یجوز ازالة النجاسات الحقیقیة به فیه خلاف فمنهم من جوزه ومنهم من لم یجوزه والذی یقتضیه النظر ان علی روایة النجاسة لایجوز لان النجس لایطهر النجس واما علی روایة محمد عن ابی حنیفة انه طاهر غیر طهور فیجوز لان ازالة النجاسات الحقیقیة عند ابی حنیفة جائزة بالمائعات المزیلة واما عند محمد فلایجوز لانه وان کان یختار الطهارة لکنه یشترط فی ازالة النجاسة الحقیقیة مطلق الماء والماء المستعمل لیس بماء مطلق بل ماء مقید کذا حققه صاحب [هکذا فی الاصل ۱۲] واستعماله الذی یخرجه عن طهوریته یکون بامرین علی ما ذکره الجمهور احدهما ان یستعمل لاجل قربة وهی بالضم عبارة عن فعل مایثاب علیه بعد معرفة من یتقرب الیه به وان لم تتوقف علی نیة واما الطاعة فهی فعل مایثاب علیه توقف علی نیة اولا عرف مایفعله لاجله اولا والعبادة مایثاب علی فعله ویتوقف علی نیة فنحو الصلوات الخمس والصوم والزکوة والحج وغیرها من کل مایتوقف علی النیة قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لایتوقف علی نیة قربة وطاعة لاعبادة والنظر المودی الی معرفة الله طاعة لاقربة ولاعبادة کذا نقل الحموی فی حواشی الاشباه عن شیخ الاسلام زکریا الانصاری والشافعی وقال وقواعد مذهبنا لاتاباه وقال الحموی ایضا قبیل هذا القرب جمع قربة وهو ماکان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله تعالی وقیل القربة مایصیر به المتقرب مثوبا وقیل هی الطاعة ولیس بصحیح فقد یکون الشیء طاعة ولایکون قربة انتهی والمراد به فی کلام المصنف وامثاله نفس الثواب اطلاقا لاسم الفعل علی اثره لا الفعل اذ لامعنی لاستعمال الماء لاجل الفعل ثم من قال فی قربة یراد به الفعل کما هو ظاهر فالحاصل ان الذی استعمل لغرض تحصیل الثواب اعم من ان یرتفع به الحدث کالوضوء المنوی اولم یرتفع کالوضوء علی الوضوء یکون ماء مستعملا لایجوز استعماله فی التطهیر وثانیهما ان یستعمل لرفع حدث سواء حصل به الثواب اولم یحصل واعترض علی المصنف بان حق العبارة ان یقول فی قربة اورفع حدث لان الاستعمال لرفع حدث لاینفك عن النیة فلایشمل رفع الحدث بغیر نیة واجاب عنه اکثر الناظرین بان اللام فی قوله للوقت لا للغرض **واقول** لاحاجة الیه بل لوحمل علی الغرض علی ماهو المتبادر لم یضر ایضا اذ الغرض قد یستعمل فی مایترتب علی الشیء وان لم یتصور قبله ویقال له العاقبة ایضا کما قیل فی قول الشاعر ع قلیل عمرنا فی دار دنیا ✽ ومرجعنا الی دار التراب ✽ له ملك ینادی کل یوم ✽ لدوا للموت وابنوا للخراب ✽ مع انه لایستقیم جعل اللام للوقت اذ لیس الاستعمال فی وقت رفع الحدث فان رفعه انما یکون بعده لافی وقته والحاصل ان الماء الذی استعمل لغرض تحصیل الثواب اعم من ان یرتفع الحدث به کالوضوء المنوی اولم یرتفع والذی استعمل لرفع الحدث ای ترتب علی استعماله زوال الحدث نوی به ذلك اولم ینو ماء مستعمل لایجوز الوضوء والغسل به ولعلك تفطنت من ههنا ان کلمة او فی کلام المصنف لمنع الخلو لالمنع الجمع وان بین قصد القربة ورفع الحدث عموما وخصوصا من وجه فاذا توضأ وضوء منویا اجتمعا واذا توضأ وضوء غیر منوی وجد الثانی دون الاول واذا توضأ المتوضی للتجدید وجد الاول دون الثانی **قوله** اختلافات فی الماء المستعمل مباحث بیان سببه وبه یعرف حقیقته وبیان وقته وبیان صفته وبیان حکمه وفی کل منها اختلافات بین ائمتنا وغیرهم اما الثلثة الاول فقد ذکرها الشارح مقدما الاول لکونه معرفا للحقیقة ومعرف الحقیقة مقدم علی ماعداه وموسطا الثانی لتوقفه علی الاول ومؤخرا الثالث لتاخر الصفة عن الموصوف واما الرابع فقد ذکره المصنف ویعلم الاختلاف فیه من الاختلاف فی الثالث لانه یبتنی علیه

وایضا بنیة القربة فلذا توضأ المحدث وضوءً غیر منوی یصیر مستعملا ولو توضأ غیر المحدث وضوءً منویا یصیر مستعملا ایضا وعند محمد بالثانی فقط

قوله وایضا بنیة القربة ای بکل من الامرین اجتمعا او تفرقا وذلک لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام الی الماء المستعمل وانها تزال بالقرب واسقاط الفرض مؤثر ایضا لان الحدث الحکمی اغلظ من النجاسة العینیة فیثبت الفساد بالامرین کذا فی الهدایة والبنایة وفی فتح القدیر لو ادخل یده او رجله فی البیر لا یفسده ولو ادخل الجنب فی البیر غیر الید والرجل من الجسد افسده لان الحاجة فیهما وقولنا من الجسد یفید الاستعمال بادخال بعض عضو وهو یوافق المروی عن ابی یوسف انه اذا ادخل راسه فی الاناء وابتل بعض راسه انه یصیر به مستعملا واما علی الروایة المعروفة عنه انه لا یصیر مستعملا قال فی الخلاصة هذا بناء علی ان الماء بماذا یصیر مستعملا فقال ابو حنیفة وابو یوسف اذا ازیل به حدث او تقرب به ومعنی هذا ان الحدث لا یرتفع عن بعض عضو حتی لو کان فیه لمعة فهو بحدثه ورفعه هو المفید للاستعمال او القربة ثم هذا کله یشکل علی قول المشائخ ان الحدث لا یتجزی رفعا کما لا یتجزی ثبوتا والمخلص بتحقیق الحق فی ذلک وهو ان تتبع الروایات یفید ان صیرورة الماء مستعملا باحد امور ثلثة رفع الحدث تقربا او غیر تقرب والتقرب سواء کان معه رفع حدث او لا وسقوط الفرض عن العضو وعلیه تجری فروع ادخال الید والرجل فی الماء القلیل للحاجة ولا تلازم بین سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن الید مثلا یقتضی ان لا تجب اعادة غسلها مع بقیة الاعضاء ویکون ارتفاع الحدث موقوفا علی غسل الباقی وسقوط الفرض هو الاصل فی الاستعمال لما عرف ان اصله مال الزکوة والثابت فیه لیس الا سقوط الفرض حیث جعل به دنسا شرعا والمفید لاعتبار الاسقاط مؤثرا فیه صریح التعلیل المنقول من لفظ ابی حنیفة فی کتاب الحسن من قوله لانه سقط فرضه عنه انتهی کلامه وهو تحقیق شریف یعرف منه ان جمهور الفقهاء قد ضیقوا العطن فی هذا البحث ولم یذکروا ما هو الاصل وهو اسقاط الفرض وذکروا رفع الحدث وهو لا یتحقق الا فی ضمن القربة او اسقاط الفرض فلو ذکروهما وحذفوه لکان احسن واشمل الا ان یبنی کلامهم علی التلازم بین سقوط الفرض وارتفاع الحدث لکنه غیر مسلم لا عقلا ولا نقلا فافهم

قوله فاذا توضأ الخ تفریع علی ما ذکر من ان سبب الاستعمال عند ابی حنیفة وابی یوسف ازالة الحدث ونیة القربة اجتمعا او تفرقا ففی الصورة الاولی یعنی ما اذا توضأ المحدث وضوء غیر منوی وجد ازالة الحدث دون القربة لان وجود الثواب منوط بالنیة ورفع الحدث لا یتوقف علیها کما مر فی مبحثه وفی الصورة الثانیة یعنی اذا توضأ غیر المحدث وضوءً منویا وجد القربة بسبب النیة دون رفع الحدث ففی الصورتین یصیر المتوضی مستعملا للماء بالکسر والماء مستعملا بالفتح فالضمیر فی قوله یصیر مستعملا فی الموضعین ان کان راجعا الی المتوضی قرأ المستعمل بکسر المیم وان کان راجعا الی الماء قرأ بفتح المیم ولم یذکر صورة الاجتماع لظهوره مما ذکر فانه اذا کان وضوء المحدث الغیر المنوی موجبا للاستعمال کان وضوءه المنوی موجبا له بالطریق الاولی فتقیید وضوء المحدث بالغیر المنوی لیس باحترازی واما تقیید وضوء غیر المحدث بالمنوی فهو احترازی اذ وضوء غیر المحدث الغیر المنوی لا یکون موجبا لاستعمال الماء اذ لا قربة هناک ولا رفع الحدث **قوله** وعند محمد بالثانی فقط ای بنیة القربة کان معها رفع الحدث ام لا لان الاستعمال انما یکون بانتقال الآثام الیه وهو انما یکون بالقربة سواء کان معه رفع الحدث او لم یکن فیکون هو المناط للاستعمال هکذا ذکره صاحب المحیط والخلاصة وقاضیخان وغیرهم وذکر صاحب البحر ان هذا الخلاف انما استنبطه ابو بکر الرازی من مسألة الجنب اذا انغمس فی البیر لطلب الدلو فانه قال محمد انه طاهر والماء ایضا طاهر وطهور لعدم اقامة القربة وان وجد معه رفع الحدث وقال شمس الائمة السرخسی التعلیل لمحمد بعدم اقامة القربة لیس بقوی

وعند الشافعي بازالة الحدث لكن ازالة الحدث لا يتحقق الا بنية القربة عنده بناء على اشتراط النية في الوضوء

لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب يدخل البير لطلب الدلو ومن شرط القربة عنده استدل بمسألة البير وجوابه انه انما لم يصر مستعملا للضرورة لا لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار كما لو ادخل الجنب او الحائض او المحدث يده في الاناء لا يصير مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة وقال لقد كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث تستعمل الماء فلا معنى لهذا الخلاف كذا في البناية وفي البحر الرائق صرح في البدائع بان الخلاف لم ينقل عنهم نصا وانما مسائلهم تدل عليه وكذا في المحيط لكن قال هذا الخلاف صحيح والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب وعزاه الهندي الى صلوة الاثر لمحمد ان الرجل اذا اخذ الماء بفمه وهو جنب ولا يريد المضمضة اجزاه ولا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القربة وان زال الحدث عن الفم لكن يقال من جهة شمس الائمة ان محمدا انما يقول بالاستعمال للضرورة انتهى وفي فتح القدير والذي نعقله ان كلا من التقرب الماحي للسيئات و الاسقاط مؤثر في التغير الا ترى انه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع واثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط له اشد فحرم على قرابة الناصرة له فعرفنا ان كلا منهما اثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة انتهى ومثله في شرح الكنز للزيلعي وغيره **قوله** وعند الشافعي وكذا عند زفر واستند بان مجرد القربة لا يدنس بل الاسقاط الا ترى ان المال لا يتدنس بمجرد التقرب ولذا جاز دفع صدقة التطوع الى الهاشمي واجيب عنه بان كلا منهما مؤثر ولذلك لم يجز صدقة التطوع على النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كذا في فتح القدير وغيره **قوله** لكن الخ دفع لما يتوهم ان قول الشافعي يعم ما اذا نوى وما اذا لم ينو بانه ليس كذلك لان النية عنده شرط في صحة الوضوء والغسل فلا يتحقق زوال الحدث عنده الا بالقربة نعم عند زفر يتحقق التعميم فلو توضأ محدث بنية القربة صار مستعملا بالاجماع ولو توضأ المتوضي للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم زوال الحدث عنده بغير نية ولو توضأ المتوضي بقصد القربة صار مستعملا عند الثلثة خلافا لزفر والشافعي كذا في البناية **فروع** الجنب والحائض اذا ادخل يده للاغتراف او وقع الكوز في الحب فادخل يده في الحب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير مستعملا بخلاف ما اذا ادخل يده في الاناء او رجله للتبرد فانه يصير مستعملا لانعدام الضرورة كذا في الخلاصة وذكر الخلاف وتعليله بانعدام الضرورة يرشد الى ان عدم الفساد في صورة ادخال اليد للاغتراف ونحوه انما هو للضرورة والا فمقتضى مذهب ابي حنيفة ان يفسد لوجود سقوط الفرض وصرح به في فتح القدير حيث قال لو ادخل المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للضرورة وقد ورد حديث عائشة في اغتسالها معه صلى الله عليه وعلى اله وسلم من اناء واحد بخلاف ما لو ادخل المحدث رجله او راسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان غمس جنب او غير متوضئ يديه الى المرفقين او احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء منه لانه سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في ادخال المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب لا يصير مستعملا انتهى وفيه ايضا ما ذكر في الخلاصة من كونه مستعملا بالادخال للتبرد محله ما اذا كان محدثا اما اذا كان متطهرا فلا اذ لابد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال انتهى ولو اخذ الماء بفمه لا يريد به المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وكذا الواخذ بفيه وغسل اعضائه به لذلك وقال ابو يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح ولو نوى المضمضة ثم نفخ في الثو

لاینجسہ کذا فی الخلاصۃ وفیہ ایضا الجنب اذا ادخل یدہ فی الاناء انما لایصیر مستعملا اذا لم یرد غسلہ بل اراد رفع الماء
فان اراد غسلہا ان کان اصبعا او اکثر دون الکف لا ینجس الماء وان ادخل الکف یرید غسلہا ینجس ھذا علی قول
ابی یوسف وھو احدی الروایتین عن ابی حنیفۃ انتہی ولو ادخل بعض جسدہ سوی الید او رأسہ فابتل بعضہ
فسد والمعروف عن الثانی عدم الفساد ما لم یصر عضوا تاما والفساد ھو الظاھر کذا فی البزازیۃ وفیہا ایضا المحدث
البالغ اذا غسل غیر اعضاء وضوئہ او اناء او ثوبا طاہرا لا یفسد الماء ولو ادخل صبی یدہ فی الاناء ان علم طہارۃ یدہ بان کان
لہ رقیب یحفظہ او غسل یدہ فہو طاہر وان علم نجاستہا فہو نجس وان شک فالمستحب ان یتوضأ بغیرہ لقولہ صلی اللہ
علیہ وعلی الہ وسلم دع ما یریبک الی ما لا یریبک والمختار ان وضوء الصبی العاقل مستعمل وغیر العاقل لا ولو غسل البالغ یدہ
من الطعام او للطعام صار مستعملا وان من الوسخ او غسلت من العجین لا لاقامۃ السنۃ فی الاول دون الثانی انتہی
وفی فتاوی قاضیخان کذا لو اغتسل للاحرام او للاسلام او للوضوء علی الوضوء وصلوۃ الجمعۃ وصلوۃ العید ولیلۃ عرفۃ
ولیلۃ القدر وکذا اذا اغتسلت المرأۃ للحیض والنفاس او غسل میتا ثم اغتسل فان الماء یصیر مستعملا فی ھذہ الوجوہ
لاقامۃ القربۃ وفی فتح القدیر بتعلیم الوضوء اذا لم یرد سوی مجرد التعلیم لا یستعمل انتہی ونقلہ صاحب البحر عن المبتغی وقال
لایخفی ان التعلیم قربۃ فاذا قصد اقامۃ القربۃ ینبغی ان یصیر الماء مستعملا کغسل الید من الطعام فانہ لم یرد بہ الصلوۃ بل اقامۃ
القربۃ کما لا یخفی ویؤیدہ ما فی شرح النقایۃ ان القربۃ ما تعلق بہ حکم شرعی وھو استحقاق الثواب ولا شک ان فی التعلیم ثوابا
وقد یجاب منہ بان ھذا الماء لم یستعمل القربۃ لان القربۃ لیست بسبب استعمالہ انما ھی بسبب تعلیمہ وھو بالقول یستغنی
عن ھذا الفعل بخلاف غسل الیدین للطعام فان القربۃ فیہ لا تحصل الا بالاستعمال فافترقا انتہی وفی النھر الفائق مقتضی
کلامھم اختصاص ذلک بالفریضۃ وینبغی انہا لو توضأت لتہجد عادۃ لہا او لصلوۃ ضحی وجلست فی مصلاہا ان یصیر
مستعملا ولم ارہ لہم وفی البحر عن المحیط لو وصلت شعر آدمی الی ذوائبہا فغسلت ذلک الشعر الواصل لم یصر الماء مستعملا
ولو غسل رأس انسان مقتول قد بان منہ صار الماء مستعملا لان الرأس اذا وجد مع البدن صلی علیہ فیکون بمنزلۃ
البدن والشعر لا یضم مع البدن فبالانفصال لم یبق لہ حکم البدن فلا تکون غسالتہ مستعملا قال الولوالجی فی فتاواہ
ھذا الفرق یأتی علی الروایۃ المختارۃ ان شعر الآدمی لیس ینجس الماء انتہی وفی البحر عن الظہیریۃ غسالۃ المیت نجسۃ کذا
اطلق محمد فی الاصل والاصح انہ اذا لم یکن علی بدنہ نجاسۃ یصیر الماء مستعملا ولا یکون نجسا الا ان محمدا انما اطلق لان غسالتہ
لا تخلو عن النجاسۃ غالبا انتہی وفی فتح القدیر بوضوء الحائض یصیر مستعملا لان وضوءھا مستحب انتہی ونقلہ صاحب البحر عن
المبتغی وقال لا یخفی انہ لا یصیر مستعملا الا اذا قصدت الاتیان بالمستحب وفی البدائع لو زاد علی الثلث فان اراد بالزیادۃ
ابتداء الوضوء صار مستعملا وان اراد الزیادۃ علی الوضوء الاول اختلف المشائخ فیہ انتہی قال صاحب البحر فیہ کلام قدمناہ
فی بحث تثلیث الغسل فانہ یقتضی ان الوضوء لا یکون قربۃ الا اذا اختلف المجلس فحینئذ یکون الماء مستعملا اما اذا اتحد
المجلس فانہ لا یکون مستعملا انتہی وفی المنیۃ وشرحہا لو ادخل الجنب یدہ فی حوض الحمام لطلب القصعۃ ولیس علی
یدہ نجاسۃ حقیقیۃ یتنجس ماء الحوض عند ابی حنیفۃ بناء علی روایۃ کون الماء المستعمل نجسا لان الحوض صار مستعملا
بزوال الحدث من یدہ وعندھما الماء طاہر ومطہر اما عند ابی یوسف فلان الحدث لم یسقط بہ لعدم الصب وھو
شرط عندہ فی طہارۃ العضو واما عند محمد فلان الحدث وان زال لکن بزوال الحدث لا یصیر مستعملا ما لم یکن فیہ نیۃ

والاختلاف الثانی فی انہ متی یصیر مستعملا ففی الہدایۃ انہ کما زال عن العضو صار مستعملا والاختلاف الثالث

القربۃ انتہی وقال فی الغنیۃ المذکور فی الفتاوی انہ ان ادخل الجنب یدہ للاغتراف اولرفع الکوز لا یصیر مستعملا للضرورۃ ولم یذکر خلافا وھو الاصح انتہی وفی المنیۃ ایضا لو ادخل الکفار او الصبیان ایدیھم لا یتنجس اذا لم یکن علی ایدیھم نجاسۃ حقیقیۃ وقال صاحب الغنیۃ ھذا فی الصبیان مسلم لانہ لیس علیھم حدث فیزول ولم ینووا الوضوء واما فی الکفار فغیر مسلم لانھم یزول عنھم الحدث حتی لو اغتسل الکافر او توضأ ثم اسلم لم تلزمہ اعادۃ ذلک انتہی **قولہ** فی انہ متی یصیر مستعملا یعنی فی ای وقت یعطی لہ حکم الاستعمال اختلفوا فیہ علی قولین بعد ما اتفقوا علی انہ لا یعطی لہ حکمہ مادام علی العضو احدھما انہ انما یصیر مستعملا اذا زایل البدن واستقر فی مکان وھو مذھب سفیان الثوری وابراھیم النخعی وبعض مشائخ بلخ وھو اختیار الطحاوی وبہ کان یفتی ظہیر الدین المرغینانی کذا فی البنایۃ وممن اختارہ من اصحابنا الصدر الشہید حیث قال فی شرح الجامع الصغیر انما یاخذ الماء حکم الاستعمال اذا ازایل عن العضو واجتمع فی مکان واحد اما مادام علی العضو فلا یاخذ حکم الاستعمال وکذا اذا لم یجتمع فی مکان بان زایلہ عن البدن نمتلا اشیا او متقاطرا انتہی واختارہ صاحب الخلاصۃ حیث قال المختار ما ذکرنا انہ لا یصیر مستعملا ما لم یستقر فی مکان ویسکن عن التحرک انتہی وفی غایۃ البیان ان مختار فخر الاسلام البزدوی وغیرہ فی شروح الجامع الصغیر اجتماعہ فی مکان بعد المزایلۃ وفی ما اختارہ صاحب الہدایۃ حرج عظیم انتہی ونسب ابن الہمام فی فتح القدیر ھذا القول الی کثیر من المشائخ والقول الثانی انہ بمجرد زوالہ عن العضو یصیر مستعملا استقر او لم یستقر ھذا فی الوضوء وفی الغسل ما لم یزل عن جمیع البدن لا یکون مستعملا لان کل البدن فی الغسل کعضو واحد صرح بہ فی المحیط وغیرہ وھذا القول نسبہ ابن الہمام الی المحققین وقال صاحب المحیط ھو مذھب اصحابنا واختارہ صاحب الہدایۃ حیث قال فی مختارات النوازل الصحیح انہ اذا زال عن العضو یاخذ حکم الاستعمال حتی لو توضأ واحد وامسک اخر یدہ تحت ذراعیہ لا یجوز وقیل ما لم یجتمع فی موضع حتی لو اصاب ثوبہ متلاشیا من الھواء لا یحکم بحکم الاستعمال انتہی وقال فی الہدایۃ الصحیح انہ کما زال العضو صار مستعملا لان سقوط حکم الاستعمال قبل الانفصال للضرورۃ ولا ضرورۃ بعدہ انتہی واکتفی بذکرہ الشارح لیشیر الی عدم الاعتداد بالقول الاخر لا لان الطرف الاخر لیس من اصحابنا کما ذکرہ الفاضل الاسفرائنی (ای المولی عصام الدین الاسفرائنی) لما عرفت ان الطرف الاخر قد اختارہ کثیر من اصحابنا ایضا والکاف فی قولہ کما زال للمفاجاۃ کما تقول کما خرجت من البیت رأیت زیدا ای فاجأت ساعۃ خروجی ساعۃ رؤیۃ زید ای یصیر الماء مستعملا مفاجاۃ وقت زوالہ عن العضو من غیر توقف علی الاستقرار کذا فی النہایۃ وغیرھا وذکر العینی فی البنایۃ ان النحاۃ ذکروا ان الکاف اذا کان بعدھا ما الکافۃ یکون لہا ثلثۃ معان احدھا تشبیہ مضمون جملۃ لمضمون الاخری والثانی ان تکون بمعنی لعل حکاہ سیبویہ عن العرب فی قولھم انتظرنی کما اتیک ای لعلی اتیک والثالث ان تکون بمعنی قران الفعلین فی الوجود نحو ادخل کما یسلم الامام وکما قام زید قعد عمرو والکاف ھھنا من ھذا القبیل ولم ار احدا منھم قال ان الکاف یکون للمفاجاۃ وان کان معناھا قریبا مما ذکرنا انتہی ملخصا واعترض علی صاحب الہدایۃ بان نفی الضرورۃ غیر صحیح لتعذر صون الثیاب عنہ واجیب عنہ کما فی حواشی الجونفوری وغیرہ ان صون الثیاب عنہ غیر واجب لان الماء المستعمل طاھر واما من قال انہ نجس اعتبر الحرج واستدل اصحاب ھذا القول بما روی عن الائمۃ ان المحدث اذا غسل ذراعیہ فامسک انسان یدیہ تحت ذراعیہ غسلھما بذلک الماء لا یجوز وکذا المحدث اذا غسل عضوا فقبل ان یجتمع فی المکان غسل بہ عضوا اخر لا یجوز الا علی قول ابی مطیع البلخی کذا فی فتاوی قاضیخان واستدل اصحاب القول

فى حكمه فعند ابى حنيفة هو نجس نجاسة غليظة

الاول بمسائل منها اذا توضأ او اغتسل وبقى فى يده لمعة فاخذ البلة منها وغسل اللمعة يجوز ومنها انه لو بقى فى كفه بلة فمسح بها راسه يجوز ومنها انه لو مسح اعضاءه بالمنديل فابتل جازت الصلوة معه ومنها انه لو تقاطر الماء من اعضائه على ثيابه وفحش لا يمنع جواز الصلوة واجاب اصحاب القول الثانى عن الاول والثانى بان الفرض تادى بما جرى على العضو لا بما بقى من البلة فهو ليس بمستعمل وعن الثالث والرابع بانه لدفع الحرج والضرورة كذا فى البناية **قوله** فى حكمه هنا لا يخلو عن مسامحة لان الحكم حقيقة هو ما يترتب عليه وما ذكر من النجاسة والطهارة من صفاته فهذا الاختلاف انما هو فى صفته واما الاختلاف فى الحكم فهو انه يجوز به الوضوء عند مالك والشافعى ولا يجوز عند اصحابنا وهل يجوز عند غسل شئ من النجاسات به فقال بعضهم لا يجوز وذكر فى النهاية انه يطهر الانجاس فى ما روى محمد عن ابى حنيفة وبه اخذ مشائخ العراق كذا فى التاتارخانية ومثله فى المجتبى والبناية وغيرهما ومن حكمه انه يكره شربه وجاز الانتفاع به وبالماء النجس فى بل الطين وسقى الدواب كما فى الخلاصة قال صاحب البحر كراهة الشرب على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام وقال ايضا الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسته عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لان هذا ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فصار كماء ازيل به النجاسة الحقيقية ووجه الاول ان المجاورة انما تكون بانتقال شئ من عين النجاسة ولم توجد حقيقة الا انه تنجس الماء بالاغتسال شرعا فيكون نجسا عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية فى التجنيس ولم يرجح لكن تاخيره وجه الاول يفيد ترجيحه كما هو عادته فى الهداية انتهى الا ان يقال لما كان الاختلاف فى الحكم متفرعا على الاختلاف فى الصفة اطلق الشارح الحكم على الصفة فاحفظه فانه من سوانح الوقت **قوله** فعند ابى حنيفة الخ تفصيل المقام ان الماء المستعمل على ثلثة اقسام احدها ما استعمل فى غسل الاعيان الطاهرة كغسالة الحبوب والبقول والثياب الطاهرة والقدور والثمار والقصاع وما اشبهها وهو طاهر بالاتفاق كما فى التاتارخانية عن فتاوى الحجة وثانيها ما استعمل فى ازالة النجاسات الحقيقية كماء الاستنجاء وغسالة الثياب والاعضاء النجسة وهو نجس اتفاقا ما لم يعط للمغسول حكم الطهارة وبعد ذلك هو طاهر كما فى الغنية وغيرها وثالثها ما استعمل فى ازالة الاحداث الحكمية او تادية القربة واختلفوا فى صفته فى طهوريته وفى طهارته اما الاختلاف فى الطهورية فذهب اصحابنا باجمعهم الى انه غير طهور وهو الاصح من مذهب الشافعى واحمد كما فى رحمة الامة فى اختلاف الائمة وذهب مالك الى انه طهور كما فى المنح الوفية شرح المقدمة العزية الماء المستعمل فى الوضوء والغسل طهور يكره استعماله مع وجود غيره انتهى ومثله فى مختصر الخليل وغيرهما من كتب اصحابه وهو قول الزهرى والاوزاعى فى اشهر الروايتين عنهما وابى ثور وداود وقال ابن المنذر روى عن على وابن عمر وابى امامة والحسن وعطاء ومكحول والنخعى انهم قالوا فى من نسى مسح راسه فوجد فى لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك وهذا يدل على انهم يرون المستعمل مطهرا وبه اقول كذا فى البناية واختلف اصحاب الشافعى فيه فحكى عيسى بن ابان انه طهور وقال النووى فى المهذب الصحيح انه ليس بطهور ومن اصحابنا من لم يثبت رواية عيسى وقال المحاملى قول من يرد قول عيسى ليس بشئ لانه ثقة وان كان مخالفا وقال بعضهم عيسى ثقة لا يتهم فى ما يحكيه ففى المسألة قولان وقال صاحب الحاوى نصه فى الكتب القديمة والجديدة وما نقله جميع اصحابه سماعا وروايتا انه غير طهور وحكى عيسى بن ابان فى الخلاف عن الشافعى انه طهور وقال ابو ثور سألت الشافعى عنه فتوقف وقال ابو اسحق وابو حامد فيه قولان وقال ابن سريج وابو على

وابن ابی ھریرۃ لیس بطہور قطعا وھذا اصح لان عیسی وان کان ثقۃ فیحکی ما یحکیہ اهل الخلاف ولم یلق الشافعی لیحکیہ سماعا
کذا فی البنایۃ وھھنا قول ثالث وھو انہ ان کان المستعمل متوضیا فھو طہور وان کان محدثا فھو طاھر غیر طہور نسبہ صاحب الحلیۃ
الی زفر وقال وھو احد قولی الشافعی واستدل القائلون بالطہوریۃ بوجوہ منھا ماذکرہ صاحب الھدایۃ بقولہ ھما ای مالك والشافعی
یقول ان الطہور ما یطہر غیرہ مرۃ بعد اخری کالقطوع انتھی یعنی ان اللہ تعالی قال وانزلنا من السماء ماء طہورا والطہور اسم لما یتطہر
مرۃ بعد اخری کالقطوع اسم لما یقطع بہ مرۃ بعد اخری فیفید ذلك ان الماء یطہر مرۃ بعد ما استعمل وطہر مرۃ بعد اخری فیکون
المستعمل طہورا واجیب عنہ علی ما فی شروح الھدایۃ وغیرھا بوجوہ احدھا انا لا نسلم انہ فعول بمعنی المبالغۃ بل ھو مصدر بمعنی
الطھارۃ ووصف الماء بہ للمبالغۃ کما فی حدیث لا صلوۃ الا بطہور ای بطھارۃ وحدیث مفتاح الصلوۃ الطہور ای الطھارۃ
وثانیھا انہ اسم لما یتطہر بہ کالسحور اسم لما یتسحر بہ فلیس فیہ ما یدل علی انہ مطہر مرۃ بعد اخری ولا فیہ مبالغۃ وثالثھا
انا لو سلمنا انہ فعول للمبالغۃ لکنہ مشتق من طھر اللازم فیکون معناہ البلیغ فی الطھارۃ وقیاسہ علی القطوع غیر صحیح لان
الصیغۃ اذا اخذت من اللازم کانت للمبالغۃ والتکثیر فی الفاعل ولا یتعلق بہ المفعول البتۃ وان کان الفعل متعدیا
کالقطوع کان التزاید فی مفعولہ وقد یناقش فیہ بانہ قد یستعمل اللازم بمعنی المتعدی ومنہ حدیث الصعید الطیب
طہور المسلم فان المعنی فیہ لیس الا التطہیر واذا کان ھذا ھکذا صح قیاسہ علی القطوع ھذا وقد مر نبذ مما یتعلق بھذا
المبحث فی بدء بحث المیاہ فلیتذکر ومنھا انہ قد ورد عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم انہ توضأ فمسح راسہ ببلل
لحیتہ وھذا نص فی طہوریۃ الماء المستعمل واجاب عنہ العینی فی البنایۃ بانہ حدیث ضعیف فانہ فیہ عبد اللہ بن محمد
ابن عقیل ولا یحتج بروایتہ اذا لم یخالف غیرہ فکیف وقد عارضتہ الروایات الصحیحۃ منھا ما رواہ مسلم وابوداود وغیرھما عن
عبد اللہ بن زید انہ رأی النبی علیہ الصلوۃ والسلام توضأ فذکر کیفیۃ الوضوء الی ان قال ومسح راسہ بماء غیر فضل یدیہ
وعلی تقدیر صحتہ فبدن المتوضی کعضو واحد ویجوز نقل البلۃ من موضع الی اخر ومنھا ما روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام مسح
بماء فضل فی یدیہ وقد مر ھذا الحدیث مع تاویلہ وما علیہ فی شرح قول الشارح او ببلل باق فی الید فتذکر ومنھا ما روی
ابن عباس انہ علیہ السلام اغتسل فنظر لمعۃ من بدنہ لم یصبھا الماء فامر یدہ علیہ واجاب عنہ العینی بانہ حدیث ضعیف
ضعفہ البیھقی والدارقطنی وعلی تقدیر صحتہ یجاب عنہ بمثل ما مر ومنھا ان ما لاقی طاھرا یبقی مطہرا کما لو غسل ثوبہ والجواب
ان فی غسل الثوب لم یؤد فرض ولا اقیمت قربۃ بخلاف الوضوء والغسل فان فیھما وامثالھما ازالۃ الحدث او تقام القربۃ و
لکل منھما اثر فی تغیر الماء ومنھا ان ما ادی بہ الفرض مرۃ لا یمتنع ان یؤدی بہ ثانیا کما یجوز للجماعۃ ان یتیمموا من موضع واحد
وجوابہ علی ما فی البنایۃ ان المستعمل ما تعلق بالعضو والارض لیست کالماء فلا تقبل صفۃ الاستعمال والذین قالوا انہ
غیر طہور استندوا بوجوہ احدھا ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم واصحابہ احتاجوا فی مواطن من اسفارھم الکثیرۃ
الی الماء ولم یجمعوا المستعمل لاستعمالہ مرۃ اخری فان قیل ترکوہ لانہ لا یجتمع منہ شیئ فالجواب ان ھذا غیر مسلم وان سلم فی
الوضوء لا یسلم فی الغسل فان قلت لا یلزم من عدم جمعہ منع الطھارۃ وانھم لم یجمعوا ایضا للشرب والطبخ والعجن والتبرد
ونحوھا قلت ان ترك جمعہ للشرب ونحوہ للاستقذار فان النفوس تکرھہ بالطبع وان کان فی نفسہ طاھرا واما التطہر
مرۃ ثانیۃ فلیس فیہ استقذار فترکہ مع الحاجۃ الشدیدۃ یدل علی امتناعہ کذا فی البحر الرائق وثانیھا ما فی الھدایۃ و
حواشیھا ان الماء الذی ازیل بہ حدث او اقیمت قربۃ قد شابہ بمال الصدقۃ فانہ ایضا مطہر لقولہ تعالی خذ من اموالھم

صدقۃ تطھرھم وتزکیھم بھا واقیمت بہ قربۃ ایضا وقد جعل فی الشرع من اوساخ الناس لتدنسہا باسقاط الفرض فحرم علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وقرابتہ الناصرۃ لہ فکذلک الماء المستعمل اذا اقیمت بہ قربۃ او ازیل بہ حدث تدنس بالنجاسۃ الحکمیۃ و انتقص من مرتبتہ فخرج من وصف الطھوریۃ وان بقی علی طھارتہ وفیہ اشکال وھو ان من شرط القیاس تعدیۃ عین حکم الاصل من غیر تغییر وھھنا حکم الفرع غیر حکم الاصل اذ الاصل یتغیر صفتہ بمعنی انہ لایحل للغنی والھاشمی والفرع یتغیر بمعنی انہ لایبقی مطھرا فالقیاس ھھنا غیر مستقیم وثالثھا ان الماء المزال بہ الحدث الحکمی یشبہ بالمستعمل فی ازالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ من حیث انہ تزال بہ نجاسۃ وان کانت حکمیۃ وشبہ بغسالۃ الاشیاء الطاھرۃ من حیث انہ لاقی محلا طاھرۃ فوفرنا حظ الشبھین وقلنا انہ طاھر غیر طھور ورابعھا ان اعضاء المستعمل وان کانت طاھرۃ من النجاسۃ الحقیقیۃ لکنھا متدنسۃ بالنجاسۃ الحکمیۃ وھی الذنوب والخطیئات والماء یطھرہ عنھا اذا استعملہ علی الوجہ المشروع وقد ورد فی الاحادیث ان الذنوب تخرج مع القطرات وتسیل معھا فتطھر الاعضاء وح فیکون الماء مخالطا بالنجاسات الحکمیۃ فان لم یعطلہ حکم النجاسۃ فلا اقل من ان لایبقی مطھرا من النجاسۃ الحکمیۃ کیف لا والمطھر من الاحداث انما یکون مالم یخالطہ والماء المستعمل مخلوط فکیف یکون مطھرا وخامسھا حدیث لاتغتسلوا احدکم فی الماء الدائم وھو جنب فانہ ورد فی صحیح مسلم قال الراوی یا اباھریرۃ کیف نفعل قال تتناولہ تناولا قال ابن حجر فی فتح الباری فدل علی ان المنع لئلا یصیر مستعملا فیمتنع علی الغیر الانتفاع بہ والصحابی اعلم بمورد الخطاب من غیرہ وھذا من اقوی الادلۃ علی ان المستعمل غیر طھور انتھی واما الاختلاف فی الطھارۃ فھو ان من علماء اصحابنا من الشافعیۃ والمالکیۃ والحنابلۃ وغیرھم کلھم قالوا بطھارتہ کما فی البنایۃ بہ ای بطھارتہ قال احمد وھو الصحیح من مذھب الشافعی وھو روایۃ عن مالک ولم یذکر ابن المنذر عنہ غیر ذلک وقال النووی ھو قول جمھور السلف والخلف انتھی واما اصحابنا فتفرقوا فی ذلک علی ثلثۃ اقوال الاول انہ طاھر غیر طھور کقول الجمھور وھو مذھب محمد وبہ اخذ مشائخ العراق ورواہ زفر عن ابی حنیفۃ وقال فی المحیط ھو الاشھر الاقیس وقال فی المفید ھو الصحیح وقال الاسبیجابی علیہ الفتوی کذا فی البنایۃ وفی العنایۃ انہ المختار للفتوی لعموم البلوی انتھی وفی مختارات النوازل علیہ الفتوی انتھی وفی السراجیۃ الماء المستعمل فی روایۃ محمد عن ابی حنیفۃ طاھر وعلیہ الفتوی انتھی وفی المنیۃ بہ اخذ اکثر المشائخ انتھی وفی الغنیۃ ھو ظاھر الروایۃ وعلیہ الفتوی انتھی وذکر الزاھدی فی المجتبی انہ روایۃ عن ابی یوسف ایضا وھو قول زفر فقد صحح الروایات عن الکل سوی الحسن انہ طاھر وعلیہ الفتوی انتھی وقال صاحب الخلاصۃ انا علی قول محمد وھو قول ابی حنیفۃ والصحیح انہ مع محمد انہ طاھر وعلیہ الفتوی انتھی وفی البزازیۃ الصحیح ان الامام مع محمد فی طھارۃ المستعمل وعلیہ الفتوی انتھی ومثلہ فی کثیر من الکتب المعتمدۃ ونقل صاحب البحر عن فتاوی الولوالجی والتجنیس ان الفتوی علی روایۃ محمد لعموم البلوی الا فی الجنب انتھی القول الثانی انہ نجس نجاسۃ غلیظۃ وھو مذھب الحسن بن زیاد وقد رواہ عن ابی حنیفۃ کذا فی شرح المنیۃ وغیرھا القول الثالث انہ نجس نجاسۃ خفیفۃ یعفی منہ قدر ربع الثوب وھو مذھب ابی یوسف وقد رواہ عن ابی حنیفۃ و ھو احسن من القول بالتغلیظ فان للبلوی تاثیرا فی تخفیف النجاسۃ ومعنی البلوی ظاھر فی الماء المستعمل مع انہ مختلف فیہ فلذلک خف حکمہ کذا نقلہ صاحب البحر عن مبسوط السرخسی وقال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری حکی الشافعی فی الام عن محمد بن الحسن ان ابایوسف رجع عنہ ثم رجع الیہ بعد شھرین انتھی وذکر صاحب البحر انہ روی عن ابی یوسف ان المستعمل ان کان محدثا اوجنبا فھو نجس وان کان طاھرا فالماء طاھر اما الذین قالوا بطھارتہ فاستندوا فی ذلک بما اخرجہ البخاری ومسلم فی صحیحیھما من حدیث جابر قال مرضت فاتانی النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یعودنی وابوبکر فوجدانی قد اغمی علی فتوضأ النبی صلی اللہ

وعند ابی یوسف نجس نجاسۃ خفیفۃ وعند محمد طاہر غیر طہور

علیہ وعلی اٰلہ وسلم ثم صب وضوءہ علی فافقت وفی صحیح البخاری عن ابی جحیفۃ خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فاتی بوضوء فتوضأ فجعل الناس یاخذون من فضل وضوئہ فیتمسحون بہ قال ابن حجر فی فتح الباری کانہم اقتسموا الماء الذی فضل عنہ ویحتمل ان یکونوا تناولوا ما سال من اعضائہ انتہی وفی صحیح البخاری ایضا عن المسور بن مخرمۃ قال اذا توضأ النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم کادوا یقتتلون علی وضوئہ وفیہ ایضا عن السائب بن یزید قال ذہبت بی خالتی الی النبی علیہ الصلوۃ والسلام فقالت ان ابن اختی وقع (ای وجع فی قدمیہ ۱۲ منہ رحمہ) فمسح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم راسی ودعا لی بالبرکۃ ثم توضأ فشربت من وضوئہ قال القسطلانی فی ارشاد الساری ای من المتقاطر من اعضائہ الشریفۃ انتہی فہذہ الاخبار و امثالہا تدل علی طہارۃ الماء المستعمل والا لم یکن للتبرک والتمسح ونحو ذلک معنی وقال شمس الائمۃ السرخسی فی شرح سیر الکبیر فی باب السلاح عن ابی جحیفۃ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فی قبۃ حمراء من ادم یعنی یوم فتح مکۃ ورأیت بلالا ادخل وضوءہ الیہ ثم اخرجہ بعد فیہ فرأیت الناس یبتدرونہ فمن اصاب منہ شیئا تمسح بہ ومن لم یصب اخذ من بلل ید صاحبہ فتمسح بہ وبہ یستدل محمد علی طہارۃ الماء المستعمل لانہم کانوا یتبرکون بہ ولا تبرک بما ہو نجس فلو کان نجسا لانکر علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم وابوحنیفۃ یعتذر یقول لم ینقل انہ بلغ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم و انما یستقیم الاحتجاج ان لو بلغہ فلو ینکر علیہم انتہی کلامہ واعترض علی الاستدلال بہذہ الاخبار علی ما نقلہ صاحب البحر عن العلامۃ الہندی ان شیئا منہا لا یصلح للمدعی لان الذی تمسحوا بہ لیس ہو المتساقط من اعضائہ فانہ یجوز ان یکون ماء فاضلا من وضوئہ فان فی بعض الروایات الصحیحۃ فجعل الناس یاخذون من فضل وضوئہ فیتمسحون بہ وفی لفظ النسائی فی ہذا الحدیث فاخرج بلال فضل وضوئہ فابتدرہ الناس وکذا احادیث جابر وغیرہ فانہ ان جعل الوضوء اسما لمطلق الماء فلا دلالۃ فیہ علی طہارۃ الماء المستعمل وان ارید بہ فضل مائہ الذی توضأ ببعضہ فلا دلالۃ فیہ ایضا وان جعل اسما للماء المعد للوضوء فکذلک ایضا فمع ہذہ الاحتمالات لا یحصل المقصود وقال الفاضل الہروی (ای المولوی عبداللہ بن صدیق الہروی ۱۲ منہ رحمہ) للمانع ان یحملہ علی التداوی او علی انہ من خواصہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فان قیل کل نجس حرام وقد ورد انہ لا شفاء فی الحرام اقول التداوی بالحرام اذا تیقن الشفاء بہ جائز فان قیل الخصائص لا تثبت الا بدلیل قطعی یفید القطع او غلبۃ الظن کما صرح بہ المحققون اقول دلیلہ ان الاستعمال بانتقال النجاسۃ والاٰثام وانہ علیہ السلام معصوم من الذنوب وقد ذہب جماعۃ من العلماء الی طہارۃ فضلاتہ انتہی کلامہ **اقول** ہذا کلہ غیر مسموع اما حدیث التداوی فلانہ وان صح حمل بعض الاخبار علیہ لکن حمل کلہا علیہ متعسر بل متعذر ومجرد الاحتمال لا یسمع واما حدیث الاختصاص فلانہ لا یثبت بالقیاس والدلیل العقلی ما لم یدل علیہ الخبر النقلی والانبیاء وان کانوا معصومین عن الصغائر والکبائر لکن لیسوا معصومین عن الزلات وعن الغفلۃ والسہو کما ہو مقرر فی موضعہ وہذا القدر یکفی فی تنجیس الغسالۃ واستدل ابن الہمام فی فتح القدیر علی الطہارۃ بان المعلوم من جہۃ الشارع ان الاٰلۃ التی تسقط الفرض وتقام بہا القربۃ تتدنس واما الحکم بنجاسۃ العین شرعا فلا وذلک لان اصلہ مال الزکوۃ تدنس باسقاط الزکوۃ حتی جعل من الاوساخ فحرم علی من شرف بقرابۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یصل معہذا الی النجاسۃ حتی لو صلی حامل دراہم الزکوۃ صحت فکذا یجب فی الماء ان یتغیر علی وجہ لا یصل الی التنجس وہو یسلب الطہوریۃ الا ان یقوم فیہ دلیل یخصہ غیر ہذا القیاس فان قیل قد وجدناہ فان الخطایا تخرج مع الماء وہی قاذورات ینتج من الشکل الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء وبذلک التنجیس

اما الصغری فلقوله علیه الصلوة والسلام اذا توضأ المؤمن خرجت خطایاہ من جمیع بدنه حتی تخرج من تحت اظفارہ واما الکبری فلقوله علیه الصلوة والسلام من ابتلی منکم بشیئ من ھذہ القاذورات فلیستتر بستر الله فالجواب منع ان اطلاق القاذورات علی الخطایا حقیقی اما لغة فظاھر واما شرعا فلجواز صلوة من ابتلی بها عقیب وضوئه اذا لم تکن من النواقض بدون غسل بدنه انتھی کلامه وقد یستدل علی الطھارة بان النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه ومن بعدھم کانوا یتوضؤن والماء یتقاطرون علی ثیابھم ولم یبلغنا ان احدا منھم بالغ فی حفظ الثیاب او غسلھا ولا یخفی علیك ان من قال بالنجاسة قال بعفو القطرات ومواضع المحاجات کما مر فھذا الاستدلال لا یقوم حجة علیه وقد استدل القائلون بالنجاسة بوجوہ منها انھم اجمعوا علی ان المسافر اذا خاف العطش ومعه ماء حل له التیمم فلو کان ماء الوضوء طاھرا لجاز له ان یتوضأ ویجمع غسالته للشرب وفیه ابحاث سیاتی ذکرھا ومنھا انه لو کان طاھرا لما جاز اراقة غسالة الوضوء لانه تضییع واسراف مع انھم اجمعوا علی جواز اراقته وفیه ما ذکرہ الفاضل الاسفرائنی من انه منقوض بالاجماع علی جواز اراقة غسالة المتبرد مع انه طاھر اجماعا ومنھا انه لو کان طاھرا لجاز التوضی فی المسجد مع ان المنقول عن الائمة خلافه وفیه انا لا نسلم عدم جوازہ عند من قال بالطھارة ولو سلمنا فنقول ذلك للاستقذار والکراھة لا للنجاسة کما نھی عن اسقاط المخاط والبلغم فی المسجد مع عدم تنجسھما وقد مرت ھذہ المسألة فی بحث مکروھات الوضوء فلتراجع ومنھا انه قد ورد فی احادیث الغسل انه علیه الصلوة والسلام کان یؤخر غسل رجلیه فی الاغتسال وما ذلك الا لکون الماء المستعمل المجتمع فی موضع نجسا فانه لو کان طاھرا ما کان للتاخیر معنی وفیه ان التاخیر لاجل الاحتراز عن التلوث بالطین ونحوہ کما مر بسطه فی بحثه ومنھا ما ذکرہ فی الھدایة وغیرہ من قوله صلی الله علیه وعلی اله وسلم لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ولا یغتسلن فیه من الجنابة ووجه الاستدلال به ان النبی علیه السلام سوّی بین النجاسة الحکمیة وبین الحقیقیة فانه کما نھی عن البول کذلك نھی عن الاغتسال فعلم من ذلك ان الاغتسال ینجس الماء الراکد کما ینجسه البول فیه ونوقش فیه بوجوہ احدھا ما ذکرہ النووی وابن الھمام وغیرھما من انه یحتمل انه نھی لما فیه من اخراج الماء من ان یکون مطھرا باختلاط غیر المطھر فیه فیستعمله من لا علم بذلك فی رفع الحدث واجیب عنه کما فی البحر عن البدائع بان الماء القلیل انما یخرج عن کونه مطھرا باختلاط غیر المطھر به اذا کان ذلك غالبا علیه کماء الورد واللبن فاما اذا کان مغلوبا فلا وھھنا الماء المستعمل ما یلاقی البدن وھو اقل من غیر المستعمل فکیف یخرج به عن کونه مطھرا فاما ملاقاة النجس الطاھر توجب تنجیسه وان لم یغلب علی الطاھر فظھر ان النھی عن الاغتسال فی الماء الراکد انما ھو لمخافة تنجیسه لا لمخافة سلب طھوریته وثانیھا انه انما نھی عن الاغتسال لان اعضاء الجنب لا تخلو من النجاسة الحقیقیة وذا یوجب التنجیس واجیب عنه کما فی البحر عن البدائع ایضا ان الحدیث مطلق فیجب العمل باطلاقه مع ان النھی عن الاغتسال ینصرف الی الاغتسال المسنون والمسنون ازالة النجاسة قبله علی ان النھی عن النجاسة الحقیقیة قد استفید من قوله لا یبولن فوجب حمل النھی عن الاغتسال علی امر اخر صیانة لکلام الشارع عن الاعادة الخالیة عن الافادة وثالثھا ان القران فی التکلم لا یدل علی قران الحکم کما تقرر فی علم الاصول فلا یلزم من کون النھی عن البول لاجل التنجس کون النھی عن الاغتسال ایضا لذلك واجیب عنه کما فی معراج الدرایة وغیرہ بان مطلق النھی للتحریم خصوصا اذا کان مؤکدا بنون التاکید وھو انما یتصور اذا کان الاغتسال منجسا ثم ان البول فیه منجس فمن ھذہ الجھة یعلم ان العلة فی کلا النھیین واحد لا من جھة القران اللفظی **اقول** فیه انه لا یلزم من تاکید النھی ان لا یعطف علیه نھی اخر غیر مؤکد لاحتمال ان یکون

ما من قال بالنجاسة

لاحدھما فی التاکید معنی لیس فی الاخر فالنھی عن البول یحتمل ان یکون للتحریم والنھی عن الغسل وھو غیر مؤکد بالنون للتنزیہ ھذا فی الروایات التی عطف فیھا النھی عن الاغتسال علی النھی عن البول واما فی الروایات التی ورد فیھا النھی عن الاغتسال مجردا فالاحتمال فیہ اقوی وقد مر ذکرھا بجمعھا فی شرح قولہ ولا بماء راکد وقع فیہ نجس فلیتذکر ومنھا ان اللہ تعالٰی قال بعد امر الوضوء والتیمم ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطھرکم فدل اطلاق التطھیر علی ثبوت النجاسۃ فی اعضاء الوضوء ودل الحکم بزوالھا بعد التوضی علی انتقالھا الی الماء فوجب الحکم بالنجاسۃ کذا نقلہ صاحب البحر عن الکفایۃ

اقول النجاسۃ فی اعضاء الوضوء قبل التوضی لیست الا حکمیۃ لا حقیقیۃ فانتقالھا مع الماء انما یورث خبث الماء حکما لا حقیقۃ وھو لا یفید الا عدم طھوریۃ الماء لا کونہ نجسا کالنجاسات الحقیقیۃ کیف والمحل الذی ازال منہ النجس لم یکن کالنجاسات الحقیقیۃ فکیف یکون ھذا المزیل مثلھا ومنھا القیاس علی غسالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ ذکرہ فی الھدایۃ وغیرہ وتحریرہ علی ما فی فتح القدیر ان معنی النجس الحقیقی لیس الا کون النجاسۃ موصوفھا الجسم المحسوس المستقل غیر المکلف لا ان وصف النجاسۃ حقیقی لا یقوم الا بجسم کذلک وفی غیرہ مجاز بل معناہ الحقیقی واحد فی ذلک الجسم وفی الحدث وذلک لانہ لیس المتحقق لنا من معناھا سوی انھا اعتبار شرعی منع الشارع من قربان الصلوۃ والسجود حال قیامھا لمن قام بہ الی غایۃ استعمال الماء فیہ فاذا استعملہ قطع ذلک الاعتبار کل ذلک ابتلاء للطاعۃ فاما ان ھناک وصفا حقیقیا عقلیا او محسوسا فلا ومن ادعاہ لا یقدر علی اثباتہ غیر الدعوی ویدل علی انہ اعتباری اختلافہ باختلاف الشرائع الا تری ان الخمر محکوم بنجاستہ فی شریعتنا وبطھارتہ فی غیرھا فعلم انھا لیست سوی اعتبار شرعی الزم معہ کذا الی غایۃ کذا لو فی ھذا لا تفاوت بین الدم والحدث فانہ ایضا لیس الا نفس ذلک الاعتبار فظھر ان المؤثر ھو نفس وصف النجاسۃ وھو مشترک فی الاصل والفرع فیثبت مثل حکم الاصل وھو نجاسۃ الماء المستعمل فیہ فی الفرع وھو المستعمل فی الحدث فیکون نجسا فان قیل لو تم ما ذکر کان للبلوی تاثیر فی اسقاط حکمہ فالجواب ان الضرورۃ لا تتعدی وحکمھا محلھا والبلوی انما ھی فی الثیاب فیسقط اعتبار نجاسۃ ثوب المتوضی ویبقی حرمۃ شربہ والطبخ منہ وغسل الثوب منہ ونجاستہ من یصیبہ انتھی

اقول ھذا تحریر حسن لا مزید علیہ یندفع بہ ما یقال ان القیاس علی الحقیقی مع الفارق لکونہ اقوی من الحکمی وکذا ما یقال من ان ماء الحقیقی یزول بہ عین النجاسۃ ولا کذلک الحکمی فانہ مجرد اعتبار شرعی وکذا ما یقال ان کان الاصل ھھنا غسالۃ النجاسۃ الغلیظۃ فالدلیل لا یتم الا اذا ثبت کون الحدث نجاسۃ غلیظۃ واذ لیس فلیس وان کان الاصل غسالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ مطلقا فلا وجہ لظھور ان المستعمل فی الخفیفۃ لا یصیر نجسا مغلظا وذلک لان الحکمی والحقیقی سیان فی ان الحکم بالنجاسۃ امر شرعی والاصل ھھنا ھو غسالۃ النجاسۃ الغلیظۃ وکون الحدث نجسا مغلظا امر ظاھر الا تری انہ شدد فی ذلک وحکم بغسل الاعضاء المعینۃ او کل البدن ومن قال بالتخفیف اعتبر الاختلاف کما مر لکن لقائل ان یقول ھذا انما یجری فی ماء ازیل بہ حدث لا فی ما اقیمت بہ قربۃ او اسقط بہ فرض من غیر زوال حدث فالتقریب غیر تام وان یقول ھذا یقتضی ان لا یجوز صلوۃ حامل محدث او جنب کما لا یجوز صلوۃ حامل نجس حقیقی وھو خلاف المعقول والمنقول **وبالجملۃ** فدلائل النجاسۃ کلھا مقدوحۃ لا یقوم واحد منھا حجۃ ولذلک اعرض عنہ الفقہاء وصححوا روایۃ الطھارۃ وافتوا علیھا وان زعم ان دلائل الطھارۃ کذلک فیراجع بانہ لیس کذلک فقد ارتفع کل من الایرادات الواردۃ علیھا والایرادات الواردۃ علی دلائل النجاسۃ لیست کذلک وبعد التسلیم نقول الطھارۃ ھی الاصل فی الاشیاء

وعند مالک والشافعی فی قولہ القدیم هو طاهر مطهر ونحن نقول لو کان طاهرا مطهرا لجاز فی السفر الوضوء به ثم الشرب منہ

خصوصا فی المیاہ کما تعرف فی موضعہ فہی لا تحتاج الی دلیل والنجاسۃ امر زائد یحتاج الی دلیل مسکت فما لم یقم اکتفی بالطهارۃ والعجب من صاحب البحر حیث یمیل کلامہ الی ترجیح القول بالنجاسۃ ولا یتامل فی ما یرد علیہ ولسنا نحتاج الی ترجیحہ بعد ما ظهر لنا ان الصحیح کون الامام مع محمد کما ذکرہ فی البزازیہ وغیرہ علی ما مر ذکرہ ولنعم ما نقلہ عبد الوهاب الشعرانی فی المیزان فی توجیہ روایۃ النجاسۃ عن شیخہ علی الخواص انہ قال مدارک الامام ابی حنیفۃ دقیقۃ لا یطلع علیها الا اهل الکشف من اکابر الاولیاء وکان الامام ابو حنیفۃ اذا رای ماء المیضاۃ یعرف سائر الذنوب التی فیہ من الکبائر والصغائر فلذا جعل ماء الطهارۃ اذا تطهر بہ المکلف لہ ثلثۃ احوال احدها انہ کالنجاسۃ المغلظۃ احتیاطا لاحتمال ان یکون المکلف ارتکب کبیرۃ والثانی انہ کالنجاسۃ المتوسطۃ لاحتمال ان یکون ارتکب صغیرۃ والثالث انہ طاهر فی نفسہ غیر مطهر لغیرہ لاحتمال ان یکون المکلف ارتکب مکروها او خلاف الاولی فان ذلک لیس ذنبا حقیقۃ لجواز ارتکابہ فی الجملۃ وفہم جماعۃ من مقلدیہ ان هذہ الثلثۃ اقوال فی حال واحد والحال انها احوال کما ذکرنا بحسب حصر الذنوب الشرعیۃ فی ثلثۃ اقسام ولا یخلو غالب المکلفین ان یرتکب واحدا منها الا النادر انتہی کلامہ فہذا الکلام یعرفک ان القول بالنجاسۃ امر کشفی وقع من الامام فی بعض الاحوال لا امر شرعی یفتی بہ فی جمیع الاحوال **قولہ** فی قولہ القدیم قید بہ لان لہ فیہ اقوال والقول الجدید هو انہ طاهر غیر طهور کما صرح بہ الحافظ ابن حجر وهو الصحیح المعتمد عند الشافعیۃ والمراد بقولہ القدیم اینما کان ما یوجد فی کتبہ التی صنفها حین اقامتہ بالعراق وما روی تلامذتہ هناک وبقولہ الجدید ما یوجد فی کتبہ التی صنفها بعد ما دخل مصر وما روی تلامذتہ هناک کذا یفہم من کلام النووی فی تهذیب الاسماء واللغات **قولہ** ونحن نقول الخ اختلفت النسخ ففی بعضها هکذا ونحن نقول لو کان طاهرا لجاز فی السفر الوضوء بہ ثم الشرب منہ ولم یقل احد بذلک وفی بعضها لو کان طاهرا مطهرا لجاز فی السفر الوضوء بہ الخ اما علی النسخۃ الاولی فمعناہ علی ما قال العلامۃ التفتازانی لو کان طاهرا ینبغی ان یتوضا باصل الماء ثم یجمع غسالتہ للشرب واذ لم یجز ذلک لا للکرامۃ کان ذلک للنجاسۃ فالضمیر فی قولہ الوضوء بہ راجع الی ذات الماء المستعمل انتہی ونحوہ قول اخی چلبی معنی کلامہ انہ لو کان الماء المستعمل طاهرا لجاز فی السفر الوضوء بالماء المطلق ثم الشرب منہ بعد استعمالہ وتوهم تفکیک الضمیر مدفوع بان المطلق والمقید واحد بالذات والاختلاف العارض من وصف الاطلاق والتقیید اعتباری انتہی وعلی هذا معنی قولہ لم یقل بہ احد ای لم یقل بجواز الشرب من الماء المستعمل احد او لم یقل بجواز التوضی ثم الشرب منہ احد بل جوزوا التیمم فی وقت خوف العطش ویرد علی الشارح بناء علی هذا المعنی ایرادات احدها ان مبنی التیمم علی الرفاهیۃ وفی جمع الماء علی هذا الوجہ بان یتوضا ویجمع الغسالۃ والقطرات نوع حرج والحرج مدفوع فمن هذہ الجهۃ لم یحکموا لخائف العطش ان یتوضا ویجمع غسالتہ للشرب لا من جهۃ نجاسۃ الماء المستعمل وثانیها ان الحکم بعدم تجویز احد شرب المستعمل خطا فقد جوزہ القائلون بالطهارۃ واخذوا ذلک من الاحادیث النبویۃ کما مر بسطها وثالثها انا سلمنا انہ لم یقل بہ احد فنقول انما ذلک لکون الماء المستعمل مضرا بالطبع لا للنجاسۃ وکثیر من الاشیاء نهینا عن اکلها وشربها للمضرۃ فلا دلالۃ لہ علی النجاسۃ ورابعها انہ یجوز ان یکون ذلک لقوۃ الشبهۃ فی طهارتہ حتی خرج من حد الوضوح الی حیز الخفاء وخامسها انهم حکموا بجواز التیمم لخوف عطش حیوان محترم کدابۃ الرجل مع ان شرب الغسالۃ لیس محرما علی الدابۃ فعلم انہ لیس ذلک

یقل احد بذلک ہ وکل اہاب دبغ فقد طہر

الا دفعا للحرج لا لکونہ نجسا وثالثا دسہا ان عدم قول احد بشیئ لا یثبت الاجماع الا ان یثبت منہم القول بنفیہ فمجرد انہ لم یقل احد بذلک لا یفید ویمکن الجواب عنہ بان ہذہ الصورۃ کثیرۃ الوقوع وشدیدۃ الحاجۃ وقد شحنوا المجلۃ کتبہم فلوکان الوضوء ثم الشرب منہ جائزا لذکروہ بالضرورۃ فلما لم یذکروا مع شدۃ الضرورۃ کان ذلک اٰیۃ علی انہم لا یجوزون ذلک فصار الاجماع علی النفی وثامنا بعہا ما اوردہ بعض السادات ان عدم جواز التوضی انما ہو بسبب کونہ غیر مطہر وہذا لا یدل علی انتفاء الطہارۃ فالملازمۃ بقولہ لوکان طاہرا لجاز فی السفر الوضوء الخ غیر مستقیمۃ وجوابہ یعلم مما مرت الاشارۃ الیہ من ان ضمیر بہ فی قولہ الوضوء بہ راجع الی مطلق الماء وضمیر منہ راجع الی الماء المستعمل بطریق الاستخدام او بعدم اعتبار اختلاف الاطلاق والتقیید فالملازمۃ لیست بین الطہارۃ وجواز التوضی بل بین الطہارۃ وجواز الشرب وہی مستقیمۃ وثامنہا ما اوردہ ذلک البعض ایضا ان قید السفر لغو اذ لوجاز الوضوء بہ لجاز فی السفر والحضر فالصواب حذف لفظ فی السفر والجواب عنہ ان الضرورۃ والاحتیاج فی السفر اشد من غیرہ فاذا لم یجز ذلک فی السفر لم یجز فی الحضر بالطریق الاولی واما علی النسخۃ الثانیۃ فیحتمل ان یکون المطہر بفتح الہاء ویحتمل ان یکون بکسر الہاء مفیدا لمعنی الطہور فان کان الاول کان لفظ المطہر تاکیدا للطاہر وکان مال ہذہ النسخۃ ومال النسخۃ السابقۃ واحدا وکان الغرض منہما الرد علی القائلین بالطہارۃ وان کان الثانی یکون الغرض منہ الرد علی من قال بالطہارۃ والطہوریۃ جمیعا ویصیر المعنی لوکان الماء المستعمل طاہرا وطہورا لجاز للمسافر اذا وجد غسالۃ الوضوء ان یتوضأ بہ ثم یشرب منہ عند العطش مع انہ لم یجوزہ احد بل قالوا انہ اذا فقد الماء المطلق یتیمم فحینئذ کلا الضمیرین یرجع الی الماء المستعمل ویندفع علیہ الایرادات التی ذکرناہا انفا وبالجملۃ فکلام الشارح ہہنا لا یخلو عن خلط ومغالطۃ لا یصغی الیہا ارباب مناظرۃ فاحفظ ہذا وجمیع ما القینا من مباحث الماء المستعمل وغیر ذلک فانہ کثیر الاستعمال واکثرہم غافلون عما قیل فی ہذا المبحث او یقال والعجب من اخی چلپی حیث بفتحر فی حواشیہ علی الاطناب فی ہذا المبحث مع انہ لم یورد الا ما ہو ظاہر ولم یصل الی خفایا المبحث **قال** وکل اہاب الخ الاہاب بالکسر الجلد الغیر المدبوغ وجمعہ اہب بفتحتین واُہب بضمتین کذا فی المغرب ونہایۃ غریب الحدیث وحکی فی المصباح قولا انہ اسم لمطلق الجلد وذکر فی البنایۃ انہ اذا دبغ یسمی ادیما وجرابا وما قبل الدباغ یسمی اہابا لانہ تہیأ للدباغ یقال فلان تہیأ للحرب اذا استعد وافاد بادخال کل ان کل فرد من افراد الجلد یطہر بالدباغ لان الکل اذا دخل علی النکرۃ افاد عموم الافراد وانما ادخل الفاء فی الخبر لتضمن المبتدأ معنی الشرط کانہ قیل کل اہاب اذا دبغ فقد طہر وہذہ المسألۃ وان کان المناسب ایرادہا فی باب تطہیر الانجاس لکن جرت عادۃ اکثر الفقہاء بذکرہا ہہنا اعلاما بان الاہاب المدبوغ طاہر یجوز الوضوء والغسل من الماء المعد فیہ فکانہ بیان لما یعد فیہ ماء الطہارۃ غالبا من القربۃ وغیرہا مما یصنع من الجلد وفی المسألۃ اختلاف لعلماء الامۃ علی ثمانیۃ اقوال لا علی سبعۃ کما ذکرہ النووی وتبعہ ابن الاہدل فی رسالتہ عدۃ المنسوخ من الحدیث علی ما اخبرنا بعض اہل الحدیث فانہما لم یذکرا مذہب احمد القدیم وستعرفہا الاول انہ لا یطہر شیئ من الجلود بالدباغ قال النووی فی شرح صحیح مسلم روی ہذا عن عمر ابن الخطاب وابنہ عبداللہ وعائشۃ رضی اللہ عنہم وہو اشہر الروایتین عن احمد واحدی الروایتین عن مالک انتہی الثانی یطہر بالدباغ جلد ماکول اللحم ولا یطہر غیرہ قال النووی ہو مذہب الاوزاعی وابن المبارک وابی ثور واسحٰق بن راہویہ انتہی واستدلوا علی ذلک بما رواہ الترمذی فی کتاب اللباس وقال حدیث حسن صحیح عن عطاء عن ابن عباس قال ماتت شاۃ فقال

رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم الا نزعتم جلدها ثم دبغتموه فاستمتعتم به واخرجه مسلم بلفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر بشاة مطروحة اعطیتها مولاة لمیمونة من الصدقة فقال النبی صلی الله علیه وسلم الّا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به واخرجه ایضا فی کتاب الطهارة عن عبید الله بن عبد الله عن ابن عباس بلفظ تصدق علی مولاة لمیمونة بشاة فمر بها رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها میتة فقال انما حرم اکلها واخرجه ابوداود فی کتاب اللباس عن عبید الله عن ابن عباس عن میمونة قالت اهدی لمولاة لنا شاة من الصدقة فماتت فمر بها النبی صلی الله علیه وسلم فقال الّا دبغتم اهابها فاستمتعتم به قالوا یا رسول الله انها میتة قال انما حرم اکلها واخرجه ابن ماجة عن عبید الله عن ابن عباس بلفظ ان شاة لمولاة میمونة مر بها النبی صلی الله علیه وسلم قد اعطیتها من الصدقة فقال هلا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به فقالوا یا رسول الله انها میتة فقال انما حرم اکلها واخرجه النسائی عن ابن عباس قال ان میمونة اخبرتنی ان شاة ماتت فقال النبی علیه الصلوة والسلام الا دبغتم اهابها فاستمتعتم به واخرج البخاری فی الایمان والنذور والنسائی قبیل کتاب الصید عن سودة ام المومنین قالت ماتت شاة لنا فدبغنا مسکها فما زلنا ننبذ فیها حتی صارت شنا واخرج مسلم فی کتاب الطهارة عن ابی الخیر قال رأیت علی ابن وعلة السبائی فروا فمسسته فقال مالک تمسه قد سألت عبد الله بن عباس فقلت انا نکون بالمغرب ومعنا البربر والمجوس نؤتی بالکبش قد ذبحوه ونحن لا ناکل ذبائحهم ویاتوننا بالسقاء یجعلون فیه الودک فقال قد سألنا رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم عن ذلک فقال دباغه طهوره فهذه الاخبار وامثالها قد وردت فی طهارة جلد الشاة وهو ماکول اللحم فیحکم بطهارة جلد ماکول اللحم بالدباغة ویبقی ما عداه علی اصله ورد الجمهور هذا المذهب بانه قد وردت اخبار کثیرة یفید بعضها باطلاقها وبعضها بعمومها ان کل جلد یطهر بالدباغ فلا تخصیص بماکول فروی مسلم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وکذلک رواه ابوداود ومحمد فی الموطا وروی الترمذی وقال حسن صحیح وابن ماجة مرفوعا ایما اهاب دبغ فقد طهر وروی ابوداود عن سلمة بن المحبّق ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فی غزوة تبوک اتی علی بیت فاذا قربة معلقة فسأل الماء فقالوا یا رسول الله انها میتة فقال دباغها طهورها واخرجه النسائی بلفظ ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم دعا بماء من عند امرأة فقالت ما عندی الا فی قربة لی میتة قال الیس قد دبغتها قالت بلی قال دباغها زکاتها واخرج ابوداود وابن ماجة ومحمد فی الموطا وابن حبان عن عائشة قالت امر النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم ان یستمتع بجلود المیتة اذا دبغت واخرج النسائی وابن حبان عنها مرفوعا دباغ جلود المیتة طهورها وفی لفظ للنسائی زکوة المیتة دباغها وفی لفظ له دباغها زکاتها واخرج ابن خزیمة فی صحیحه والبیهقی فی سننه وقال اسناده صحیح والحاکم وصححه عن ابن عباس قال اراد النبی صلی الله علیه وسلم ان یتوضأ من سقاء فقیل انها میتة فقال دباغه یزیل خبثه او نجسه او رجسه واخرجه الدارقطنی والبیهقی وقالا اسناده حسن ورواته کلهم ثقات عن عائشة مرفوعا طهور کل ادیم دباغه واخرج البیهقی عن سعید بن المسیب عن زید بن ثابت مرفوعا دباغ جلود المیتة طهورها واخرج الطبرانی فی معجمه والبزار فی مسنده عن یعقوب بن عطاء عن ابیه عن ابن عباس قال ماتت شاة لمیمونة فقال النبی علیه الصلوة والسلام هلا استمتعتم باهابها فان دباغ الادیم طهوره قال الزیلعی یعقوب فیه مقال قال احمد منکر الحدیث وقال ابن معین وابو زرعة ضعیف وذکره ابن حبان فی الثقات انتهی فهذه الاخبار ونظائرها مما هی مخرجة فی کتب الائمة صریحة

فی العموم فالتخصیص بجلد ماکول اللحم من غیر دلیل الثالث ان جلود المیتۃ طاھرۃ ینتفع بھا بدون دباغتھا والیہ ذھب الزھری کما حکاہ ابوداود فی سننہ واحمد فی مسندہ عن معمر عنہ وقال النووی ھو وجہ شاذ لبعض اصحابنا لا تفریع علیہ ولا التفات الیہ قلت لعلہ یستند بما ورد فی روایۃ البخاری ومالک فی الموطا واحمد فی مسندہ وبعض طرق مسلم وبعض طرق النسائی وغیرھم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی شاۃ مولاۃ میمونۃ ھلا استمتعتم باھابھا قالوا انھا میتۃ قال انما حرم اکلھا ولم یذکر الدباغ فدل ذلک علی ان جلد المیتۃ یحل الانتفاع بہ من غیر حاجۃ الی دباغہ وردہ الجمھور بانہ قد ورد التقیید بالدباغ فی روایات اخر صحیحۃ والاخبار یفسر بعض طرقھا بعضا فوجب الاخذ بہ قال القسطلانی فی ارشاد الساری استدل الزھری بروایۃ الباب علی جواز الانتفاع بہ دبغ اولم یدبغ لکن صح التقیید بالدبغ من طرق اخری وبعضھم اخذ بخصوص ھذا السبب فقصر الجواز علی الماکول لورود الحدیث فی الشاۃ ویتقوی ذلک من حیث النظر لان الدباغ لا یزید التطھیر علی الذکاۃ وغیر الماکول لو ذکی لم یطھر بالذکاۃ عند الاکثر فکذلک الدباغ واجاب من عمم بالتمسک بعموم اللفظ وھو اولی من خصوص السبب وبعموم الاذن فی المنفعۃ وبان الحیوان الطاھر ینتفع بہ قبل الموت فکان الدباغ بعد الموت قائما مقام الحیاۃ قالہ فی فتح الباری وغیرہ انتھی الرابع انہ لا یطھر جلد المیتۃ بالدباغ وھو قول قدیم لاحمد ثم رجع عنہ ودلیلہ حدیث عبد اللہ بن عکیم وھو ما اخرجہ ابن ماجۃ قال اتانا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تنتفعوا من المیتۃ باھاب ولا عصب واخرجہ ابوداود بلفظ قرئ علینا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بارض جھینۃ وانا غلام شاب ان لا تنتفعوا من المیتۃ باھاب ولا عصب وفی طریق لہ عن الحکم قال انطلق ھو وناس معہ الی ابن عکیم رجل من جھینۃ قد خلوا وقعدت علی الباب فخرجوا الی فاخبرونی ان ابن عکیم اخبرھم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کتب الی جھینۃ قبل موتہ بشھر ان لا تنتفعوا الحدیث واخرجہ النسائی بلفظ کتب الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ان لا تنتفعوا الحدیث واخرجہ الترمذی بلفظ اتانا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ان لا تنتفعوا من المیتۃ الحدیث وقال ھذا حدیث حسن ویروی عن عبد اللہ بن عکیم عن اشیاخ لہ ولیس العمل علی ھذا عند اکثر اھل العلم وقد روی عنہ انہ قال اتانا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم قبل وفاتہ بشھرین وسمعت احمد بن الحسن یقول کان احمد بن حنبل یذھب الی ھذا الحدیث لما ذکر فیہ قبل وفاتہ بشھرین وکان یقول کان ھذا اخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم ترک احمد ھذا الحدیث لما اضطربوا فی اسنادہ انتھی ورواہ ابن حبان فی صحیحہ من حدیث عبد الرحمن بن ابی لیلی عن عبد اللہ بن عکیم الجھنی قال قرئ علینا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ونحن بارض جھینۃ ان لا تنتفعوا الحدیث ثم رواہ عن ابن ابی لیلی عن حدثنا مشیخۃ لنا من جھینۃ ان النبی علیہ الصلوۃ والسلام کتب الیھم ان لا تستمتعوا من المیتۃ بشیئ ثم قال ھذا ربما اوھم ان الخبر لیس بمتصل ولیس کذلک فان الصحابی قد یسمع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیئا ثم یسمعہ من صحابی اخر فمرۃ یخبر بہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ومرۃ یرویہ عن الصحابی انتھی وعند احمد فی مسندہ قبل موتہ بشھر او شھرین واخرجہ الطبرانی فی معجمہ الاوسط بلفظ کتب الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ونحن فی ارض جھینۃ انی کنت رخصت لکم فی جلود المیتۃ فلا تنتفعوا من المیتۃ بجلد ولا عصب **فائدۃ** عبد اللہ بن عکیم ابو معبد الکوفی الجھنی راوی ھذا الحدیث روی الاحادیث عن ابی بکر وعمر وحذیفۃ بن الیمان وعائشۃ وعنہ وھب وعبد الرحمن ومسلم بن سالم الجھنی وغیرھم قال الخطیب سکن الکوفۃ وقدم المدائن وکان ثقۃ

وقال البخاری ادرک زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا یعرف له سماع صحیح وکذا قال ابو نعیم وقال ابن حبان ادرک زمنه ولم یسمع منه وقال
ابن منده وابو نعیم ادرک زمنه ولم یره وقال ابن سعد مات فی ولایة الحجاج کذا فی تهذیب التهذیب للحافظ ابن حجر واجاب الجمهور
عنه بوجوه احدها انه محمول علی ما قبل الدباغ کذا قال ابن حبان فی صحیحه وفی سنن ابی داود قال النضر بن شمیل یسمی اهابا
ما لم یدبغ فاذا دبغ لا یسمی اهابا وانما یقال له شن وقربة انتهی وقال البیهقی هو محمول عندنا علی ما قبل الدبغ بدلیل ما هو اصح عنه وهو حدیث
شاة میمونة انتهی وممن اختار هذا الجواب من اصحابنا صاحب الهدایة وغیره وثانیها ان فی سنده اضطرابا سندا ومتنا وثالثها
الاختلاف فی صحبة ابن عکیم وقال الشمنی فی شرح النقایة علی النووی حدیث ابن عکیم بثلثة وجوه الاول اضطراب متنه
الثانی اضطراب سنده والثالث الاختلاف فی صحبته فقد قال البیهقی وغیره لا صحبة له انتهی وفی فتح المنان فی اثبات مذهب
النعمان للشیخ عبد الحق الدهلوی الحق ان حدیث الدباغ مشهور یجوز بمثله الزیادة علی الکتاب وان الکتاب مجمل لا عام
فبینته السنة ولهذا ذهب المحققون من الحنابلة بطهارته وقال التورپشتی الجمهور لا یرون القول بحدیث ابن عکیم لانه لا یقاوم
الاحادیث التی وردت فی هذا الباب صحة واشتهارا انتهی وفی فتح القدیر الاضطراب فی متنه و سنده یمنع تقدیمه علی حدیث
ابن عباس فان الناسخ او المعارض لابد من مشاکلته فی القوة ولذا قال یا احمد ثم ترکه للاضطراب اما فی السند فروی عن
ابن عکیم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروی ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحکم عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الخ
ففی هذا انه سمعه من الداخلین وهم مجهولون واما فی المتن ففی روایة بشهر وفی اخری باربعین یوما وفی اخری بثلثة ایام مع
الاختلاف فی صحبة ابن عکیم ثم کیف کان لا یوازی حدیث ابن عباس فی جهة من جهات الترجیح ثم لو کان لم یکن قطعیا فی ثبوت
المعارضة لان الاهاب اسم لغیر المدبوغ وما رواه الطبرانی فی الوسط من لفظ هذا الحدیث کنت رخصت لکم فی جلود المیتة
الحدیث ففی سنده فضالة بن مفضل وهو ضعیف والحق ان حدیث ابن عکیم ظاهر فی النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم
ان احدا لا ینتفع بجلد المیتة قبل الدباغة لانه نجس مستقذر فلا یتعلق النهی به ظاهرا انتهی وفی عدة المنسوخ من الحدیث
علی ما اخبر به بعض اهل الحدیث لحسین بن عبد الرحمن الاهدل نقلا عن ابن الجوزی قال الاثرم کان حدیث
ابن عکیم ناسخ لحدیث ابن عباس وقال غیره یجوز ان یکون حدیث الاباحة قبل موته بیوم وحدیث ابن عکیم مضطرب
جدا وحدیث الاباحة فی الصحیحین انتهی وفی نصب الرایة لاحادیث الهدایة قال الحازمی فی کتاب الناسخ والمنسوخ
حکی الخلال فی کتابه ان احمد توقف فی حدیث ابن عکیم لما رأی تزلزل الرواة عنه وقیل انه رجع عنه وطریق الانصاف
ان حدیث ابن عکیم ظاهر الدلالة علی النسخ ولکنه کثیر الاضطراب وحدیث ابن عباس سماع وحدیث ابن عکیم
کتاب والکتاب والوجادة والمناولة کلها مرجوحات لما فیها من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ولو صح فهو لا یقاوم
حدیث ابن عباس فی الصحة ومن شرط الناسخ ان یکون اصح سندا واقوم قاعدة من جمیع جهات الترجیح انتهی وقد
یستدل لهذا المذهب بما روی ابن جریر فی تهذیب الآثار من حدیث جابر مرفوعا لا تنتفعوا من المیتة بشیء وبما رواه من
حدیث ابن عمر مرفوعا نهی ان ینتفع من المیتة باهاب وبما رواه ابو داود والترمذی وصححه والدارمی وغیرهم انه علیه الصلوة
والسلام نهی عن جلود السباع ان تفترش واجاب العینی عن الاول ان فی اسناده زمعة وهو ممن لا یعتمد علی نقله وعن الثانی
ان علامة رواته مجاهیل لا یعرفون وعن الثالث انها کانت تستعمل قبل الدباغ فنهی عن ذلک المذهب الخامس انه یطهر
بالدباغ جمیع الجلود میتة کان او غیرها حتی الکلب والخنزیر ظاهرا وباطنا والیه ذهب داود واهل الظاهر حکاه النووی

وذکر العینی انہ مذھب اللیث ویروی عن ابی یوسف ذکرہ فی المحیط وقد لیلہ عموم حدیث ایما اھاب دبغ فقد طھر فانہ عام فی کل جلد من غیر تخصیص لخنزیر او الکلب او الانسان او غیرھا و اجاب المخصصون عنہ بوجوہ سیاتی ذکرھا السادس یطھر الجمیع الا انہ یطھر ظاھرہ فیستعمل فی الیابسات دون المائعات ویصلی علیہ لا فیہ وھذا ھو مذھب مالک المشھور قالہ النووی لکن فی رسالۃ ابن ابی زید المالکی لا باس بالانتفاع بجلد المیتۃ اذا دبغ ولا یصلی علیہ ولا یباع انتھی وفی مختصر الخلیل المالکی عند ذکر الاشیاء النجسۃ وجلد ولو دبغ ورخص فیہ مطلقا الا من خنزیر بعد دبغہ فی الیابس انتھی ودلیلہ ظاھر ھلا انتفعتم باھابھا فانہ یدل علی حل الانتفاع لا علی الطھارۃ وردہ الجمھور بان کثیرا من الاخبار مصرحۃ بحکم الطھارۃ وھو یعم الطھارۃ الظاھرۃ والباطنۃ وحملہ علی الطھارۃ اللغویۃ ای النظافۃ للانتفاع کما ذکرہ الزرقانی فی شرح الموطا وغیرہ من المالکیۃ بعید کل البعد علی انہ قد ورد صریحا کما مر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم شرب من جلد المیتۃ المدبوغ فلولا انہ طاھر حقیقۃ لما جاز ذلک السابع انہ یطھر بالدباغ جمیع الجلود ظاھرا وباطنا ویجوز استعمالہ فی الاشیاء الجامدۃ والمائعۃ ولا فرق بین ماکول اللحم وغیرہ الا جلد الکلب والخنزیر والمتولد من احدھما وغیرہ قال النووی ھو مذھب الشافعی وقد روی عن علی بن ابی طالب وعبد اللہ بن مسعود انتھی الثامن انہ یطھر جمیع جلود المیتۃ وغیرھا حقیقۃ الا الخنزیر والادمی وھو مذھب اصحابنا الحنفیۃ کما ذکرہ المصنف وغیرھم واختلفت عبارات اصحابنا فی مسائل الاولی فی انہ ھل یطھر جلد الکلب بالدباغ اختلفوا فیہ بناء علی اختلافھم فی کونہ نجس العین فمنھم من صحح کونہ نجس العین فلا یطھر جلدہ کالخنزیر وھو مذھب الشافعیۃ ومنھم من افتی بعدم کونہ نجس العین قال فی النھایۃ عن اصحابنا فی جلد الکلب روایتان فی روایۃ یطھر بالدباغ وفی روایۃ لا یطھر وھو الظاھر من المذھب انتھی وفی البرھان شرح مواھب الرحمن وجلد الکلب علی القول بنجاستہ قال شیخ الاسلام وھو ظاھر المذھب قال فی المبسوط الصحیح من المذھب عندنا ان الکلب نجس انتھی وفی شرح النقایۃ لابی المکارم فی فتاوی قاضیخان ما یدل علی ان الکلب نجس العین وفی موضع اخر ما یدل علی انہ لیس کذلک وسمعت ان الروایۃ الصحیحۃ عندنا ھو الاول انتھی وفی خزانۃ المفتین اذا وقع فی الماء کلب او خنزیر فمات او لم یمت اصاب الماء فمہ او لم یصب تنجس لان الکلب والخنزیر نجس العین انتھی وقال شمس الائمۃ الکردری فی کتاب الرد علی المنخول اذا لم یجد المصلی ما یستر بہ عورتہ الا جلد کلب مدبوغ قال ابو حنیفۃ یسترھا بہ ویصلی فیہ وقال الشافعی یصلی عریانا مکشوف العورۃ فلینظر العاقل ایھما احسن الصلوۃ فان قال جلد الکلب نجس لا یطھر بالدباغ فممنوع فان عند ابی حنیفۃ یطھر بالدباغ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ای اھاب دبغ فقد طھر کالخمر تخلل فیحل واسم الاھاب بعمومہ یتناول جلد الکلب فدخل تحت النص ولا یقال خص منہ جلد الادمی والخنزیر فیخص جلد الکلب بمعنی یجمعھما وھو نجاسۃ عینہ فانا لا نسلم ان الکلب نجس العین فان عند ابی حنیفۃ عینہ لیست بنجسۃ وانما نجاسۃ جلدہ بمجاورۃ من الرطوبات النجسۃ فتطھر بالدباغ کجلد الثعلب انتھی ملخصا وقال علی القاری فی کتاب الرد علی امام الحرمین جلد الکلب داخل فی عموم اھاب المیتۃ واستثنی جلد الادمی لکرامتہ وجلد الخنزیر لنجاستہ واستثناء الکلب لیس عن نقل صریح ولا عن دلیل صحیح انتھی ملخصا وفی الھدایۃ لیس الکلب نجس العین الا تری الی انہ ینتفع بہ حراسۃ واصطیادا انتھی وفی العنایۃ قال شمس الائمۃ السرخسی المذھب عندنا ان عین الکلب نجس والیہ یشیر محمد حیث یقول فی الکتاب لیس المیت انجس من الکلب والخنزیر وقیل لاصحابنا ان الکلب لیس بنجس العین انتھی وفی غایۃ البیان فی نجاسۃ عینہ اختلاف

الا جلد الخنزیر والآدمی

المشائخ والاصح انہ لیس بنجس العین حتی لو وقع فی البیر وخرج حیا ولم یصب فمہ الماء روی عن ابی حنیفۃ انہ لاباس بہ انتھی وفی البنایۃ نقلا عن الذخیرۃ ذکر القدوری فی التجرید انہ نجس العین عند ابی یوسف ومحمد انتھی وفیہا نقلا عن العیون روی ابن سماعۃ عن ابی یوسف لاخیر فی جلد الکلب والذئب وان دبغا انتھی وفی فتح القدیر فی روایۃ لایطہر جلد الکلب بناء علی نجاسۃ عینہ قال شیخ الاسلام وھو ظاھر المذھب وفی فتاوی قاضیخان فروع تدل علیہ واختلف المشائخ فی التصحیح والذی یقتضیہ عموم ایما اھاب طہارۃ عینہ ولم یعارضہ مایوجب نجاستہا فوجب حقیۃ عدم نجاستہا فیطہر بالدباغ ویصلی علیہ ویتخذ دلوا للماء انتھی وفی مراقی الفلاح یطہر جلد الکلب لانہ لیس بنجس العین علی الصحیح انتھی وفی البحر عن الوھبانیۃ علیہ الفتوی انتھی وفی النھر یطہر جلد الکلب ایضا بناء علی ما علیہ الفتوی من طہارۃ عینہ وان رجح بعضھم النجاسۃ وجعل فی الخزانۃ الاول قول الامام والثانی قولھما انتھی **قلت** لم یتصل الی الاٰن دلیل علی کونہ نجس العین ودلائل المثبتین کلہا مخدوشۃ کما ستطلع علیہا ان شاء اللہ تعالی لاانہ لما اختلفوا فی التصحیح فالتجنب ھو الاحوط قال الفاضل عبد النبی بن احمد الھندی صاحب سنن المصطفی فی کتاب الرد علی صلوۃ القفال قد تقرر فی مذھبنا ان الامر اذا دار بین الحرمۃ والاباحۃ وتعارضت الادلۃ فالحرمۃ مرجحۃ ھو الاباحۃ والعمل بھا واجب والکف عن ارتکاب ذلک حتم سیما فی العبادات انتھی **المسألۃ الثانیۃ** اختلفوا فی ان جلد الخنزیر ھل یقبل الدباغ لکن لایطہر ام لایقبلہ فقال بعضھم لایقبلہ لان فیہ جلودا مترادفۃ بعضہا فوق بعض ذکرہ فی المحیط والبدائع وقیل یقبلہ لکن لایحل الانتفاع بہ لکونہ نجس العین وکذلک اختلفوا فی جلد الآدمی فذکر فی المحیط والبدائع ان جلد الانسان یطہر بالدباغ لکن یحرم سلخہ ودبغہ احتراما لہ وقیل لایقبل الدباغ کذا فی البنایۃ وفی حواشی الھدایۃ للجونفوری نقلا عن التحفۃ ان جلد الآدمی یطہر غیر انہ لایجوز ابتذالہ ومثلہ فی کتاب الرد علی المنخول لشمس الائمۃ **الثالثۃ** ھل یستثنی ماسوی جلد الخنزیر والآدمی والکلب فظاھر عبارات اکثرھم ان ماسواھا یطہر بالدباغ اتفاقا وقد مر سابقا عن البنایۃ استثناء جلد الذئب وذکر فی فتح القدیر ان العموم یتناول کل جلد یحتمل الدباغۃ لاما لایحتملہ فلا یطہر جلد الحیۃ والفارۃ کاللحم **الرابعۃ** یدخل فی العموم جلد الفیل خلافا لمحمد فی قولہ ان الفیل نجس العین وعندھما ھو کسائر السباع کذا فی فتح القدیر **قال** الا جلد الخنزیر والآدمی الآدمی منسوب الی سیدنا آدم ابی البشر علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام والخنزیر بالکسر دابۃ معروفۃ جمعہ الخنازیر وھو عند الاکثر رباعی علی وزن فعلیل وحکی ابن سیدۃ عن بعضھم انہ مشتق من خزر العین یقال تخازر الرجل اذا ضیق جفنہ لیحدد النظر وح فھو ثلاثی کذا فی حیوۃ الحیوان والوجہ فی تقدیم الخنزیر علی الآدمی ذکرا ان الموضع موضع اھانۃ وفی مثلہ التعظیم فی التاخیر کقولہ تعالی لھدمت صوامع وبیع وصلوات ومساجد کذا قال کثیر من شراح الھدایۃ وفیہ ما اوردہ الجونفوری فی حواشی الھدایۃ من ان ھذہ النکتۃ تشیر الی ان جلد الآدمی لایقبل الدباغ اذ الاھانۃ فی عدم طہارتہ ولیس کذلک وقال اخی چلپی فی ذخیرۃ العقبی ان فی التقدیم اشارۃ الی کمال عدم
ای اتی یوسف بن جنید ۱۲ منہ رح
قابلیۃ الطہارۃ فی الخنزیر والتاخر فی امثال ھذہ المواضع یفید التعظیم وفیہ ایضا ما مر مع شیئ زائد وھو ان قولہ کمال عدم قابلیۃ الطہارۃ یشیر الی ان جلد الآدمی والخنزیر مشترکان فی عدم الطہارۃ الا ان الثانی لاکمال فیہ مع انہ لیس کذلک لانھم وان اختلفوا فی قبول جلد الآدمی الدباغۃ وعدم قبولہ لکنھم لم یختلفوا فی انہ لو دبغ جلد الآدمی طہر بخلاف الخنزیر فانہ لایطہر اتفاقا ومن ھھنا اورد علی المصنف وعلی من وافقہ بان ادخال الآدمی فی حیز الاستثناء عن الطہارۃ لیس بصحیح لانہ

یقتضی عدم الطہارۃ ولیس کذلک وأجیب عنہ بوجوہ منہا ان الاستثناء منقطع من الاھاب بناء علی ان المعنی کل اھاب یقبل الدباغ طہر الاجلد الخنزیر والاٰدمی فانہما لایقبلانہ اقول انہ لایستقیم عند من قال بقبولہما وھو الظاھر وانکارہ مکابرۃ ومنہا ما اختارہ اخی جلبی والتفتازانی وغیرہ من الناظرین انہ استثناء من قولہ طہر والمراد بہ جواز الانتفاع بہ تعبیرا عن اللازم بالملزوم فالمعنی کل اھاب دبغ جاز الانتفاع بہ الاجلد الخنزیر والاٰدمی فانہ لایجوز الانتفاع بہما بالاول لنجاستہ وبالثانی لکرامتہ اقول یلزم علیہ ان یکون الکلام مشتملا علی خلاف المذھب فان جواز الانتفاع بہ اعم من ان یحصل لہ طہارۃ حقیقیۃ ومن ان لاتحصل لہ لکن یجوز الانتفاع بہ کما قال بہ مالک مع ان المقصود ھہنا ذکر الطہارۃ ومنہا ما ذکرہ الفاضل الھروی ان الاستثناء من الملفوظ ومعنی عدم طہارتہ انہ لایصلح سلخہ ولادبغہ احتراما فلا یطہر اقول فیہ ان عدم جواز دبغہ لایستلزم انہ لودبغ لم یطہر نعم عند من قال بعدم قبول الدباغۃ لایطہر لکن بمعنی انتفائہ بانتفاء سببہ ولم یقل احد بانہ لودبغ لم یطہر ومنہا ما ذکرہ ایضا انا لانسلم دلالۃ الاستثناء علی انہ لایطہر بالدبغ فان الاستثناء لیس فیہ حکم عند ابی حنیفۃ لابنفی ولا اثبات بل ھو تکلم بالباقی بعد الثنیا کما ھو المشہور اقول ھذا وان کان صحیحا بحسب القاعدۃ التی ذکرھا لکنہ لایوافق کلام الفقہاء فی ھذا المقام فانہم یحکمون بھذا الاستثناء علی عدم طہارۃ الخنزیر واقول فی الجواب ومنہ الھدایۃ الی طریق الصواب ان یقال مسألۃ الدباغۃ اجنبیۃ عن بحث مایجوز بہ الوضوء وانما ذکروھا ھہنا اشارۃ الی ان الجلد المدبوغ یجوز الوضوء والغسل والانتفاع منہ فکانہ بیان لما یوضع فیہ الوضوء ولذا قال صاحب الھدایۃ وکل اھاب دبغ فقد طہر وجازت الصلوۃ فیہ والوضوء منہ الاجلد الخنزیر والاٰدمی فالاستثناء فی کلامہ راجع الی الجواز المستفاد من الفعل ومن اکتفی علی حکم الطہارۃ کالمصنف وغیرہ کانہ قال طہر وجاز الانتفاع بہ لتکون المسألۃ مرتبطۃ بما قبلہ فالاستثناء راجع الی المجموع من حیث ما ھو مجموع والمعنی کل اھاب دبغ فقد طہر وجاز الانتفاع بہ الاجلد الخنزیر والاٰدمی فانہ لیس لہما ھذا الحکم اما الخنزیر فلانتفاء جزئی المجموع فیہ واما الاٰدمی فلانتفاء الجزء الثانی فیہ ولعلک تفطنت من ھہنا انہ لایرد علیہم الاشکال فی استثناء جلد الاٰدمی بانہ تخصیص لعموم حدیث ایما اھاب دبغ فقد طہر والتخصیص من غیر دلیل غیر جائز وذلک لانہم لم یستثنوہ من الطہارۃ بل من عدم جواز الانتفاع بہ لکرامتہ نعم یرد الاشکال بالخنزیر بان ظاھر الحدیث یعمہ فما وجہ تخصیصہ واجابوا عنہ بان الدباغۃ انما تطہر النجاسۃ العارضۃ بالرطوبات النجسۃ والخنزیر بجمیع اجزائہ نجس العین فلایدخل تحت العموم واستدلوا علی کونہ نجس العین بالحدیث و بالاٰیۃ اما الحدیث فھو ما روی البخاری ومسلم وابوداود وغیرھم عن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم قال لیوشک ان ینزل فیکم عیسی بن مریم حکما مقسطا فیکسر الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ الحدیث قال الخطابی فی معالم السنن فیہ دلیل علی وجوب قتل الخنازیر وبیان ان اعیانہا نجسۃ وذلک لان عیسی بن مریم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام انما ینزل فی اٰخر الزمان وشریعۃ الاسلام باقیۃ کذا نقلہ الدمیری فی حیوۃ الحیوان قلت فیہ نظر لان قتل الخنازیر لایدل علی انہا نجس العین وقد وقع فی الاوسط للطبرانی ویقتل الخنزیر والقردۃ قال السیوطی فی مرقاۃ الصعود اسنادہ لاباس بہ وظہر لی فی مناسبتہ انہا من مسخ بنی اسرائیل انتہی واما الاٰیۃ فھو قولہ تعالی قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ اودما مسفوحا اولحم خنزیر فانہ رجس الاٰیۃ قال قاضی القضاۃ الماوردی وغیرہ الضمیر فی قولہ فانہ راجع الی الخنزیر لکونہ اقرب مذکور ونظیرہ قولہ تعالی فاشکروا

ای المولوی عبداللہ بن عمر الہروی ۱۲ منہ رحمہ

ش اعلم ان الدباغة هی ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان کانت بالادویة کالقرظ ونحوه یطهر الجلد ولا یعود نجاسته ابدا وان کانت بالتراب او بالشمس یطهر اذا یبس ثم ان اصابه الماء هل یعود نجسا فعن ابی حنیفة

نعمة الله ان کنتم ایاه تعبدون ونازعه الشیخ ابو حیان بانه عائد الی اللحم لانه اذا کان فی الکلام مضاف ومضاف الیه عاد الضمیر الی المضاف دون المضاف الیه لان المضاف هو المحدث عنه والمضاف الیه وقع ذکره بطریق العرض ونقل الدمیری عن شیخه الاسنوی انه قال ماذکره الماوردی اولی وذلک لان تحریم اللحم استفید من قوله تعالی او لحم خنزیر فلو عاد الضمیر الیه لزم خلو الکلام من فائدة التاسیس فوجب عوده الی الخنزیر لیفید تحریم اللحم والکبد وسائر اجزائه انتهی وفی الهدایة الهاء فی قوله تعالی فانه رجس منصرف الی الخنزیر لقربه وتعقبه الچلپی فی حواشیه بان الترجیح بالقرب انما یصح اذا دار الضمیر بین ان یکون للحم وللخنزیر وانما یدور اذا تعین لحم الخنزیر مرجعا له ولیس کذلک بل مرجعه جمیع ذلک من المحرمات لان الظاهر انه خرج مخرج التعلیل للاستثناء فینصرف الی الکل انتهی **قلت** لو کان منصرفا الی الاستثناء لذکره بعد قوله او فسقا اهل لغیر الله به فلما فصل بالتعلیل بین المستثنی فالظاهر تعلقه بالقریب فافهم وقال الاتقانی فی غایة البیان مما ظهر لی فی فوادی من الانوار الربانیة والاجوبة الالهامیة ان الهاء لا یجوز ان ترجع الی اللحم لان قوله تعالی فانه رجس خرج مخرج التعلیل فلو رجع الیه لکان تعلیل الشیء بنفسه فهو فاسد وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله تعالی او لحم خنزیر لان حرمة الشیء مع صلاحیته للغذاء لا للکرامة آیة النجاسة فحینئذ یکون معناه کانه قال لحم خنزیر نجس فانه نجس اما اذا رجع الضمیر الی الخنزیر فلا فساد انتهی وفیه ان کون التحریم لا للتکریم علامة للنجاسة یصحح التصریح بکونه نجسا علة للتحریم لانه یمنع منه ولیس فیه تعلیل النجاسة بالنجاسة بل تعلیل التحریم بالنجاسة کذا فی البحر الرائق وغیره **قوله** اعلم ان الدباغة الخ بیان لمفهوم الدباغة وما تحصل به وهی بکسر الدال عبارة عن ازالة النتن بالفتح ای الرائحة الکریهة وازالة الرطوبات النجسة بفتح الجیم من الجلد وهذا اذا امکن وان لم یمکن زوال الرائحة الکریهة کما یکون فی بعض النجسات القویة الرائحة فلا باس به کما صرحوا به فی باب تطهیر الانجاس والیه یشیر ما اخرجه محمد فی کتاب الآثار عن ابی حنیفة عن حماد عن ابراهیم النخعی قال کل شیء یمنع الجلد من الفساد فهو دباغ فان ازالة الرطوبات النجسة یمنع الفساد وان لم یکن زوال الرائحة وفی اطلاق الازالة وکذا اطلاق قولهم دبغ اشارة الی انه یستوی ان یکون الدابغ مسلما او کافرا او صبیا او مجنونا او امرأة اذا حصل به مقصود الدباغ فان دبغه الکافر وغلب علی ظنه انهم یدبغونه بالشیء النجس فانه یغسل کذا فی البحر عن السراج الوهاج **قوله** فان کانت الخ یشیر الی ان الدباغة علی قسمین حقیقیة وحکمیة فالحقیقیة ان تدبغ بالادویة المستعملة لازالة الرطوبات کالقرظ وهو بفتح القاف فی آخره ظاء معجمة ورق شجر السلم بفتح السین واللام ومنه ادیم مقروظ ای مدبوغ بالقرظ وکالشب بالشین المعجمة والثاء المثلثة نبت طیب الرائحة یدبغ به وقیل هو الشب بالباء الموحدة وکالعفص وقشور الرمان والملح و ما اشبه ذلک والحکمیة ان تدبغ بالتشمیس ای القائه فی الشمس والتتریب ای خلطه بالتراب والالقاء فی الریح و ما اشبه ذلک والقسمان مستویان فی سائر الاحکام الا فی حکم واحد وهو انه لو اصابه الماء بعد الدباغ الحقیقی لا یعود نجسا باتفاق الروایات وفی الحکمی روایتان کذا فی البحر وغیره **قوله** نجاسته ابدا لان النجس اذا طهر لا تعود نجاسته الزائلة الا بسبب جدید **قوله** یطهر اذا یبس فیه خلاف للشافعی واتباعه فان عنده لا یحصل الدباغ الا بالقرظ ونحوه لا بالتشمیس

روایتان وعن ابی یوسف ان صار بالشمس بحیث لو ترک لم یفسد کان دباغا وعن محمد جلد المیت
اذا یبس ووقع فی الماء لم یتنجس من غیر فصل والصحیح فی نافجۃ المسک جواز الصلوۃ معہا من غیر فصل

ونحوہ واستدلوا علی ذلک بقولہ علیہ السلام فی شاۃ میمونۃ رضی اللہ تعالی عنہا انما حرم اکلہا اولیس فی الماء والقرظ مایطھرہ اخرجہ الدارقطنی والبیہقی من حدیث ابن عباس واخرجہ ابوداود والنسائی من حدیث میمونۃ یطھرہ الماء والقرظ فالشرع انما ورد بما ازیل بہ الدسومات فیقتصر علی موردہ ولنا ما اخرجہ الدارقطنی عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استمتعوا بجلود المیتۃ اذا ھی دبغت ترابا کان اورمادا او ملحا اوما کان بعد ان یزید صلاحہ وحدیث ابن عباس لا یقتضی الاختصاص فان قیل فی رواۃ حدیث عائشۃ معروف بن حسان وھو مجھول قالہ ابوحاتم وقال ابن عدی منکر الحدیث قلت الذی ورد فی الصحیح من قولہ فدبغتموہ اعم من ان یکون الدباغ حقیقیا او حکمیا کذا فی البنایۃ وفیہا ایضا قال ابو العباس الجرجانی فی التحریر یجوز الدباغ بالتراب وقال القاضی ابو الطیب لم ار للشافعی فی ھذا نصا والمرجع فی ذلک الی اھل الصنعۃ فان کان التراب والرماد یحصل منہما ھذا الفعل جعل الدباغ منہما واما الملح فنص الشافعی علی انہ لا یحصل الدباغ بہ وبہ قطع صاحب الشامل وقطع امام الحرمین بالحصول **قولہ** روایتان فی روایۃ انہ یعود نجسا وفی روایۃ لایعود وجہ الروایۃ الاولی ان باصابۃ الماء تعود الرطوبۃ فتنجسہ ووجہ الروایۃ الثانیۃ وھو الاقیس ان ھذہ الرطوبۃ العائدۃ لیست تلک التی کانت بقیۃ الفضلات النجسۃ لان تلک تلاشت وصارت ھواء وذھبت معہ بل رطوبۃ تجددت من ماء طاھر وسرت فی اجزاء حکم بطہارتہا وملاقات الطاھر بالطاھر لایوجب تنجیسہ کذا فی غنیۃ المستملی ونظیرہ الارض اذا یبست وحکم بطہارتہا ثم اصابہا الماء ففی روایۃ تعود نجسا وفی روایۃ لا وھو المختار وکذا البیر اذا غارت ماؤھا بعد ما تنجست ثم عاد ماؤھا فی روایۃ تعود نجسۃ وفی روایۃ لا کذا فی غنیۃ المستملی وفی مراقی الفلاح یطھر المنی بفرکہ عن الثوب فان اصابہ الماء بعد الفرک فھو ونظائرہ کالارض اذا جفت وجلد المیتۃ المشمس والبیر اذا غارت قد اختلف التصحیح فیہ والاولی اعتبار الطہارۃ فی الکل کما تفیدہ المتون انتہی **قولہ** وعن ابی یوسف الخ تایید لروایۃ عدم العود بانہ روی عن ابی یوسف ان الجلد اذا شمس وصار حیث لو ترک کان دباغا فیحکم بطہارتہ ولم یفصل بین ما اذا اصابہ الماء بعد وبین ما اذا لم یصبہ **قولہ** وعن محمد الخ تایید ثان لروایۃ عدم العود بانہ روی عن محمد ان جلد المیتۃ اذا یبس واصابہ الماء لم یتنجس ولم یفصل بین ما اذا دبغ بالتتریب والتشمیس وبین ما اذا دبغ بالقرظ ونحوہ **قولہ** من غیر فصل الظاھر تعلقہ بما روی عن محمد وعلیہ اکثر الناظرین لکن الاولی تعلقہ بما روی عنہ وبما روی عن ابی یوسف کلیہما کما اشرنا الیہ **قولہ** والصحیح فی نافجۃ المسک الخ المسک بکسر المیم طیب معروف وھو عندھم افضل الطیب ولذا ورد فی الحدیث لخلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک کذا قال الفیومی فی المصباح المنیر وفی المقامۃ المسکیۃ لجلال الدین السیوطی قد طیب بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حنوطہ عند وفاتہ وفضلت منہ فضلۃ فاوصی علی ان یحنط بہ تبرکا بفضلاتہ واوصی سلمان الفارسی عند احتضارہ ان یرش بہ البیت فی اثر الصحیح وقال انہ یحضرنی ملائکۃ لایاکلون ولا یشربون ولکن یجدون الریح وکور دینا حدیثا صحیحا جاء فیہ ذکر المسک صریحا من ذلک انہ شبہ دم الشہید وخلوف فم الصائم وجعل لہ علیہا المزید وقد امر بہ صلی اللہ علیہ وسلم الحائض اذا تطہرت واغتسلت وقدمہ علی سائر انواع الطیب لحکمۃ علمت وما جہلت انتہی ملخصا وذکر الدمیری فی حیوۃ الحیوان ان من اقسام الظبی

م وما طہر جلدہ بالدباغ یطہر بالذکاۃ

غزال المسك وحقیقته دم یجتمع فی سُرّتها باذن الله تعالٰی فی وقت معلوم من السنة بمنزلة المواد التی تنصب الی الاعضاء وهذه السرة جعلها الله تعالٰی معدنا للمسك فهی تثمر كل سنة انتهی وذكر ایضا عن مشكل الوسیط لابن الصلاح انه نقل عن ابن عقیل البغدادی ان النافجة فی جوف الظبیة كالانفحة فی جوف الجدی انتهی وذكر ایضا انه نقل عن علی بن مهدی الطبری احد ائمة الشافعیة انها تلقیها من جوفها كما تلقی الدجاجة البیضة والمشهور انها لیست مودعة فی الظبیة بل هی خارجة ملتحمة فی سرتها انتهی وفی شرح صحیح مسلم للنووی فی شرح حدیث المسك اطیب الطیب الحدیث علی انه اطیب الطیب وانه طاهر یجوز استعماله فی البدن والثوب ویجوز بیعه وهذا كله مجمع علیه ونقل اصحابنا فیه عن الشیعة مذهبا باطلا وهم محجوجون باجماع المسلمین وبالاحادیث فی استعمال النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه انتهی وذكر البخاری فی صحیحه فی باب المسك حدیث ما من مكلوم یكلم فی الله الا جاء یوم القیامة وكلمه یدمی اللون لون الدم والریح ریح المسك قال القسطلانی فی ارشاد الساری قال ابن المنیر وجه استدلال البخاری بهذا الحدیث علی طهارة المسك وقوع تشبیه دم الشهید به لانه فی سیاق التكریم فلو كان نجسا لكان من الخبائث ولم یحسن التمثیل به انتهی واختلفت عبارات اصحابنا فی ما اذا صلی وهو حامل نافجة المسك فقال قاضیخان فی فتاواه ان كانت النافجة یابسة جازت صلاته لانها بمنزلة المدبوغ وان كانت رطبة فان كانت نافجة دابة مذبوحة جازت صلاته لانها طاهرة وان لم تكن مذبوحة فصلاته فاسدة والمسك حلال علی كل حال یؤكل فی الطعام ویجعل فی الادویة ولا یقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغیرت فصار طاهرا كرماد العذرة انتهی ومثله فی الذخیرة عن فتاوی الفضلی ان النافجة ان كانت بحال متی اصابها الماء لا یفسد جازت صلاته لانها بمنزلة جلد میتة قد دبغ وان كانت تفسد فان كانت نافجة دابة لم تذك لم یجز لانه بمنزلة جلد میتة لم تدبغ وان كانت نافجة دابة ذكیة جازت انتهی ثم قال صاحب الذخیرة فی صلوة البقالی اما نافجة المسك فیبسها دباغها فهذا اشارة الی جواز الصلوة معها علی كل حال وفی القدوری كل شیء دبغ به الجلد مما یمنعه الفساد ویعمل عمل الدباغ فانه یطهر یرید به انه اذا القی جلد المیتة فی الشمس حتی یبس فهو طاهر وهكذا روی عن ابی یوسف وهذا لان الجلد انما یوثر فی الجلد للاستحالة فاذا استحال بالشمس والتراب كان كما استحال بالقرظ حتی لو لم یستحل وجف لم یطهر وعن ابی یوسف انه اذا القاه فی الشمس او الریح حتی صار بحال لو ترك لم یفسد كان دباغا وذكر الكرخی فی جامعه عن محمد فی جلد المیتة اذا دبغ ووقع فی الماء لم یفسده من غیر فصل وبهذا تبین ان الصحیح فی النافجة جواز الصلوة معها من غیر تفصیل انتهی وهذا الذی اختاره الشارح فمعنی قوله من غیر فصل من غیر تفصیل بین ان یكون نافجة دابة ذكیة او غیر ذكیة اصابها الماء او لم یصب لان یبسها دباغها وبعده لا تعود نجاسته وان اصابها الماء فیجوز الصلوة معها علی كل حال قال وما طهر فی التعمیم اشارة الی انه یعم الماكول وغیر الماكول كجلد الحمار والبغل والكلب والسباع كلها وعن ابی یوسف لا یطهر جلد الكلب اذا دبغ ولا یلحقه الذكاة وعنه ان الخنزیر تلحقه الذكاة ویطهر جلده بالدباغ كذا فی الخلاصة قال بالدبغ بفتح الدال مصدر واما الدبغ بكسرها فهو اسم لما یدبغ به قال یطهر بالذكاة هو بالذال المعجمة بمعنی الذبح واما بالزای المعجمة فهو بمعنی التطهیر كذا فی حواشی الهدایة للجمال فوریة وفیه خلاف الشافعی واحمد فانهما یقولان لا یوثر الذكاة فی ما لا یوكل شیئا كذا فی رحمة الامة فی اختلاف الائمة وذكر اصحابنا

وكذا لحمه وان لم يؤكل وما لا فلا **ش** اى ما لم يطهر جلده بالدبغ لا يطهر بالذكاة والمراد بالذكاة ان يذبح المسلم او الكتابى من غير ان يترك التسمية عامدا **م** وشعر الميتة وعظمها وعصبها

فى وجهه انها تعمل عمل الدباغ فى ازالة الرطوبات النجسة بل اولى لانها تمنع اتصال الرطوبات النجسة والدباغة تزيلها بعد الاتصال لفساد البنية بالموت كذا فى حواشى مراقى الفلاح للطحطاوى واورد عليه ان الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس فكيف يكون الجلد طاهرا واجاب عنه صاحب النهاية بان بين الجلد واللحم جلد غليظ يمتنع به مماسة اللحم مع الجلد فلا ينجس الجلد وان كان اللحم نجسا **قال** وكذا لحمه اى يطهر اللحم بالذبح وان كان لحم ما لا يوكل وهو الصحيح كما فى الهداية فلو صلى وهو حامل لحم الثعلب المذبوح تجوز صلاته وهو اختيار الكرخى كما فى غاية البيان لكن فى النهاية من مشائخنا من قال ان اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول نجس وهو الصحيح عند نا لما مر من ان الحرمة لا بطريق الكرامة اية للنجاسة انتهى وفيها ايضا فى رواية الطهارة نوع ضعف لما ان حرمة اللحم فى ما سوى الآدمى دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد لاتصال اللحم به واجابوا عنه بان بين الجلد واللحم جلد يمنع المماسة وبه اخذ المحققون من اصحابنا من الناطفى وشيخ الاسلام خواهرزاده وقاضيخان كذا نقله العينى فى البناية ثم اعترض عليه بقوله فيه نظر لانها متوهمة وعلى تقدير تحققها فاما ان تكون طاهرة او نجسة فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان تكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا والجلد الغليظ متصل به ايضا لانه لا يجئ عند السلخ ام ثالث بين اللحم والجلد فلا يكون طاهرا والفرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور ان تكون نجسة والجلد طاهر واللحم متصل به وهذا هو الذى حمل المصنف على تصحيح رواية تطهير اللحم وبه قال مالك انتهى وفى الخلاصة لو وقع اللحم فى الماء القليل افسده هو المختار وبه اخذ الفقيه ابو الليث ذكره الصدر الشهيد انتهى وفى فتح القدير ذكر كثير من المشائخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية والنهاية وغيرهما لان سوره نجس ونجاسة السور لنجاسة عين اللحم انتهى **قوله** اى ما لم يطهر جلده بالدبغ سواء كان ذلك لنجاسته كجلد الخنزير او لعدم احتماله الدبغ كجلد الفارة والحية كما مر فكل ذلك لا يطهر جلده ولا لحمه بالذكاة وذكر صاحب الخلاصة لو كان بازيا مذبوحا او الفارة او الحية تجوز الصلوة مع لحمها وكذا كل ما لا يكون سوره نجسا انتهى وفيه اشكال لا يخفى من انتقاض القاعدة لان جلد الحية والفارة لا يطهران بالدبغ فكيف يطهر لحمه واشكال آخر ذكره ابن الهمام وهو ان عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير انه استوضح نجاسته بنجاسة السور وعدم نجاسة سور ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء فى سباع الطير وللضرورة فى الحية والفارة **قوله** والمراد الخ يريد ان الذكاة المطهرة للجلد واللحم انما هى الذكاة المعتبرة لحل ما يوكل فلو ذبح المجوسى او ذبح المسلم والكتابى وترك التسمية عمدا يكون مذبوحه ميتة لا يطهر جلده ولا لحمه وذكر صاحب الخلاصة ان من شرطها ايضا ان يكون الذبح فى محله **قال** وشعر الميتة الخ ذكر طهارة هذه الاشياء ههنا مع انه ليس محله للاشارة الى انه لو وقعت هذه الاشياء فى الماء لا تفسده ويجوز الوضوء به والغسل على نحو ما مر سابقا وقد نص الفقهاء فى هذا البحث على طهارة اشياء اكتفى المصنف بذكر بعضها احدها الشعر وهو بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة وجمعه شعور مثل فلس وفلوس وبفتح العين يجمع على اشعار مثل سبب و اسباب كذا فى المصباح المنير وهو عضو منعقد من بخار مختلط بالاجزاء الدخانية يتحلل لخلط البخارى وانعقاد الدخان المنفتة وفى اطلاقه مع اطلاق الميتة اشارة الى طهارة شعر كل ميتة فيدخل فيه الصوف وهو بالضم شعر الضان والوبر وهو بالفتح شعر الابل وشعر الانسان وشعر الكلب وشعر الخنزير وغير ذلك لكن طهارة شعر ما سوى الانسان والكلب و

وحافرها وقرنها

الخنزیر باتفاق بین اصحابنا واما الخنزیر فشعرہ وعظمہ وجمیع اجزائہ نجس ورخص فی شعرہ للخرز للضرورۃ لان غیرہ لایقوم مقامہ وعن ابی یوسف انہ کرہ لهم ذلك ایضا ولایجوز بیعه فی الروایات کلها وان وقع شعرہ فی الماء القلیل نجسہ عند ابی یوسف وعند محمد لاینجس وان صلی معہ جازت صلاتہ عند محمد خلافا لابی یوسف کذا فی السراج الوهاج وفی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی اراد بالمیتة غیر الخنزیر واما الخنزیر فجمیع اجزائه نجس خلافا لمحمد فی شعرہ هو یقول ان حل الانتفاع به یدل علی طهارته ولنا انه نجس العین اذ الهاء فی قوله تعالی فانه رجس ینصرف الیه وهو یشمل جمیع اجزائه وجواز الانتفاع به للاساکفة للضرورة ولاضرورة فی غیرہ فبقی علی اصله انتهی وهذا یرشدك الی ان الصحیح من المذهب هو کون جمیع اجزائه نجسة وبه صرح صاحب البدائع وصاحب الدر المختار وغیرهما فعلی هذا یقید کلام المصنف بما سوی الخنزیر وانما اطلق لما علم من مبحث الدباغة من عدم قبول جلد الخنزیر الدباغة انه نجس العین بجمیع اجزائه واما الکلب فمن قال من مشائخنا انه نجس العین فهو والخنزیر سواء ومن قال انه لیس بنجس العین فهو وسائر الحیوانات سواء کذا فی غایة البیان نقلا عن التحفة وقد مر ان المعتمد فی الکلب انه لیس بنجس العین فلایخص کلام المصنف به واما شعر الانسان فعن محمد فیه روایتان فی روایة نجس وفی روایة طاهر وکذا فی ظفرہ وعظمہ والصحیح روایة الطهارة کذا فی البحر الرائق وفی الفتاوی التاتارخانیة نقلا عن الملتقط والحجة شعر الانسان المنفصل والمتصل طاهر لاینجس الماء اذا وقع فیه سواء کان لادمی حیا اومیتا وعن محمد فی شعر الادمی لایجوز الصلوۃ به اذا کان اکثر من قدر الدرهم وبه قال ابو منصور الماتریدی وقال ابو جعفر الهندوانی جاز وبه ناخذ انتهی الثانی العظم وهو بفتح العین وهو عضو صلب خلق دعامة البدن وهو طاهر من کل حیوان کلها کان او انسانا الا عظم الخنزیر فانه نجس العین بجمیع اجزائه الا انه لایجوز الانتفاع بعظم الانسان ولابشعرہ ولابشیء اجزائه تعظیما له کذا فی البحر والتاتارخانیة وغیرهما وعظم الفیل ایضا طاهر خلافا لمحمد فانه یقول انه نجس العین الثالث العصب وهو بفتحتین عضو ابیض شبیه بالعظم لین فی الانعطاف صلب فی الانفصال ذکر فی البدائع وفتح القدیر انه طاهر اتفاقا کالعظم لکن ذکر العینی فی منحة السلوك شرح تحفة الملوك والزاهدی فی المجتبی وصاحب التاتارخانیة وغیرهم ان فیه روایتین وقال فی غایة البیان نقلا عن شرح القدوری اما العصب ففیه روایتان احدهما انه طاهر لانه عظم غیر متصلب فهو کسائر العظام والاخری انه نجس بدلالة ان فیه حیوة والحس یقع به فیتنجس بالموت انتهی وذکر صاحب البحر ان صاحب السراج الوهاج صحح روایة النجاسة الرابع الحافر ای حافر الفرس والحمار وغیر ذلك سمی به لانه یحفر الارض بشدة وطیه علیها وهو العظم الذی یکون فی ارجلها من تحت الخامس القرن وهو العظم النابت فی راس الحیوان وذکر صاحب غایة البیان وصاحب السراج الوهاج وغیرهما ان هذہ الاشیاء انما تکون طاهرة اذا کانت خالیة عن الدسومة واما اذا کانت دسمة فهی نجسة لاتصالها بالنجس السادس الصوف السابع الوبر الثامن الظلف بالکسر وهو من الشاة ونحوها کالظفر للانسان التاسع السن بالکسر وتشدید النون وهو الذی یمضغ به الحیوان العاشر خف الابل الحادی عشر ریش الطائر الثانی عشر الاجنحة ذکر هذہ الاشیاء العینی فی البنایة وغیرہ الثالث عشر الانفحة الصلبة وهو بکسر الهمزة وسکون النون وفتح الفاء وقد تکسر علی ما فی القاموس شیء یستخرج من بطن الجدی الراضع اصفر فیعصر فی صوفة فیغلظ به الجبن الرابع عشر الانفحة المائعة الخامس عشر اللبن وفیهما خلاف لهما کذا فی غایة البیان وفی مواهب الرحمن وکذا لبن المیتة وانفحتها ونجساها وهو الاظهر الا ان تکون جامدة انتهی والضابط فی هذا الباب علی ما فی غایة البیان

ان اجزاء المیتۃ لا تخلو اما ان یکون فیہا دم اولا فالاجزاء التی فیہا الدم کاللحم والشحم والجلد ونحوہا نجسۃ واما الاجزاء التی لیس فیہا دم ففی غیر الخنزیر والآدمی لیست بنجسۃ ان کانت صلبۃ کالشعر والعظم ونحوہما اتفاقا وفی ما عدا ذلک خلاف کما مر ذلک مفصلا وھذا کلہ مذہبنا وذہب عبد العزیز والحسن البصری ومالک واحمد واسحٰق والمزنی وابن المنذر وغیرہم الی ان الشعر والصوف والوبر والریش طاہرۃ لا تنجس بالموت کمذہبنا والعظم والقرن والظلف والسن نجسۃ وذہب الشافعی الی ان الکل نجس الا الشعر فان فیہ خلافا ضعیفا وفی العظم اضعف منہ فقال القاضی ابو الطیب وغیرہ الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن والظلف کلہا تحلہا الحیوۃ وتنجس بالموت ھذا ھو المذہب وھو الذی رواہ البویطی والربیع وحرملۃ وروی المزنی عن الشافعی انہ رجع عن تنجس شعر الآدمی کذا فی البنایۃ والذی فی الاقناع وصفوۃ الزبد وغیرہما من کتب الشافعیۃ ان شعر الآدمی طاہر وکذا شعر المیتۃ الماکولۃ کالسمک والجراد ووبرہا وریشہا وما عدا ذلک نجس ومبنی ھذا الاختلاف انہ لاحیوۃ فی الشعر والعظم عندنا وقال الشافعی فیہما حیوۃ وقال مالک فی العظم حیوۃ دون الشعر کذا فی البنایۃ نقلا عن المبسوط واستدل اصحابنا علی ما ذکرہ من طہارۃ ھذہ الاشیاء بوجوہ منہا ما اخرجہ الدارقطنی عن عبد الجبار بن مسلم عن الزہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ ابن عباس عن ابن عباس قال انما حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من المیتۃ لحمہا فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس بہ واورد علیہ بانہ حدیث ضعیف لمکان عبد الجبار فانہ ضعیف فی الحدیث کما صرح بہ الدارقطنی والجواب عنہ انہ قد ذکرہ ابن حبان فی الثقات حیث قال فی کتاب الثقات عبد الجبار بن مسلم الدمشقی اخو الولید بن مسلم یروی عن الزہری عن عبید اللہ ابن عبد اللہ عن ابن عباس قال انما حرم من المیتۃ لحمہا رواہ یحیی بن عبد الرحمٰن بن سہم عن الولید بن مسلم عن اخیہ عن الزہری انتہی ولذا قال ابن الہمام ان ھذا الحدیث لا ینزل عن درجۃ الحسن ومنہا ما اخرجہ الدارقطنی عن ابی بکر الہذلی عن الزہری عن عبید اللہ عن ابن عباس قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالی قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا الایۃ الا کل شیئ من المیتۃ حلال الا ما اکل فاما الجلد والشعر والقرن والصوف والسن والعظم فکلہ حلال لانہ لا یذکی واورد علیہ ان الدارقطنی اعلہ بابی بکر الہذلی وقال ھو متروک وجوابہ انہ ان لم یکن بنفسہ حجۃ فہو یصلح لاعتضاد الاول الذی لا ینزل عن مرتبۃ الحسن ومنہا ما اخرجہ الدارقطنی عن یوسف بن ابی السفر بفتح السین المہملۃ وسکون الفاء بسندہ عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمٰن قال سمعت ام سلمۃ رضی اللہ تعالی عنہا تقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا باس بمسک المیتۃ اذا دبغ ولا باس بصوفہا وقرنہا اذا غسل بالماء ورد بانہ قد اعلہ الدارقطنی بیوسف وقال ھو متروک ولم یات بہ غیرہ وجوابہ علی ما فی البنایۃ انہ لا یؤثر فیہ الضعف الا بعد بیان وجہہ والجرح المبہم غیر مقبول عند الحذاق من الاصولیین وھو کان کاتب الاوزاعی انتہی ومنہا وھو مستند ابی حنیفۃ وابی یوسف فی عدم کون الفیل نجس العین ما اخرجہ ابو داود واحمد عن حمید بن ابی حمید عن سلیمان عن ثوبان مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اشتر لفاطمۃ قلادۃ من عصب وسوارین من عاج واخرجہ ایضا الطبرانی وابن عدی فی الکامل وغیرہم والعصب قال الخطابی ان لم یکن الثیاب الیمانیۃ فلا ادری ما ھو وما اری ان القلادۃ تکون منہا وقال ابو موسی المدینی یحتمل عندی ان الروایۃ بفتح الصاد وھی اطناب مفاصل الحیوان وھی شیئ مدور فیحتمل انہم کانوا یاخذون عصب بعض الحیوانات الطاہرۃ فیقطعونہ ویجعلونہ شبہ الخرز فاذا یبس اتخذ منہ قلادۃ ثم ذکر لی بعض اہل الیمن ان العصب سن دابۃ بحریۃ یسمی فرس فرعون یتخذ منہا الخرز ویکون ابیض کذا فی مرقاۃ الصعود الی سنن ابی داود واخرج البیہقی فی سننہ

عن بقیۃ عن عمرو بن خالد عن قتادۃ عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یمتشط بمشط من عاج وأورد علیہ الخصوم القائلون بنجاسۃ عظام الفیل بوجہین احدھما ان فی سندابی داود حمید وسلیمان غیر معروفین وذکر ابن عدی حمید بن ابی حمید وقال انما انکر علیہ ھذا الحدیث وقال البیہقی بعد روایۃ بقیۃ عن شیوخہ المجہولین ضعیفۃ وجوابہ علی ما فی البنایۃ انہ قد روی عن حمید سالم المرادی وصالح بن صالح وغیلان ومحمد بن جحادۃ فانتفت جہالتہ وسلیمان قد ذکرہ ابن حبان فی الثقات وبقیۃ لم یروھذا الحدیث عن شیخ مجہول فانہ رواہ عن عمرو بن خالد وھو غیر مجہول وثانیہما ان العاج فی ھذا الحدیث لیس ھو عظم الفیل فانہ نجس بل ھو الذبل وھو ظہر السلحفاۃ البحریۃ کذا قال الخطابی فی شرح سنن ابی داود وفی حیوۃ الحیوان کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم مشط من عاج والعاج الذبل وھو شیئ یتخذ من ظہر السلحفاۃ البحریۃ یتخذ منہ الامشاط والاساور واما العاج الذی ھو عظم الفیل فنجس عند الشافعی فیجوز التسریح بمشط العاج وھو الذبل وعلیہ یحمل ما وقع للنووی فی شرح المہذب من جواز التسریح بالعاج انتہی وجوابہ انہ قد صرح اھل اللغۃ المعتمد علیہم ان العاج ھو ناب الفیل فقال الجوھری فی صحاحہ العاج عظم الفیل الواحدۃ عاجۃ انتہی ونقل العینی والزیلعی عن المحکم العاج ھو انیاب الفیل ولا یسمی غیر الناب عاجا انتہی وفی المصباح المنیر العاج انیاب الفیلۃ قال اللیث ولا یسمی غیر الناب عاجا انتہی واذا ثبت ھذا فای قرینۃ علی حمل العاج فی الحدیث علی غیرہ وبناؤہ علی ان عظم الفیل میتۃ فلا یجوز حملہ علیہ لیس بصحیح فان المذاہب تستنبط من الاحادیث لا ان الاحادیث یأول علی طبق المذاہب ومنہا ما اختارہ الشرنبلالی وغیرہ ان نجاسۃ المیتۃ لیست لعینہا بل لما اختلط باعضائہا الدم والرطوبات النجسۃ فما اختلطت بہ من اللحم والشحم یکون نجسا وما لم تختلط بہ کالعظم والشعر یبقی علی طہارتہ الاصلیۃ وأورد علیہ انا لا نسلم ان النجاسۃ بالاختلاط بل نجاسۃ اجزاء المیتۃ لعینہا فتسری فی سائر الاجزاء کالخنزیر فان جمیع اجزائہ نجسۃ والجواب عنہ ان اثبات ھذا الامر عسیر جدا ومجرد المنع لا یسمع ولو کان التنجس لعینہا لم یختلف حکمہ فی حیال الحیوۃ والموت ولم یطہر جلدہ بالدباغۃ ولیس کذلک ومنہا ما اختارہ صاحب الہدایۃ وغیرہ ان ھذہ الاشیاء لیست بمیتۃ لانہا عبارۃ عما حل فیہ الموت بغیر وجہ شرعی والموت عبارۃ عن عدم الحیوۃ فلا یحل الا فی ما فیہ الحیوۃ ولذا لا یقال للجماد میت اذ لا حیوۃ فیہ فلا موت وھذہ الاشیاء لا حیوۃ فیہا بدلیل انہ لا یتألم بقطعہا الا بما یتصل بہ من اللحم والشحم ونحو ذلک فلا یحل فیہا الموت فلا یکون فی حکم المیتۃ واورد علیہ بوجوہ احدھا ان کون الموت عبارۃ عن زوال الحیوۃ انما ھو مذہب المعتزلۃ وعند اھل السنۃ الموت امر وجودی کالحیوۃ وجوابہ انہ اختار صاحب الہدایۃ تفسیرہ بلازمہ قال صاحب معراج الدرایۃ الموت ضد الحیوۃ والضدان صفتان وجودیتان یتعاقب علی موضع واحد ویستحیل اجتماعہما ویجوز ارتفاعہما وزوال الحیوۃ لیس بضد للحیوۃ فکان ھذا تعریف بلازمہ انتہی وفی کشف الاسرار شرح اصول البزدوی الموت عند اھل السنۃ امر وجودی لانہ ضد الحیوۃ لقولہ تعالی خلق الموت والحیوۃ وعند المعتزلۃ ھو عدمی وتفسیر صاحب الہدایۃ بزوال الحیوۃ تفسیر بلازمہ کذا نقل عن العلامۃ شمس الائمۃ الکردری انتہی ومثلہ فی الکافی والبنایۃ والنہایۃ وغیرہا والحاصل ان الموت عند اھل السنۃ وجودی وعند المعتزلۃ عدمی وعلی کل منہما لا نزاع فی ان الموت انما یکون بعد الحیوۃ اذ ما لم یسبق لہ حیوۃ لا یوصف بالموت فلا یضر النزاع فی انہ وجودی او عدمی فی اصل المقصود کذا فی البحر وثانیہا انا لا نسلم انہ لا یوصف بالموت الا ما سبق فیہ الحیوۃ الا تری الی قولہ تعالی وکنتم امواتا فاحیاکم وجوابہ علی ما

فی الکشاف وغیرہ ان المیت قد یقال لعادم الحیوۃ ایضا ومنہ قولہ تعالٰی وایۃ لھم الارض المیتۃ وقولہ تعالٰی سقناہ لبلد میت وقولہ تعالٰی وکنتم امواتا الٰی غیر ذلک والحاصل انا لاننکر انہ لایطلق المیت علی مالم یسبقہ الحیوۃ بل نقول حقیقۃ الموت انما ھو ماسبقہ الحیوۃ وظاھر ان المراد فی قولہ تعالٰی حرمت علیکم المیتۃ والدم الایۃ لیس المیت بمعنی عادم الحیوۃ مطلقا بل عادم الحیوۃ بعد ماسبقتہ والاشیاء المذکورۃ من العظم والشعر ونحو ذلک لیست مما یحل فیہ الحیوۃ فلاتدخل فی الایۃ وثالثھا ان العصب وھو من الاشیاء المذکورۃ فیہ حیوۃ کما یشھد بہ الحس وقد نص علی ذلک الاطباء منھم الاملی فی شرح القانون وغیرہ وجوابہ ان کون العصب ذا حس حیوۃ امر مختلف فیہ فمن یقول بالحیوۃ فیہ لایجری ھذا الدلیل فیہ بل یستدل بالطریقۃ الاخری قال صاحب البدائع لاصحابنا طریقان احدھما ان ھذہ الاشیاء لیست بمیتۃ لانہ لاحیوۃ فی ھذہ الاشیاء والثانی ان نجاسۃ المیتات لیست لذاتھا بل لما فیھا من الدماء السائلۃ والرطوبۃ النجسۃ ولم توجد فی ھذہ الاجزاء انتھی قال صاحب البحر اقتصر فی الھدایۃ علی الطریقۃ الاولی وفی غایۃ البیان علی الثانیۃ ولایخفی ان الطریقۃ المذکورۃ فی الھدایۃ لایجری فی العصب لان فیہ حیوۃ لما فیہ من الحرکۃ الاتری انہ یتالم بقطعہ بخلاف العظم فان قطع قرن البقرۃ لایولمھا کذا فی النہایۃ ولذا کان فی العصب روایتان فالاولی ھی الطریقۃ الثانیۃ انتھی ورابعھا ان الشعر ینمو بنماء الاصل وھو ایۃ کونہ ذا حیوۃ وجوابہ ان نموہ لایدل علی الحیوۃ الحقیقیۃ کما فی الاشجار کذا فی غایۃ البیان وخامسھا انا لانسلم ان العظم لیس فیہ حیوۃ لقولہ تعالٰی قال من یحیی العظام وھی رمیم قل یحییھا الذی انشأھا اول مرۃ قال البیضاوی فی تفسیرہ فیہ دلیل علی ان العظم ذو حیوۃ فیوثر فیہ الموت کسائر الاعضاء انتھی ونقل الخفاجی فی حواشیہ عن کتاب التیسیر لابن زھر اختلف کلام جالینوس فی العظام ھل لھا احساس ام لا والذی ظھر لی ان لھا حسا بطیئا ولیت شعری مایمنعھا من التعفن والتفتت فی الحیوۃ غیر حلول الروح الحیوانی فیھا انتھی واجیب اما عن مانقلہ الخفاجی فبانہ معارض بما حققہ المحققون من ارباب التشریح ان غیر الاعصاب والاغشیۃ والجلد واللحم غیر حساس بالذات وانما تحس لما اتصل بھا کما ھو مصرح فی شروح قانون الطب وغیر ذلک واما عن قولہ تعالٰی فبان المراد باحیائھا فی الایۃ ردھا علی ماکانت علیہ رطبۃ فی بدن حی حساس کذا فی الکشاف وبان المراد بالعظام اصحاب العظام کما فی غایۃ البیان ومعراج الدرایۃ ورد یعود الضمیر فی قولہ وھی رمیم الی العظام الحقیقیۃ علی طریق الاستخدام لان من اقسام کما عرف فی البدیع ان یراد بلفظ لہ معنیان احدھما ثم یوتی بعدہ بضمیر یعود فی اللفظ الیہ فی المعنی الی المعنی الاخر فالعظام لہ معنیان احدھما النفوس مجازا من اطلاق اسم البعض علی الکل والاخر ھو العظام الحقیقیۃ فالضمیر یعود الی غیر المراد وھو المعنی الثانی کذا فی البحر الرائق **قلت** لاحاجۃ الی الاستخدام بل یمکن عود الضمیر الی المعنی الذی ارید بالعظام ای الذوات فانھا تتصف ایضا بالرمۃ کما ورد فی الحدیث الذی رواہ ابوداود وغیرہ فی فضل الجمعۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم اکثروا الصلوۃ علیّ فیہ فان صلاتکم معروضۃ علیّ قالوا یارسول اللہ وکیف تعرض صلاتنا علیک وقد ارمت فقال ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء قال الشراح ارمت کضربت بسکون المیم اصلہ ارممت فحذف احد المیمین معناہ بلیت وصرت رمیما وبان المضاف محذوف والتقدیر قال من یحیی اصحاب العظام وھی رمیم ذکرہ الخفاجی وبان ھذا مثل قولہ تعالٰی یحیی الارض بعد موتھا فلایدل علی سبق الحیوۃ فیھا ذکرہ العینی فی البنایۃ وبان المراد احیاؤھا فی الاخرۃ فلعل ھناک یجعل الحیوۃ فی نفس العظم واحوال الاخرۃ لاتناسب احوال الدنیا فلایدل علی حیوتھا فی الدنیا ذکرہ العینی ایضا ھذا کلامھم **واقول** ھذا کلہ لایعجبنی فان ظاھر الایۃ نص فی حیوۃ العظام وتاویلھا صرف عن الظاھر من غیر ضرورۃ

ولا یجوز مثل ذلک لتصحیح المذهب فان المذهب انما یستنبط من الایات والاحادیث لا ان یصرف الایات والاحادیث الی المذاهب فالاولی فی الاستدلال هو الطریقة الاولی وهی ان نجاسة المیتة لیست لعینها بل لرطوبات نجسة فما خلا عنها یکون طاهرا ما لم یدل دلیل علی خلافه واحسن من ذلک کله التمسک بالاخبار التی ذکرناها وقد یستدل لطهارة الشعر بقوله تعالی ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الی حین فانه تعالی ذکره فی معرض الامتنان ولم یخص شعر المذکاة والامتنان لا یکون بالنجس فیبقی علی عمومه ما لم یدل دلیل علی خلافه کذا ذکر العینی وغیره واستدل الشافعیة علی ماذهبوا الیه بوجوه احدها انه تعالی قال حرمت علیکم المیتة وهو اسم لمجموع الاجزاء فیشمل الشعر والعظم وغیرهما ولا یخص منه شیء وجوابه علی ما فی غایة البیان وغیره انا لا نسلم ان کونها من اجزاء المیتة یدل علی نجاستها فلم لا یجوز ان یکون المیتة نجسة ببعض الاجزاء دون البعض ولئن قالوا ان نفس هذه الاشیاء میتة فتکون نجسة فنقول لا نسلم ذلک لان المیتة عبارة عما فارقته الروح بلا ذکاة وهذه لا روح فیها وایضا لا نسلم ان المراد بتحریم المیتة حرمة الانتفاع بها مطلقا بل حرمة الاکل یدل علیه قوله صلی الله علیه وسلم فی شاة مولاة میمونة رضی الله عنها انما حرم اکلها وثانیها ان فی هذه الاشیاء رطوبة فتکون نجسة وجوابه علی ما فی غایة البیان ان کلامنا فی ما اذا لم تبق الرطوبة فی العظم والظلف واذا غسل الشعر ونحوه وازیل عنه الدم المتصل واما اذا کانت فیه رطوبة فنحن ایضا نقول بنجاسته وثالثها حدیث ابن عکیم اتانا کتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا تنتفعوا من المیتة باهاب ولا عصب وفی بعض طرقه لا تنتفعوا من المیتة بشیء وجوابه انه حدیث مضطرب الاسناد حتی لم یقبله الشافعی ایضا حیث جوز الانتفاع بجلود المیتة اذا دبغت کما مر تفصیله فی بحث الدباغة ورابعها ما اخرجه ابن عدی والبیهقی وغیرهما من طریق عبد الله بن عبد العزیز بن ابی رواد عن ابیه عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ادفنوا الاظفار والدم والشعر فانها میتة والجواب انه حدیث متکلم فیه ففی العلل المتناهیة فی الاحادیث الواهیة لابن الجوزی قال ابن عدی لعبد الله بن عبد العزیز احادیث لم یتابع علیها وقال ابو حاتم الرازی احادیثه منکرة ولیس محله عندی الصدق وقال علی بن الجنید لا یساوی فلسا یحدث باحادیث کذب انتهی وفی نصب الرایة قال البیهقی فی شعب الایمان قد روی حدیث دفن الشعر والاظفار من اوجه کلها ضعیفة انتهی علی انه بعد تسلیم صحته لا یدل الا علی صحة اطلاق لفظ المیتة علی الشعر والاظفار لا علی کونها نجسة کاطلاق المیتة علی الارض ونحوها کما مر تفصیله وخامسها ما ورد انه صلی الله علیه وسلم قال ما ابین من الحی فهو میت وجوابه علی ما فی البنایة انه عام مخصوص البعض بقوله تعالی ومن اصوافها الایة وبحدیث ابن عباس انما حرم رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم من المیتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس به ونحو ذلک من الاحادیث مع انه یشمل شعر الادمی وصوف ماکول اللحم فیلزم ان یکون نجسا ولیس کذلک عندهم ایضا وایضا هذا الحدیث وامثاله ان دل علی نجاسة الشعر والعظم فلا یدل بطریق العبارة والاحادیث التی ذکرناها دالة علی طهارتها بعبارة النص فتقدم تلک علیها لا محالة واستدل لمالک ومن قال بمثل قوله علی نجاسة العظم والظفر ونحوها مما هو من قبیل العظام بانها مما تحل فیه الحیوة لقوله تعالی قل یحییها الذی انشاها اول مرة فتکون میتة والمیتة نجسة واما الشعر والوبر والریش وامثالها فلما لم یدل دلیل علی حلول الحیوة فیها لم یحکم بکونها میتة فلا تکون نجسة وقد مر ما یرد علیه وما یجاب عنه فی اثناء المذهبین السابقین فلا حاجة الی اعادتهما **فائدة** علم من اثناء البحث ان المیتة نجسة وهو امر اتفاقی واستدلوا علیه تارة بقوله تعالی

وشعر الانسان وعظمہ طاھر ویجوز صلوۃ من اعاد سنہ الی فمہ وان جاز قدر الدرہم

قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس الآیۃ بان ضمیر فانہ رجس راجع الی کل واحد من الاشیاء ومنہا المیتۃ وتارۃ بانہ محرم الاکل والتحریم لا للکرامۃ آیۃ النجاسۃ وکل منہما مخدوش اما الاول فلما مر فی بحث الدباغۃ من انہ راجع الی الخنزیر فقط کما یقتضیہ السوق واما الثانی فلما قال الامام الرازی فی تفسیرہ الحق ان حرمۃ الانتفاع لا تقتضی النجاسۃ لانہ لا یمتنع فی العقل ان یحرم الانتفاع بہا ویحل الانتفاع بما جاورہا الا انہ قد ثبت بالاجماع ان المیتۃ نجسۃ انتہی وقد مر ما ینفع ھذا البحث سابقا فتذکر **قال** وشعر الانسان الخ افردہ بالذکر مع دخولہ فی ما مر اھتماما بشانہ وقد اختلف فی شعرہ فروی عن ابی حنیفۃ انہ نجس فلا یجوز الصلوۃ بہ وبہ اخذ نصیر بن یحیی ولیس بصحیح فان شعر المیت اذا لم یکن نجسا کیف یکون شعر الانسان نجسا وفی ظاہر الروایۃ ھو طاھر حتی لو صلی ومعہ شعرہ اکثر من قدر الدرہم جازت الصلوۃ وھو الصحیح وبہ اخذ الفقیہ ابو جعفر الھندوانی وابو القاسم الصفار وغیرہما من المشائخ کذا فی المنیۃ وشرحہا الغنیۃ وفی مختارات النوازل شعر الانسان وظفرہ عندنا طاھر خلافا للشافعی حتی لو وصلت مرأۃ شعر غیرہا بشعرہا جازت صلاتہا عندنا انتہی وھذا الخلاف الذی ذکرہ انما ھو علی القول المرجوع عنہ فانہ قد مر ان الشافعی رجع الی طہارۃ شعر الآدمی وذکر فی الھدایۃ فی وجہ قول الشافعی انہ لا ینتفع بہ ولا یجوز بیعہ فیکون نجسا واجاب عنہ بان حرمۃ الانتفاع والبیع لکرامتہ فلا یدل علی نجاستہ وذکر العینی ان فیہ ضرورۃ وبلوی فانہ متی حلق الراس ومشط اللحیۃ لا بد ان یتناثر بعض شعرہ فیلتصق بہ فلو منع ذلک جواز الصلوۃ لضاق الامر علی الناس وکذا اختلف فی عظمہ ففی روایۃ انہ نجس وظاہر المذہب انہ طاھر وھو الصحیح کذا فی الکافی وقال قاضیخان فی فتاواہ عظم الانسان اذا وقع فی الماء لا یفسدہ لانہ طاھر بجمیع اجزائہ انتہی قال الحلبی فی الغنیۃ قولہ بجمیع اجزائہ ینافی قولہ قبل ذلک جلد الآدمی ولحمہ اذا وقع فی الماء ان کان قدر الظفر یفسدہ وان کان دونہ لا یفسدہ فیجب ان یحمل علی ان المراد جمیع اجزائہ التی لا تحلہا الحیوۃ **قال** ویجوز صلوۃ الخ یعنی من سقطت اسنانہ کلہا او بعضہا فاعادہا الی مکانہا وصلی جازت صلاتہ وان کان المعاد ازید من قدر الدرہم وفیہ خلاف والصحیح ھو ما ذکرہ المصنف ففی الذخیرۃ وغیرہا اسنان الکلب اذا کانت یابسۃ طاھرۃ واسنان الآدمی نجسۃ بناء علی ان الکلب یطہر بالذکاۃ وما یطہر بہا فعظمہ طاھر بخلاف الآدمی قال صاحب البحر ھذا ضعیف فان المصرح بہ فی البدائع والکافی ان سن الآدمی طاھرۃ علی ظاہر المذہب وھو الصحیح وعلل لہ فی البدائع بانہ لا دم فیہا والمنجس ھو الدم ولانہ یستحیل ان یکون طاھرۃ من الکلب نجسۃ من الآدمی المکرم الا انہ لا یجوز بیعہا ویحرم الانتفاع بہا احتراما للآدمی کما اذا طحن سن الآدمی مع الحنطۃ او عظمہ لا یباح تناول الخبز المتخذ من دقیقہا انتہی وقال صاحب الھدایۃ فی التجنیس والمزید رجل قطعت اذنہ او قلعت سنہ فاعادہا الی مکانہا او سنہ الساقطۃ الی مکانہا فصلی یجزیہ لان ما لیس بلحم لا یحلہ الموت فلا یتنجس بالموت انتہی قال صاحب البحر ما ذکرہ فی السن مسلم واما الاذن فقد قال فی البدائع ما ابین من الحی من الاجزاء ان کان المبان جزء فیہ دم کالید والاذن والانف ونحوہا فہو نجس بالاجماع وان لم یکن فیہ دم کالشعر والصوف فہو طاھر عندنا لکن فی فتاوی قاضیخان والخلاصۃ لو قلع انسان سنہ او قطع اذنہ ثم اعادہما الی مکانہما وصلی واذنہ وسنہ فی کمہ تجوز صلاتہ فی ظاہر الروایۃ فھذا یقوی ما فی التجنیس انتہی وفی الکفایۃ فی السن بین الناس کلام فی انہ عظم او طرف عصب یابس فان العظم لا یحدث فی البدن بعد الولادۃ وفی العصب روایتان فی احدی الروایتین فیہ حیوۃ لما فیہ من الحرکۃ

ش افرد هذه المسألة مع انها فهمت مما مر لان السن عظم وقد ذكر ان العظم طاهر لمكان الاختلاف فيها فانه اذا كان اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوٰة عند محمد رحمه الله **فصل**

ويتنجس بالموت وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف فی السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين ابی يوسف ومحمد على الرواية جاءت بان العظم نجس انتهی وذكر فی المنية روی عن محمد امرأة صلت وفی عنقها قلادة عليها سن اسد او كلب او ثعلب جازت صلاتها بخلاف الادمی والخنزير قال شارحها فی الغنية اما الخنزير فظاهر واما الادمی فان كان سن نفسه تجوز صلاته معه وان زاد على قدر الدرهم عند ابی يوسف وقال محمد لا تجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره وزاد على قدر الدرهم لا يجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسته على تقدير انه طرف من العصب انتهی

قوله افرد هذه المسألة ای ذكر مسألة طهارة السن منفردا مع دخولها فی سبق **قوله** لان السن عظم دليل لقوله فهمت مما مر يعنی ان السن عظم وقد مر سابقا ان العظم طاهر فيفهم كونه طاهرا وجواز صلوٰة حامله ومن اعاده الى مكانه منه من غير حاجة الى ذكره على حدة **قوله** لمكان الاختلاف المكان مصدر ميمی بمعنى الكون ای لكون الاختلاف فی هذه المسألة وهو تعليل لقوله افرد يعنی انه انما افردها مع انه لا حاجة اليه لوجود الاختلاف فيما بينهم فصرح بما هو الصحيح عندهم حسما لمادة الخلاف وتنبيها الى ضعف القول بالنجاسة ومنشأ الاختلاف فی السن انهم اختلفوا فی ان السن هل هو عظم ام طرف من عصب وعلى الاول هل له حس ام لا فان منهم من ذهب الى ان العظام لا حس لها الا الاسنان فان لها حسا وحيوة ومنهم من قال لا حس لها كباقی العظام فان كان عظما ذا حس وحيوة يكون نجسا لكونه ميتة وان كان عظما لا حس له فعلى رواية نجاسة العظم ايضا يكون نجسا وعلى رواية الطهارة يكون طاهرا وان كان طرفا من العصب فعلى رواية نجاسة العصب يكون نجسا وعلى رواية طهارته يكون طاهرا والذی صحح اهل المذهب هو طهارته فكانهم اختاروا انه عظم لا حس له او انه عصب والعصب لا حس له وهذا كله اذا استدل على طهارة الاشياء المذكورة بعدم الحس والحيوة فيها واما اذا استدل بخلوها عن الدم والرطوبات النجسة فالسن طاهر على كل تقدير عظما كان او عصبا ذا حس كان او غيره لانه شیء صلب خال عن الرطوبات والدماء النجسة فلا وجه لنجاسته **قال** فصل لما كانت مسائل البير ممتازة عما سبق فصله عما سبق وفی بعض النسخ لا اثر للفصل ههنا وهو احسن فانه كما ان مسائل البير ممتازة عن غيرها كذلك مسائل الدباغة ومسائل الماء المستعمل فالاولی فصل كل منها بفصل او درجها فی سلك واحد من غير فصل ووسم بعضها بفصل دون بعضها ترجيح من غير فصل **ولنذكر** اولا المذاهب الواقعة فی طهارة البير ونجاسته فاعلم انهم اختلفوا فی ما اذا وقعت نجاسة فی البير هل يتنجس ام لا على مذاهب الاول انه لا يتنجس مطلقا قليلا كان الماء فيه او كثيرا تغير لونه او طعمه او ريحه او لم يتغير وهو مذهب الظاهرية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شیء الثانی انه ان تغير لونه او طعمه او ريحه تنجس والا لا وهو مذهب المالكية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شیء الا ما تغير لونه او طعمه او ريحه الثالث ان كان دون القلتين تنجس وان كان بقدرهما لم يتنجس اخذا من حديث القلتين وهو مذهب الشافعية الرابع ان كان غديرا عظيما بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الاخر لم يتنجس والا تنجس وهو مذهب اصحابنا المتقدمين الخامس ان كان عشرا فی عشر لا يتنجس والا يتنجس وهو مسلك اكثر المتاخرين وقد مرت مذاهب اخر فی بحث العشر

فی العشر لاصحابنا وذکرنا هناك ان مجموع المذاهب الواقعة فی الماء اربعة عشر مذهبا فکلها تجری ههنا وههنا مذهب اخر زائد
علیها مرخاص بالأبار وهو ما روی عن محمد انه قال اجتمع رأئی ورأی ابی یوسف علی ان ماء البیر فی حکم الماء الجاری لانه ینبع من
اسفله ویوخذ من اعلاه فهو کحوض الحمام یصب من جانب ویخرج من جانب اخر فلا یتنجس کذا نقله فی الغنیة وفتح القدیر
وغیرهما ثم اذا تنجس ماء البیر هل یطهر بنزح مائها ام لا یطهر اختلفوا فیه علی قولین الاول ما حکاه ابن الهمام ثم العینی وغیرهما
عن بشر المریسی انه لا یطهر ابدا لانه وان نزح جمیع ما فیها یبقی الطین والحجارة نجسا فیتنجس الماء الجدید فلا سبیل الی طهارته
والمریسی بفتح المیم وکسر الراء المهملة بعدها یاء مثناة تحتیة بعده سین مهملة نسبة الی مریس قریة من قری مصر کذا قال
السمعانی فی الانساب وقال الیها تنسب بشر المریسی وهو ابو عبد الرحمن بشر بن غیاث بن ابی کریمة المریسی مولی زید بن الخطاب من
اصحاب الرأی اخذ الفقه عن ابی یوسف القاضی الا انه اشتغل بالکلام وحکی عنه اقوال شنیعة ومذاهب منکرة ومات فی
ذی الحجة سنة عشرة ومأتین ویقال سنة تسع عشرة والیه ینسب الطائفة من المرجئة الذین یقال لهم المریسیة انتهی
ملخصا الثانی انه یطهر بنزح الماء وهو مذهب اصحابنا وذکر صاحب الهدایة ان علیه اجماع السلف قال العینی فی البنایة اراد
اجماع الصحابة والتابعین اما الاجماع فی الصحابة فهو ان ابن عباس امر بنزح جمیع ماء بیر زمزم حین وقع فیه زنجی وکان ذلك فی خلافة عبد الله بن الزبیر
فلم ینکر ابن الزبیر ولا احد من الصحابة فوقع الاجماع منهم علی طهارة البیر بالنزح وکذلك روی عن علی وابی سعید واما
الاجماع من التابعین فقد روی فی هذا الباب عن الشعبی وابراهیم النخعی وعطاء والزهری والحسن البصری وغیرهم
ولم ینقل عن احد خلافه فصار اجماعا منهم علی ذلك انتهی ملخصا **قلت** فیه نظر اذ الاجماع علی طهارة الأبار بنزح
ما فیها فرع الاجماع علی نجاستها بوقوع النجس وقد اختلفوا فیها فمنهم من ذهب الی عدم تنجس المیاه مطلقا ومنهم
من ذهب الی عدم تنجسها ما لم تتغیر ومنهم من ذهب الی عدم تنجسها اذا بلغت القلتین کما مر ذلك کله سابقا
مفصلا وما روی عنهم من النزح لا یدل علی النجاسة بل یحتمل التنظف والتنزه **واعلم** ان ما ذکره اصحابنا من نزح کل الماء
فی بعض الصور ونزح مقدار الدلاء المعین فی بعض الصور کله مبنی علی اتباع الأثار والاخبار ولا مدخل فیها للقیاس
اذ القیاس احد الامرین اما عدم الطهارة کما ذهب بشر الیه واما عدم تنجسها کما روی عن محمد واما کونه طاهرا بمجرد
نزح الکل والبعض فلا مدخل للرأی فیه بل هو ماخوذ من الأثار الواردة فیه کذا فی البنایة وغیرها وقد وردت
الاخبار فی هذا الباب عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم منهم علی بن ابی طالب رض اخرج الطحاوی فی شرح معانی الأثار
عن محمد بن خزیمة قال حدثنا حجاج بن المنهال قال حدثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن میسرة ان علیا قال فی
بیر وقعت فیها فارة فماتت قال ینزح ماؤها واخرج ایضا عن محمد بن حمید بن هشام قال حدثنا علی بن معبد قال حدثنا
موسی عن عطاء عن میسرة وزاذان ان علیا قال اذا سقطت الفارة او الدابة فی البیر فانزحها حتی یغلبك الماء فان قلت
فی هذین الطریقین عطاء بن السائب وهو ممن اختلط باخره فلا یحتج بروایته قلت قد تقرر فی مقره ان روایة من روی عن
شیخ مختلط قبل اختلاطه مقبولة وروایة من روی عنه بعد اختلاطه غیر مقبولة والراوی عنه فی الطریق الاول حماد بن سلمة
وهو ممن سمع منه قبل الاختلاط فلا وجه لرد روایته کما حققه الحافظ ابن حجر فی تهذیب التهذیب ولذا قال العینی فی
البنایة اسناده صحیح واخرج عبد الرزاق فی مصنفه عن ابراهیم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابیه ان علیا قال فی بیر
سقطت فیه فارة فتقطعت ینزح منها سبعة ادلاء فان کانت الفارة کهیأتها لم تتقطع نزح منها دلو او دلوان فان کانت

میتۃ اعظم من ذلک فلینزح من البیر مایذھب الریح ومنھم ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما وابن الزبیر اخرج الطحاوی عن صالح بن عبدالرحمٰن حدثنا سعید بن منصور نا ھشیم نا منصور عن عطاء ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فامر ابن الزبیر فنزح ماؤھا فجعل الماء لاینقطع فنظر فاذا عین یجری من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم واخرج ایضا عن حسین بن نصر نا الفریابی نا سفیان اخبرنی جابر عن ابی الطفیل قال وقع غلام فی زمزم فنزحت واخرج الدارقطنی فی سننہ عن عبداللہ ابن محمد عن احمد بن منصور عن محمد بن عبداللہ الانصاری عن ھشام عن محمد بن سیرین ان زنجیا وقع فی زمزم یعنی فمات فامر بہ ابن عباس فاخرج وامر بھا ان ینزح فغلبتھم عین جاءت من الرکن فامر بھا فدست حتی نزحوھا فلما نزحوھا انفجرت قال البیھقی فی کتاب المعرفۃ ابن سیرین عن ابن عباس مرسل لم یلقہ ولاسمع منہ وانما ھو بلاغ بلغہ واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ من طریق ھشیم عن منصور عن عطاء مثل روایۃ الطحاوی قال ابن الھمام فی فتح القدیر سندہ صحیح واخرج البیھقی فی کتاب المعرفۃ من طریق عبداللہ بن لھیعۃ عن عمرو بن دینار ان زنجیا وقع فی زمزم فمات فامر بہ ابن عباس فاخرج وسدت عیونھا ثم نزحت قال البیھقی وابن لھیعۃ لایحتج بہ واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن عباد بن العوام عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ عن ابن عباس ان زنجیا وقع فی زمزم فمات فانزل الیہ رجلا فاخرجہ وقال انزحوا قال البیھقی فی کتاب المعرفۃ قتادۃ عن ابن عباس مرسل لم یلقہ ولاسمع منہ واخرج البیھقی من طریق جابر الجعفی عن ابی الطفیل عن ابن عباس مثلہ ثم قال ورواہ جابر مرۃ اخری عن ابی الطفیل نفسہ ان غلاما وقع فی زمزم فنزحت لم یذکر ابن عباس وجابر الجعفی لایحتج بہ واخرج عبدالرزاق فی مصنفہ عن معمر قال سقط رجل فی زمزم فمات فیھا فامر ابن عباس ان تسد عیونھا وتنزح فقیل لہ ان فیھا عینا غلبتنا فقال انھا من الجنۃ فاعطاھم مترفا من عندہ ثم نزح ماؤھا حتی لم یبق فیھا شیئ واعترض علی ھذہ الروایات بوجوہ منھا ان بعض طرقھا مرسلۃ وفی بعضھا من لایحتج بہ کما اشار الیہ البیھقی والجواب عنہ اما عن الارسال فبان مراسیل الثقات عندنا حجۃ لاسیما اذا ارسلت من طرق مختلفۃ وذکر ابن عبدالبر فی التمھید ان مراسیل ابن سیرین عندھم حجۃ صحیحۃ کمراسیل سعید بن المسیب واما عن طعن جابر فانہ قد روی عنہ الثوری وقال مارأیت اورع فی الحدیث من جابر وعن شعبۃ انہ ھو صدوق وللحدیث صالحۃ واما عن طعن ابن لھیعۃ فبانہ حسن الحدیث حدث عنہ الثقات وحدث عنہ احمد بن حنبل وھو لایروی الاعن ثقۃ وقال ابن وھب کان ابن لھیعۃ صادقا ولئن سلمنا ماقال البیھقی فان ھذہ القصۃ قد رویت من طرق صحاح ایضا منھا روایۃ الطحاوی وابن ابی شیبۃ کذا قال العینی فی البنایۃ ومنھا انہ قال سفیان بن عیینۃ انا بمکۃ منذ سبعین سنۃ لم ار صغیرا ولاکبیرا یعرف حدیث الزنجی الذی قالوا انہ وقع فی زمزم ولاقال احد نزحت ماؤھا اسندہ البیھقی عن ابی عبداللہ الحافظ عن ابی الولید الفقیہ عن عبداللہ بن شبرمۃ قال سمعت اباقدامۃ یقول سمعت سفیان بن عیینۃ ثم اسند البیھقی عن الشافعی انہ قال لایعرف ھذا عن ابن عباس وکیف یروی ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الماء لاینجسہ شیئ ویترکہ وان کان قد فعل فلنجاسۃ ظھرت علی وجہ الماء او طھرت للتنظیف لاللنجاسۃ والجواب عنہ ان عدم علمھما لایصلح دلیلا وھما لم یدرکا ذلک الوقت فکان اخبار من ادرک الواقعۃ اولی من قولھما کذا قال الزیلعی فی نصب الرایۃ وقال ابن الھمام فی فتح القدیر عدم علمھما لایصلح دلیلا فی دین اللہ وروایۃ ابن عباس کعملک بہ فکما قلت ایھا الشافعی یتنجس مادون القلتین لدلیل اخر وقع عندک لایستبعد مثلہ عن ابن عباس والظاھر من السوق واللفظ القائل انہ مات فنزح انہ للموت لاالنجاسۃ اخری

علی ان عندک لاتنزح ایضا للنجاسۃ انتہی وقال العینی فی البنایۃ قد عرف ھذا الامر واثبتہ ابو الطفیل عامر بن واثلۃ الصحابی ومحمد بن سیرین وقتادۃ ولو ارسلاہ وعمرو بن دینار ومعمر والمثبت مقدم علی النافی خصوصا مثل ھؤلاء الاعلام ولا یلزم من عدم سماع من لم یدرک ذلک الوقت عدم ھذا الامر فی نفسہ وابن عباس لم یترک روایتہ بل خصصہ کما خصصت ائمتہا الشافعی وقلت بنجاسۃ مادون القلتین واما الذی قالہ ابن عیینۃ فیجوز ان لایکون الذین قالوا ما قالوا ادرکوا الوقت الذی وقعت فیہ ھذہ القضیۃ اوکانوا غائبین فی معائشہم ومصالحہم ولان البیر اذا نزحت لایحضرہ جمیع اھل البلد بل الاکثر وانما یحضرہ من لہ بصارۃ فی امر البیر وبعض من یستعان بہ علی نزحہ الا تری انک لو سألت الان ھل نزحت بیر بالقاھرۃ ما عرفہ احد مع ان بین الشافعی وبین ھذہ الکائنۃ اکثر من مائۃ وخمسین سنۃ فمن این لہم ذلک فان قلت قد لاقی سفیان کثیرا من اھل مکۃ فکیف یتوھم بعد ھذا صحۃ ھذہ القضیۃ قلت ھذا امردود من وجوہ احدھا ان قول ابن عیینۃ ما سمعت لایفید شیئا لان الاشیاء التی ما سمعہا ھو ولا غیرہ لاتعد ولا تحصی الثانی ان الذی شاھد ھذہ القضیۃ لایلزم ان یجیئ الی ابن عیینۃ ویخبرہ بہا حتی یستدل بعدم سماعہ علی عدم وقوعہا الثالث انہ لم یقل انی سألت عن ھذا الامر جمیع اھل مکۃ وسألت عنہ الرابع ما ذکرنا من ان نقل الاثبات مقدم علی النفی باجماع الفقہاء والاصولیین والمحدثین لاسیما اذا کان المنکر لم یدرک الحادثۃ التی ینکرھا وینفیہا انتہی کلامہ وقال النووی رادا لہذہ القصۃ کیف یصل ھذا الی الکوفۃ ویجہلہ اھل مکۃ وردہ الزیلعی فی نصب الرایۃ انہ معارض بقول الشافعی لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحاح منا فاذا کان خبر صحیح فاعلمونی کوفیا کان او بصریا او شامیا فہلا قال کیف یصل ھذا الی اولئک ویجہلہ اھل الحرمین انتہی وقال ابن الھمام ھذا استبعاد بعد وضوح الطریق ومعارض بقول الشافعی لاحمد انتہی وقال العینی ھذا منہ غفلۃ عظیمۃ ومخالف لقول امامہ والذی یدل علی بطلان قولہ ان علیا واصحابہ وعبد اللہ بن مسعود واصحابہ وابا موسی الاشعری واصحابہ وابن عباس وجماعۃ من اصحابہ وسلمان الفارسی وعامۃ اصحابہ انتقلوا الی الکوفۃ والبصرۃ ولم یبق بمکۃ الا القلیل وانتشروا فی البلاد للولایات والجہاد وسمع الناس منہم ونشر العلم علی ایدیہم ولاینکر ھذا الا مکابر انتہی والحاصل ان رد ھذہ القضیۃ انما صدر ممن صدر منہ لغفلۃ او لتعصب وکل ما ذکروہ فی ردھا مردود ولا سبیل الی الانکار بعد کثرۃ الطرق وصحتہا وقد تعصب فی ھذا العصر بعض العلماء فقام لابطال ھذہ القصۃ فی بعض تصانیفہ ولم یصل نظرہ الی حقیقۃ الامر واللہ الموفق ومنہم الشعبی اخرج الطحاوی عن ابی بکرۃ نا ابو عامر العقدی نا سفیان عن زکریا عن الشعبی فی الطیر والسنور ونحوھما یقع فی البیر قال ینزح منہا اربعون دلوا قال ابن الھمام اسنادہ صحیح قالہ فی الامام واخرج الطحاوی ایضا عن صالح بن عبد الرحمن نا سعید بن منصور نا ھشیم عن عبد اللہ بن سبرۃ الہمدانی عن الشعبی قال ینزح منہا سبعون دلوا واخرج ایضا عن محمد بن سعید الہمدانی نا حفص بن غیاث النخعی عن ابن سبرۃ قال سألنا الشعبی عن الدجاجۃ تقع فی البیر فیموت قال ینزح منہا سبعون دلوا ومنہم حماد بن سلیمان اخرج الطحاوی عن ابن خزیمۃ حدثنا حجاج نا حماد بن سلمۃ عنہ انہ قال فی دجاجۃ وقعت فی البیر فماتت ینزح منہا قدر اربعین دلوا او خمسین ثم یتوضأ منہا ومنہم الحسن البصری اخرجہ عبد الرزاق فی مصنفہ عن معمر قال اخبرنی من سمع الحسن یقول اذا ماتت الدابۃ فی البیر لخذ نا منہا وان تفسخت نزحت واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن حفص عن عاصم عن الحسن انہ قال فی الفارۃ تقع فی البیر یستقی منہا اربعون دلاء ومنہم عطاء اخرج ابن ابی شیبۃ

بیر وقع فیہا نجس

فی مصنفہ بسندہ عن لیث عن عطاء انہ قال اذا وقع الجرذ بضم الجیم وفتح الراء الکبیر من الفار فی البیر نزح منہا عشرون
ومنہم ابراہیم النخعی اخرج الطحاوی فی شرح معانی الآثار عن صالح نا سعید بن منصور نا ہشیم نا مغیرۃ عن ابراہیم فی البیر یقع
فیہا السنور فیموت ینزح منہا اربعون دلوا واخرج ایضا عن محمد بن خزیمۃ نا الحجاج نا ابو عوانۃ عن المغیرۃ عنہ انہ قال فی فارۃ وقعت
فی بیر ینزح منہا قدر اربعین واخرج ایضا عن ابن نصر نا الفریابی نا سفیان عن المغیرۃ عنہ انہ قال فی الفارۃ تقع فی البیر ینزح منہا
دلاء ومنہم انس بن مالک فانہ قال فی الفارۃ ماتت فی البیر واخرجت من ساعتہا ینزح منہا عشرون دلوا وثلثون وابو سعید الخدری
فانہ قال فی الدجاجۃ اذا ماتت فی البیر ینزح منہا اربعون دلوا کذا ذکرہ الصدر الشہید فی شرح الجامع الصغیر وصاحب الہدایۃ
وغیرہما لکن قال الزیلعی قال شیخنا علاء الدین رواہما الطحاوی من طرق وہذان الاثران لم اجدہما فی شرح معانی الآثار انتہی
وقال العینی عند اثر انس لم یذکر ہذا فی کتب الاحادیث المشہورۃ غیر ان السغناقی قال رواہ ابو علی الحافظ السمرقندی باسنادہ
ولکن فیہ عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتبعہ الاکمل حیث نقلہ فی شرحہ ہکذا وقال الشیخ علاء الدین رواہ الطحاوی قلت
ان کان مرادہ انہ رواہ فی معانی الآثار فلیس لہ وجود فیہ وان کان فی غیرہ فالبیان علی مدعیہ انتہی وقال عند اثر ابی سعید ذکر
المصنف ہذا موقوفا وذکر فی مبسوط فخر الاسلام مرفوعا وتبعہ علی ہذا صاحب الدرایۃ ولیس لہ اصل بل ذکرہ الطحاوی ہکذا عن
حماد بن سلیمان انتہی وقال ایضا ذکر فی البدائع والمحیط وقاضیخان انہ روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ امر فی الفارۃ تموت فی البیر
ان ینزح منہا عشرون دلوا وثلثون وفی المبسوط عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ وقال السغناقی رواہ ابو علی الحافظ
السمرقندی باسنادہ قلت لم یثبت شیئ من ذلک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی ومنہم الزہری اخرج عبد الرزاق فی مصنفہ
عن معمر قال سألت الزہری عن فارۃ وقعت فی البیر فقال ان اخرجت مکانہا فلا باس وان ماتت فیہا نزحت وقال العینی فی
البنایۃ قال ابن المنذر فی الاشراف فی الانسان یموت فی البیر ینزح کلہا وذکر ابو عبید ان ہذا قول الثوری واصحاب الرأی
وقال الاوزاعی فی ماء معین وجد فیہ میتۃ لم تغیر الماء قال تنزح منہا الدلاء وان غیرت ریحہا وطعمہا نزح حتی یصفو و
یطیب وکذلک قال اللیث بن سعد وقال ابن القاسم عن مالک فی الفارۃ والوزغۃ تقع فی البیر قال یسقی حتی یطیب وروی
قتیبۃ بن سعید عن مالک فی الفارۃ تموت فی البیر قال تنزف کلہا انتہی کلامہ فظہر من ہذا البیان الواسع ان نزح ماء البیر
بوقوع النجاسۃ کلا او بعضا لم یثبت فیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بسند صحیح شیئ وثبت فیہ آثار عن الصحابۃ والتابعین
فمن بعدہم وعلیہ اعتمد اصحابنا لکن الآثار المذکورۃ لا تدل حتما علی ان ذلک لنجاسۃ ماء البیر وان کان ظاہر بعضہا انہ
لذلک بل یحتمل ان یکون ذلک لدفع کراہۃ الطبع واختیار الاحوط فلا یستقیم احتجاج من احتج بہذہ الآثار علی تنجس
میاہ الآبار بوقوع النجاسۃ ورد بہا حدیث القلتین وغیرہ مما ثبت مرفوعا وہذا ما وعدنا سابقا ذکرہ
قال بیر وقع فیہا نجس البیر بکسر الباء الموحدۃ مؤنثۃ مہموزۃ ویجوز تخفیفہا من بارت ای حفرت وجمعہا فی القلۃ
ابؤر وآبار بہمزۃ بعد الباء فیہما ومن العرب من یقلب الہمزۃ فی آبار فیقول آیار کذا فی البحر نقلا عن النووی والنجس
یمکن ان یکون بکسر الجیم ویمکن ان یکون بفتحہا وہو الاظہر علی ما مر تفصیلہ فی بحث نواقض الوضوء والمراد من البیر التی
لم تکن قدر عشر فی عشر ونحو ذلک مما لا یتنجس بوقوع النجاسۃ فانہ لا حاجۃ فیہ الی النزح وانما لم یقیدہ ہہنا اکتفاء بما مر
من عدم تنجس القدر الکثیر والوجہ فی اخراج کل مائہا ان البیر لما وجب اخراج النجاسۃ منہا ولا یمکن ذلک الا بنزح

او مات

كل ما ثمّ اوجب نزحه لتخرج النجاسة معه حقيقة وهذا التعليل يفيد انه لابد فی طهارة البئر من اخراج النجاسة بعينها لكنه مقيد بما اذا امكن ذلك والا فهو ليس بواجب كما قال فی خلاصة الفتاوی عظم تلطخ بالنجاسة ووقع البئر ولم يمكن استخراجه فاذا نزحوا علی قدر ما ذكرنا طهرت البئر ولا يضر بقاء العظم فيها انتهی وفی السراج الوهاج لو وقعت فی البئر خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها وبقيت فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبعا لطهارة ماء البئر انتهی وخدشه صاحب البحر بان هذا انما يستقيم فی ما اذا كانت البئر معينا لا تنزح وخرج منها المقدار المعروف اما اذا كانت غير معين فانه لابد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء واجاب عنه ابن عابدين فی رد المحتار بانه قد يتعذر الاخراج وان كان الواجب نزح الجميع لان الواجب الاخراج قبل النزح لا بعده اذ النزح قبله لا يفيد لان الواقع سبب للنجاسة ومع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة وذكر بعض محشی الدر المختار اخذا من تمثيلهم بالخشبة النجسة ونحوها انه لابد من اخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير وذكر القهستانی فی جامع الرموز نقلا عن الجواهر لو وقع فيها عصفور فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فيترك مدة يعلم انه استحال وصار حمأة وقيل مدة ستة اشهر انتهی فهذا ايضا يفيد انه لابد من اخراج عين النجس فاذا تعذر يترك الی ان يستحيل وفی اطلاق المصنف النجس اشارة الی انه اعم من ان يكون مغلظا او مخففا لان اثر التخفيف انما يظهر فی الثياب ونحوها لا فی المياه ويتفرع عليه ما فی فتاوی قاضيخان والهداية وغيرهما انه لو بالت شاة وغيرها مما يؤكل لحمه فی البئر ينزح كل مائها عند ابی حنيفة وابی يوسف لانه نجس مع ان نجاسته عندهما خفيفة وعند محمد لا ينزح لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده الا ان يغلب علی الماء فيخرج من كونه طهورا ويتفرع عليه ايضا ما فی المجتبی وغيره من انه لو صب الوضوء فی بئر ينزح كله عند ابی يوسف وعند محمد عشرون دلوا مع ان نجاسة الماء المستعمل عند ابی يوسف خفيفة وفی انه اعم من ان يكون قليلا او كثيرا حتی لو وقع قطرة واحدة من البول او الدم او الخمر او غيره من الاشربة التی لا يحل شربها ونحو ذلك ينزح كل الماء كذا فی فتاوی قاضيخان لكن ينبغی ان يقيد بما لم يكن معفوا عنه للضرورة كبعر الابل والغنم فانه لا يفسد الماء ما لم يكثر استحسانا لصلابتها المانعة عن وصول الماء والكثير هو الثلث وقيل ما ياخذ ربع الماء وقيل ما ياخذ اكثره وقيل ما ياخذ كله وقيل ما لم يسلم كل دلو من بعرة او بعرتين وقيل ما يستفحشه الناظر وقيل ما يغير طعم الماء او لونه او ريحه وقيل هو مفوض الی رأی المجتهد وهذا فی الصحيح اليابس دون المنكسر والرطب وعن ابی يوسف رطب البعر كيابسه وقليل الروث والاخثاء والسرقين يفسد رطبه ويابسه وذكر الصدر الشهيد ان الكل سواء للضرورة والاصح ان ابار البيوت والامصار والفلوات فی الضرورة سواء كذا فی المجتبی وذكر صاحب الهداية ان القياس يقتضی الفساد لكنا استحسنا وهو ان ابار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والمواشی تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة فی الكثير وهو ما يستكثره الناظر فی المروی عن ابی حنيفة وعليه الاعتماد انتهی **قال** او مات قيد به لانه لو خرج حيوان من البئر حيا ففيه تفصيل فان كان نجس العين كالخنزير ينجس الماء كالدم والبول فينزح كله واختلفوا فی الكلب بناء علی اختلافهم فی كونه نجس العين وان كان ادميا ولم يكن ببدنه نجاسة حقيقية وحكمية لا ينزح

وھو ظاھر الروایۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ ینزح عشرون دلوا وان کان کافرا ینزح ماؤھا لان بدنہ لایخلو عن
نجاسۃ حقیقیۃ او حکمیۃ حتی لو اغتسل ثم وقع فی الماء فخرج من ساعتہ لم ینجس کذا فی البنایۃ وفی الذخیرۃ عن
کتاب الصلوۃ للحسن ان الکافر اذا وقع فی البیر وھو حی نزح الماء انتھی وفی المجتبی فی الطاھر الذی لم یستنج والحائض
والکافر والذمی ینزح کلہ انتھی ومثلہ فی التاتارخانیۃ وخزانۃ الروایۃ وغیرھما قلت قد سئلت عن کافر دخل فی
البیر لطلب الدلو من غیر ان یعلموا ان علیہ نجاسۃ حقیقیۃ ھل ینزح ماء البیر فاجبت بان نجاسۃ المشرکین انما ھی
نجاسۃ حکمیۃ اعتقادیۃ وھی غیر منجسۃ للماء لا نجاسۃ حقیقیۃ حسیۃ فما لم یعلم نجاسۃ محسوسۃ یقینا لایحکم
بنزح الماء ومجرد احتمال ان یکون علی بدنہ نجاسۃ لایوجب النزح ثم وقفت علی ھذہ العبارات فحصل لی تحیر ولم یظھر لی
وجہ ما قالوا الی ان رأیت ان ابن عابدین قال فی رد المحتار بعد نقل عبارۃ الذخیرۃ اقول ولعل نزحھا للاحتیاط انتھی
فعلمت ان امرھم بنزح الماء فی ھذہ الصور لیس وجوبا بل تنظفا وتنزھا الا ان ظاھر بعض عباراتھم یفید خلافہ
فلیتأمل لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا وان کان الواقع فیہ ادمیا وحیوانا اٰخر وعلی بدنہ نجاسۃ معلومۃ نزح کلہ
وانما قلنا معلومۃ لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لایجب نزح شیئ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا
لکن یحتمل طھارتھا وقیل ینزح من الشاۃ کلہ والقواعد تنبو عنہ ما لم یعلم یقینا تنجسھا کذا فی فتح القدیر وفی
التاتارخانیۃ نقلا عن القدوری الشاۃ التی تلطخ فخذھا ببولھا اذا وقعت فی البیر قال ابوحنیفۃ ینزح عشرون
دلوا لان نجاسۃ بولھا خفیفۃ فوجب اظھار الخفۃ فی ایجاب نزح ادنی ما ورد بہ التقدیر وقال ابویوسف ینزح جمیعھا
لان لاخفۃ النجاسۃ یظھر فی الثوب دون الماء وفی التاتارخانیۃ ایضا لو دخل بیرا ثم بیرا وعلی اعضائہ نجاسۃ فھو علی
نوعین ان کانت النجاسۃ مرئیۃ فالمیاہ کلھا نجسۃ مادامت النجاسۃ علیہ وان دخل الف بیر وان کانت غیر مرئیۃ فسد
المیاہ کلھا عند ابی یوسف وان کان الفا وعند محمد یخرج من البیر الثالثۃ طاھرا والرجل طاھر عندہ وان نوی الاغتسال
صار الماء مستعملا انتھی وان کان الواقع فیہ ادمیا طاھرا لطلب دلو او نحوہ ولیس ببدنہ نجاسۃ لم یفسد الماء عندھم
جمیعا فان انغمس فیہ جنب او محدث لطلب دلو فعند ابی یوسف الماء بحالہ طاھر والرجل بحالہ نجس وقال محمد الماء
طاھر والرجل ایضا طاھر وعن ابی حنیفۃ روایتان فی روایۃ کما قال ابویوسف وفی روایۃ کلاھما نجسان والرجل نجاستہ
بنجاسۃ الماء النجس او بنجاسۃ الجنابۃ اختلفوا فیہ والاصح ان نجاستہ بنجاسۃ الماء حتی لو تمضمض واستنشق
حلت لہ قراءۃ القراٰن وھذا اذا کان الجنب قد استنجی بالماء واما اذا لم یستنج اصلا او استنجی بالحجر ینزح جمیع الماء
کذا فی الخلاصۃ وفیھا ایضا لو وقعت الحائض فی البیر ان کان بعد انقطاع الدم ولیس علی اعضائھا نجاسۃ فھی
کالجنب وان کان قبل انقطاع الدم ولیس علیھا نجاسۃ فھی کالرجل الطاھر لانھا لم تخرج من الحیض بھذا انتھی وذکر
صاحب البحر ان اباحنیفۃ انما قال فی صورۃ انغماس المحدث لطلب الدلو بنجاسۃ کلیھما لان الفرض قد سقط
فصار الماء مستعملا وھو نجس عندہ ونجاسۃ الرجل بنجاسۃ المستعمل ووجہ قول ابی یوسف ان الصب عندہ شرط
لاسقاط الفرض فی غیر الماء الجاری ولم یوجد فکان الرجل بحالہ واذا لم یسقط الفرض ولم یوجد رفع الحدث
ولانیۃ القربۃ لایصیر الماء مستعملا فکان بحالہ فان قلت لو قال ابویوسف بان الصب شرط فی العضو لا فی الثوب
قلت روی عنہ روایتان فی روایۃ ان الصب شرط فیھما ووجھہ ان القیاس یابی التطھر بالغسل لان الماء یتنجس

باول الملاقاۃ وانما حکمت بالطھارۃ ضرورۃ ان الشرع کلفنا بالتطھیر والتکلیف یعتمد القدرۃ والضرورۃ تندفع بطریق الصب فلا ضرورۃ الی غیرہ وفی روایۃ الصب شرط فی العضو لا فی الثوب وھو المشھور عنہ ووجھہ ان غسل الثیاب بطریق الصب لا یتحقق الا بکلفۃ ومشقۃ واما غسل البدن فیتحقق بطریق الصب من غیر کلفۃ ووجہ قول محمد علی ما ھو الصحیح عنہ ان الصب لیس بشرط فکان الرجل طاھرا ولا یصیر الماء مستعملا عندہ وان ازیل بہ الحدث للضرورۃ واما علی ما خرجہ ابوبکر الرازی فالماء لا یصیر مستعملا عندہ لفقد نیۃ القربۃ وھی شرط عندہ فی صیرورۃ الماء مستعملا انتھی ملخصا وقال صاحب البحر ایضا عن ابی حنیفۃ ان الرجل طاھر لان الماء لا یعطی لہ حکم الاستعمال قبل الانفصال من العضو وقال الزیلعی والھندی وغیرھما تبعا لصاحب الھدایۃ ان ھذہ الروایۃ ھی الصحیحۃ انتھی وان کان الواقع حیوانا ولیس علی بدنہ نجاسۃ معلومۃ ولیس ھو بنجس العین فان لم یصب الماء فمہ لا ینزح شیئ وان اصاب فان کان سورہ نجسا فالماء نجس ینزح کلہ وان کان مکروھا فالماء مکروہ ویستحب ان ینزح منہ عشرۃ دلاء وان کان مشکوکا کسور الحمار والبغل ینزح ملء البیر کلہ کذا فی الخلاصۃ وفی الذخیرۃ روی ابراھیم عن محمد فی فارۃ اوھرۃ اودجاجۃ مخلاۃ وقعت فی البیر فاخرج منھا حیۃ قال ان توضأ منہ اجزاہ واحب الی ان ینزح منھا عشرون دلوا ولا یکون النزح فی شیئ من الاشیاء اقل من عشرین دلوا وان کانت الدجاجۃ غیر مخلاۃ لم ینزح شیئ واشار محمد فی ھذہ الروایۃ الی ان النزح المستحب لا یکون اقل من عشرین وابویوسف یقول النزح الواجب لا یکون اقل من عشرین فاما المستحب یکون اقل من عشرین ولا یکون اقل من عشرۃ انتھی وذکر قاضیخان فی فتاواہ لو وقعت شاۃ واخرجت حیۃ ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لا للتطھیر حتی لو لم ینزح منہ وتوضأ جاز انتھی وفی البنایۃ قیل العبرۃ لاباحۃ الاکل وحرمتہ فان کان ماکول اللحم لا ینزح شیئ لطھارتہ وان لم یکن ماکولا ینجس وقیل العبرۃ بسورہ انتھی وضبط المرام فی ھذا المقام ان الخارج منہ حیا لا یخلو اما ان یکون ادمیا او غیر ادمی فعلی تقدیر کونہ ادمیا لا یخلو اما ان یکون علیہ نجاسۃ اولا فعلی الاول یجب نزح الکل وعلی الثانی لا یخلو اما ان یکون محدثا بحدث اصغر او اکبر اولا یکون فعلی الثانی لا یجب نزح شیئ وعلی الاول یتنجس الماء عند ابی حنیفۃ لا عندھما نوی ازالۃ حدثہ بالانغماس اولم ینو ھذا اذا کان مسلما وان کان کافرا صرحوا بنزح الکل والظاھر انہ حکم احتیاطی وعلی تقدیر کونہ غیر ادمی لا یخلو اما ان یکون نجس العین وغیرہ فان کان نجس العین ینزح الکل وصل الماء بفمہ اولم یصل وان لم یکن نجس العین فلا یخلو اما ان یکون علیہ نجاسۃ معلومۃ اولم یکن فان کانت یجب نزح الکل وان لم تکن فقیل العبرۃ لاباحۃ الاکل وحرمتہ وقیل بسورہ فان کان نجسا او مشکوکا ینزح الکل وان کان مکروھا یکرہ التوضی بدون النزح قدر عشرین دلوا او عشرۃ ھذا اذا وصل الماء الی فمہ والا فلا نزح وان کان مباحا لا ینزح شیئ الا علی سبیل التسکین ھذا خلاصۃ کلامھم وقد اورد واقع الفتاوی فروعا کثیرۃ کلھا تندرج فی ھذا الضابط علی ما لا یخفی علی من طالعھا وفی ما اوردناہ کفایۃ واختلف کلامھم فی مشکوک السور فالمصرح فی فتاوی قاضیخان والخلاصۃ ومختارات النوازل والبزازیۃ وخزانۃ الفتاوی والبنایۃ نقلا عن خزانۃ الفقیہ ابی اللیث ومراقی الفلاح وجامع الرموز والجوھرۃ النیرۃ والمنیۃ وغیرھا من الکتب المعتمدۃ ھو ما ذکرنا من انہ ان لم یصل الماء فمہ لا ینزح شیئ وان وصل ینزح الکل وقال الحلبی فی الغنیۃ

فیما حیوان او انتفخ و تفسخ

ان کان سؤرہ مشکوکا ینزح کلہ ایضا کما ینزح کلہ فی ما سؤرہ نجس لاشتراک المشکوک والنجس فی عدم الطہوریۃ وان افترقا من حیث الطہارۃ فاذا لم ینزح ربما یتطہر بہ احد والصلوۃ بہ وحدہ غیر مجزیۃ فینزح کلہ ھکذا روی عن ابی یوسف ولم یرو عن غیرہ خلافہ انتہی وفی البنایۃ لو کان مشکوکا ینزح کلہ والماء مشکوک فیہ وفی التحفۃ الصحیح انہ لایکون مشکوکا انتہی وھذا بظاہرہ یفید ان الصحیح ھو عدم النزح وفی النہر الفائق ان دخل الماء فمہ نزح الکل فی النجس وکذا فی المشکوک کما ھو ظاہر کلامہم کذا فی الفتح لکن فی الخانیۃ الصحیح انہ فی البغل والحمار لایصیر مشکوکا ای فلایجب نزح شیئ نعم یندب نزح عشرۃ وقیل عشرین انتہی وتبعہ صاحب الدر المختار فنسبہ الی الخانیۃ وتعقب علیہ ابن عابدین فی رد المحتار بان الذی فی الخانیۃ انہ ینزح فی البغل والحمار جمیع الماء اذا اصاب فمہ وکذا فی البحر معزیا الیہا والی غیرہا وقول صاحب النہر لکن فی الخانیۃ الخ منشأہ اشتباہ حالۃ وصول الماء بحالۃ عدم الوصول انتہی ملخصا والذی یوضح ذلک کلام ابن امیر حاج فی حلیۃ المحلی وھذا بخلاف ما اذا لم یصب فمہ الماء فان الصحیح انہ لایصیر الماء مشکوکا فیہ کما فی التحفۃ وانما ینزح منہ عشرون دلوا کما لنشأ کما فی الخانیۃ انتہی فظہر منہ ان ما فی التحفۃ والخانیۃ محمول علی حالۃ عدم وصول الماء الی فمہ واما عند وصولہ فیجب نزح الکل عند الکل **قال** فیہا وکذا اذا مات خارج البیر فوقع فیہا لعموم العلۃ قال صاحب البحر لافرق بین ان تموت الفارۃ فی البیر او خارجہا وتلقی فیہا وکذا سائر الحیوانات الا المیت الذی یجوز الصلوۃ علیہ کالمسلم المغسول او الشہید نعم فی خزانۃ الفتاوی الفارۃ الیابسۃ لاتنجس الماء لان الیبس دباغہا ولایخفی ضعفہ لما قدمنا ان ما لایحتمل الدباغ لایطہر وان الیبس لیس بدباغ انتہی **قال** حیوان ای اذا کان دمویا غیر مائی لما مر من ان الحیوان مائی المولد کالسمک والضفدع وغیر الدموی کزنبور وعقرب لایفسد الماء بموتہ وانما لم یقید بہ ثقۃ بما مر سابقا وفی اطلاقہ اشارۃ الی انہ اعم من ان یکون حیوانا صغیرا کالفارۃ او کبیرا کالآدمی والفیل فان کل ذلک اذا مات فی الماء وانتفخ او تفسخ یجب نزح الکل **قال** وانتفخ او تفسخ الانتفاخ بالفاء آخرہ خاء معجمۃ عظم الشیئ بالنفخ یقال انتفخ البطن اذا صار عظیما بالریح وغیرہ والتفسخ بالفاء والسین المہملۃ آخرہ خاء معجمۃ الانتشار یقال تفسخ وانتفخ الحیوان فی الماء ای انتشرت اجزاؤہ وتفرقت فیہ واختلفت النسخ فی ھذا المقام ففی بعضہا فانتفخ بالفاء وفی بعضہا بالواو وھی لیست بحالیۃ کما ظنہ بعض السادات لان الحال یکون مقارنا للعامل والانتفاخ لیس مقارنا للموت بل ھی عاطفۃ علی مات اشارۃ الی ان نزح الکل منوط بامرین احدہما الموت وثانیہما الانتفاخ او التفسخ وفی بعضہا انتفخ بدون الواو والفاء وحینئذ یرد علیہ انہ یتبادر منہ ان النفخ والتفسخ یکون قبل الموت لانہ صفۃ الحیوان ویجاب بانہ قد یوصف النکرۃ بما یتصف بہ فی المستقبل ایضا واورد ایضا بانہ کان للمصنف ان یکتفی بذکر الانتفاخ اعتمادا علی فہم حال التفسخ بالطریق الاولی ویورد التفسخ عند بیان المدۃ لیندفع بہ توہم اقتضائہ مدۃ زائدۃ علی مدۃ الانتفاخ بزیادۃ الانفساد فیہ وقد عکس الامر واجاب عنہ اخی چلپی بانہ یجوز ان یکون ایراد التفسخ فی الاول لدفع توہم وجوب غسل جدار البیر او ھدمہا او طمہا ثم حفرہا فی موضع آخر لامتناع تطہرہا بعد تنجسہا بالمتفسخ کما ھو مقتضی القیاس ویجوز ان یکون ترکہ فی الثانی اتکاء علی اتحاد حکمہما فی تنجیس الماء لانہ لاریبۃ ان بیان المدۃ مبنی علی تنجس

ای السید مہدی

اومات فيها آدمى اوشاة اوكلب

الماء انتہى وتعقبه الفاضل الهروى اما اولا فبان مقتضى القياس امتناع تطهرها بعد تنجسها مطلقا بالتفسخ او بالانتفاخ او بوقوع النجاسة قليلة اوكثيرة ولا اختصاص له بالتفسخ حتى يكون ذكره لدفع التوهم المذكور واما ثانيا فلان اتحاد حكمهما فى تنجس الماء وابتناء بيان المدة عليه لا يقتضى عدم توهم اقتضائه مدة زائدة على مدة الانتفاخ فيه لزيادة الافساد فيه انتہى **اقول** الاول مدفوع القياس وان كان امتناع التطهر مطلقا كما مر لكنه لاشك فى انه فى التفسخ اقوى لانتشار الاجزاء فيه دون الانتفاخ اذ لا انتشار فيه فلوذكر الانتفاخ فقط امكن ان يذهب الوهم بالقياس المتأدى الى ان فى التفسخ الذى هو فوق الانتفاخ يحتاج الى امر زائد على نزح كل الماء فلدفعه اورده ايضا واما الثانى فوارد اذ اتحادهما فى تنجس الماء وكفاية نزح الكل فيهما لا يقتضى اتحاد المدة المضروبة لهما لظهور ان الانتفاخ يحصل سريعا بالنسبة الى التفسخ فاذا خص المدة بالانتفاخ يبقى توهم ان التفسخ يقتضى مدة زائدة عليه لامحالة الا ان يقال المراد من الانتفاخ هنالك اعم من ان يكون مع التفسخ اوبدونه لا الانتفاخ المجرد وقد يجاب عن اصل الاشكال بان المراد بالتفسخ ههنا التقطع فانه لوانقطع فى البير ذنب الفارة او وقع فيه متقطعا من خارج ينزح الكل ايضا وان لم تنتفخ الفارة لان موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة كما فى خزانة الفتاوى وغيره نعم لوجعل على موضع القطع شمعة تمنع عن اصابة الماء لم تجب فيه الا ما يجب فى الفارة كما فى السراج الوهاج وفيه ان هذه الصورة داخلة فى وقوع النجس فلا حاجة الى ذكرها على حدة كما لا يخفى **قال** اومات فيها آدمى لم يقيده بكونه فى البير او خارجها وفيه تفصيل وهو انه ان مات فى البير ينزح ماء كله انتفخ اولم ينتفخ طاهرا كان اوجنبا صغيرا كان اوكبيرا وان مات خارج البير ثم القى فى البير فان كان كافرا وجب نزح الكل وان كان مغسولا لانهم اتفقوا على ان الكافر لا يطهر بالغسل وانه لا تصح صلوة حامله كما صرح به فى البحر فى كتاب الجنائز وان كان مومنا فان كان شهيدا لم ينجس الماء باختلاط دمه الا اذا سال منه الدم ذكره فى التاتارخانية عن الخانية وغيرها وذلك لان دم الشهيد طاهر حكما ما دام متصلا به ولذا لم يجب غسله عنه وصحت صلوة حامله اما اذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء لان طهارته حالة الاتصال عرفت نصا على خلاف القياس ضرورة الامر بترك الغسل فاذا انفصل عاد الى القياس كذا فى الغنية وان كان غير شهيد فان كان مغسولا لم ينجس الماء لما فى جنائز البحر انهم اتفقوا على ان حكم المؤمن بعد الغسل اذا كان مسلما الطهارة ولذا يصلى عليه وان لم يكن مغسولا ينزح كله لما فى الغنية الجمهور من مشائخنا على انه نجس حصلت نجاسته بالموت لانه كسائر الحيوانات يتنجس بالموت وذكر صاحب البحر وصاحب جامع الرموز وغيرهما ان السقط اذا وقع فى البير ينزح كله وقيده فى الخانية كما نقل فى التاتارخانية بما اذا لم يستهل فانه ح يفسد الماء القليل وان غسل واما اذا استهل فحكمه حكم الكبير ان وقع بعد ما غسل لا يفسد **قال** اوشاة اوكلب فيه اشارة الى ان الكلب ليس بنجس العين فانه لوكان نجس العين ينزح كله اذا وقع مات اولم يمت كالخنزير وهذا هو الصحيح كما فى الغنية الذى يقتضيه الدراية عدم نجاسة عينه لعدم الدليل على ذلك والاصل عدمها والدليل الدال على نجاسة سورة لا يقتضى نجاسة عينه انتہى وقد مرمنا ما يتعلق بهذا فى بحث الدباغة والحاصل انه اذا مات آدمى او ما يقاربه فى الجثة كالشاة والكلب ونحوهما ينزح الكل وان لم ينتفخ وفى ما عداها ينزح الكل ان انتفخ والا فمقدار معين فاذا وقع حيوان صغير متعدد يقرب بمجموعه

يبرز كل ما ثها ان امكن

جثة الانسان ينزح الكل ايضا ولذا قال فى تبيين الحقائق اذا وقع فيها فارتان او اكثر فعن ابى يوسف ان الاربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد ان فى الفارتين اذا كانتا كهيأة الدجاجة ينزح اربعون وفى الهرتين ينزح ماؤها كله انتهى **قال** ينزح كل مائها ان امكن بان لاتكون البير ذا عين ينبع فيها الماء وهذا النزح فى هذه الصور المذكورة واجب اما فى صورة وقوع نجس فلان البير عندنا كالحوض الصغير يفسد بما يفسد به الحوض الا اذا كان عشرا فى عشر فاذا وقعت فيه النجاسة تنجس كل مائه فيجب نزحه كذا فى فتاوى قاضيخان واما فى موت حيوان وانتفاخه او تفسخه فلانتشار البلة فى الماء لان عند انتفاخه تنفصل منه بلة وهى نجسة مائعة فصار كقطرة من خمر بخلاف مالو اخرجت قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لم يبق فى الماء كذا فى البحر الرائق وقد مر فيه اثر الحسن البصرى برواية عبد الرزاق واما فى موت ادمى فلاثر ابن عباس وابن الزبير مع تأكده بكون ميتته نجسة وهذا اوان كان موجودا فى كل حيوان فينبغى ان ينزح الكل فى الكل وان لم ينتفخ لكن لما وردت الاثار بتقدير الدلاء فى الحيوانات اذا لم يوجد الانتفاخ ترك القياس بها واما فى موت ما يقارب الانسان كالشاة والاوز الكبير والكلب وامثالها فلكونه مماثلا للانسان فى الجثة فيكون حكمه حكمه وفيه اشكال وله جواب ذكرهما النسفى فى المستصفى حيث قال فان قيل ان مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار دون القياس والنص ورد فى الفارة والدجاجة والادمى وقد قيس ما يعادلها بها قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذى ثبت على وفاق القياس فى حق التفريع عليه كما فى الاجارة وغيرها من العقود التى يابى القياس جوازها انتهى وقال صاحب البحر لايخفى ما فيه فانه ظاهر فى ان للرأى مدخلا فى بعض مسائل الابار وليس كذلك فالاولى ان يقال ان هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره فى معراج الدراية انتهى **اقول** الالحاق بطريق دلالة النص ايضا ليس بصحيح لان دلالة النص عبارة عن دلالة اللفظ على الحكم فى شئ يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم فى المنظوق لاجله وفى ما نحن فيه انفهام كل من يعرف اللغة ان وجوب النزح فى ما ورد فيه الاثر لاجل النجاسة حتى يلحق به ما عداه فى هذا الحكم ممنوع كيف وقد خالف فيه الشافعى وغيره من الائمة العارفين باللغة وحملوا الاثار الواردة على التنظف ثم المراد بنزح كل الماء نزح كل الماء الذى فيه وقت الوقوع ذكره ابن كمال فى الايضاح شرح الاصلاح وذكر فى البزازية فيما اذا زاد بعد الوقوع قبل النزح قولين قيل ينزح الكل وقيل مقدار ما كان وقت الوقوع وكلام الخلاصة يدل على ان الصحيح هو ما اختاره ابن كمال حيث قال لو تنجس ماء البير فاخذ فى النزح فعيى فجاء من الغد ووجد الماء اكثر مما ترك قال بعضهم ينزح جميع الماء ومنهم من قال ينزح المقدار الذى ترك هو الصحيح انتهى وفيه اشارة الى مسألة اخرى وهى انه لايشترط فى النزح التوالى وفيه خلاف ذكره فى معراج الدراية والمختار هو عدم اشتراطه كما فى البحر وفى التاتارخانية عن المحيط اذا وجب نزح جميع الماء فلم ينزح حتى زاد الماء فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم ينزح مقدار ما كان فى البير وقت الوقوع وقال بعضهم مقدار ما كان وقت النزح ولذا اختلفوا فى التوالى فبعضهم شرطوا التوالى وبعضهم لم يشترطوا اما على قول من لم يشترط التوالى اذا نزح بعض الماء فى اليوم ثم جاء من الغد فوجد الماء قد ازداد فعند بعضهم ينزح كل ما فيه وعند بعضهم مقدار ما بقى وفى العتابية هو الصحيح انتهى وفى اكتفاء المصنف بالنزح اشارة الى انه لايجب اخراج الطين ونحوه

والا فقدر ما فیها ش الاصح ان یؤخذ بقول رجلین لهما بصارة فی امر الماء ومحمد قدره بمائتی دلو الی ثلثمائة دلو

وبه صرح فی خزانة المفتین نقلا عن فتاوی فخر الدین ح ونقل فی التاتارخانیة عن الخانیة لایجب نزح طین البیر لمکان الحرج وعن الفتاوی العتابیة به تاخذ قال والا ای وان لم یمکن نزح کل مائها بل تعذر ذلك كذا عبر به فی الهدایة او تعسر کما عبر به صاحب الدرر وذلك بان یکون البیر کلما نزحوا منها نبع منها مثل ما نزحوا او اكثر فیتعسر ادراك انه خرج کل ما فیها وقت الوقوع او لا قال فقدر ما فیها ای ینزح مقدار ما فی البیر من الماء وقت ابتداء النزح ذکره الحلبی فی الغنیة وفی شرحه الصغیر لکن قدم ان الصحیح هو نزح مقدار ما کان فیه وقت وقوع النجاسة وعلیه جری ابن کمال فی الایضاح ههنا ایضا ویدل علیه قول صاحب الهدایة فان کانت البیر معینا اخرجوا مقدار ما کان فیه من الماء قال العینی فی البنایة اشار به الی ان الاعتبار للماء الذی کان زمن وقوع النجاسة انتهی ومثله فی العنایة وغیرهما قوله الاصح اختلفوا فی کیفیة تعرف مقدار ما فیها فذکر محمد فی الجامع الصغیر عن ابی حنیفة انه قال فی هذه الصورة ینزح حتی یغلبهم الماء قال الصدر الشهید فی شرحه لم یقدر فیه بشیئ لان الآبار متفاوتة فینزح الی ان یظهر العجز وهو الصحیح وعن محمد روایتان فی روایة ثلثمائة دلو وفی روایة مائتان وخمسون دلوا وکذا عن ابی یوسف روایتان وعن ابی حنیفة انه یفوض الی رأی المبتلی به انتهی وفی البنایة قال قاضیخان الصحیح عند العجز وعنه تفویضه الی رأی المبتلی وعنه مائتا دلو وعنه مائة دلو افتی به ابو بکر الکوفة لقلة مائها انتهی وذکر صاحب الهدایة عن ابی یوسف فیه وجهین احدهما ان تحفر حفیرة مثل موضع الماء من البیر ویصب فیه ما ینزح الی ان تمتلئ والثانی ان یرسل فی البیر قصبة ویجعل لمبلغ الماء علامة ثم ینزح منها عشر دلاء ثم تعاد القصبة کم انتقص من ماء البیر فینزح لکل قدر منها عشرة دلاء وهکذا او ذکر ایضا ان الاشبه بالفقه هو ان یؤخذ فی هذا الحکم بقول رجلین وقال العینی فی منحة السلوك شرح تحفة الملوك والنسفی فی الکافی هذا هو الاصح کما قال الشارح وقال ابن کمال فی الایضاح هذا هو الصحیح وعلیه الفتوی وفی الجواهر النفیسة شرح الدرة المنیفة قال المحقق خسرو فی الدرر هو الاصح الاشبه بالفقه لکونهما نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الی اهل العلم عند الابتلاء قال الله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون انتهی وفی معراج الدرایة هو المختار قوله یؤخذ بقول رجلین فاذا قالا ان ماء هذا البیر مائة دلو او مائتا دلو ینزح ذلك القدر کذا فی البنایة وظاهر النهایة الاکتفاء بواحد لانه امر دینی فیکتفی فیه بالواحد لکن اکثر الکتب علی اثنین کذا فی البحر قوله لهما بصارة فی امر الماء ای لهم حدس وذکاء یعرفون به مقادیر المیاه فی الآبار فان لکل فن رجالا فیؤخذ عنهم قوله ومحمد قدره بمائتی دلو الی ثلثمائة فالمائتان بطریق الوجوب والمائة الاخری بطریق الاستحباب للاحتیاط فی امور الدین کذا فی البنایة واختار هذا القول النسفی فی الکنز والحلبی فی ملتقی الابحر وفی جامع الرموز عن النصاب به یفتی وفی خزانة المفتین عن الاختیار شرح المختار هو المختار للفتوی وفی التاتارخانیة نقلا عن العتابیة عن ابی حنیفة اذا نزح مائتان او ثلثمائة فقد غلبهم الماء وهو المختار وفی البحر قد اختلف التصحیح والفتوی فی المسألة والافتاء بما عن محمد اسهل علی الناس والعمل بما عن نصیر بن سلام من التفویض الی رجلین احوط ولهذا قال فی المختار وما عن محمد ایسر لکن لایخفی ضعفه فانه اذا کان الحکم الشرعی نزح جمیع الماء للحکم بنجاسته فالقول بالاقتصار علی نزح عدد مخصوص من الدلاء یتوقف علی دلیل سمعی یفیده وانی ذلك بل الماثور عن ابن عباس وابن الزبیر خلافه انتهی وذکر صاحب الهدایة وغیره انه انما حکم محمد بذلك لما شاهد فی بلده قلت هذا هو الظاهر فانه کیف یفتی محمد بهذا القدر عموما مع عدم دلیل علیه ومخالفة الدرایة

م و فی نحو حمامة او دجاجة ماتت فیها اربعون الی ستین وفی نحو فارة او عصفورة عشرون الی ثلثین

فانه اذا تنجس الماء کله لا معنی لاخراج بعضه وانما حکمه بما کان فی غالب آبار بلاده هذا القدر من الماء کما روی عن ابی حنیفة من نزح مائة او مائتین بناء علی ما شاهده فی بلدہ ولا معنی لکون قول محمد بالنسبة الی الجمیع ایسر فان الایسر هو ما یسره الشارع الا ما نصب بغیر دلیل شرعی لا سیما فی ما کان مسائله کلها مبنیة علی اتباع الآثار ولم یکن للقیاس مساغ فیه کما صرحوا به فما اخف علم اهل زماننا حیث یختارون هذا القول ولا یتاملون ما علیه ولیت شعری هذا القول لیس بایسر من ماروی عنه ان البیر کالماء الجاری فلو اختاروا الایسر یلزمهم ان یختاروه ولیس هذا القول عند الدرایة الا مستبعدا کمذهب القلتین مع کونه مؤیدا بالنصوص دون هذا فاحفظه **قال** و فی نحو حمامة او دجاجة الخ الحمامة بفتح الحاء المهملة والتاء فیه للوحدة لا للتانیث فان الحمام عندهم یطلق علی الذکر والانثی وکذا تاء الدجاجة وهو مثلث الدال حکاه ابن معن الدمشقی و ابن مالک وغیرهما کذا فی حیوة الحیوان ففی الحمام والدجاج اذا مات فی البیر ولم ینتفخ ینزح اربعون دلوا الی ستین وکذا فی ما یعادلهما فی الجثة کالسنور وغیره فتقدیر الاربعین بطریق الوجوب والستین بطریق الاستحباب فلو نزح بعد الاربعین دلوا او دلوین او ثلثة الی ان ینتهی الی ستین اما الدلیل علی نفس الاربعین فما اخرجه الطحاوی عن الشعبی فی الطیر والسنور انه ینزح فیها اربعون دلوا ومن جملة ما بین اربعین وستین خمسون دلوا لان الزیادة غالبا علی الاربعین یکون الی عشرة والدلیل علیه ما رواه الطحاوی عن حماد انه قال فی دجاجة ماتت فی البیر ینزح منها قدر اربعین او خمسین واما الدلیل علی الستین فما رواه ابن ابی شیبة فی مصنفه عن هشیم عن عبد الله بن ابی سبرة عن الشعبی انه قال یدلی منها سبعون دلوا من الدجاجة والستون داخل فی السبعین کذا قال العینی فی البنایة **قلت** تقدیر الاستحباب الی ستین ذکره القدوری وغیره وتبعه المصنف وغیره وهو لا یرجع الی مستند فان الوارد فی الآثار فی مثل الدجاجة اما اربعون او خمسون او سبعون ودخول ستین فی السبعین لا یقتضی التقدیر به فانهم صرحوا ان مسائل الآبار مبنیة علی المنقول من غیر قیاس فلیکتف علی المنقول وقد ذکر محمد فی الجامع الصغیر فی هذه الصورة اربعون او خمسون واختاره صاحب الخلاصة والمحیط وقال صاحب الهدایة هو الاظهر ای بالنسبة الی اختیار القدوری لما روی عن ابی سعید الخدری انه قال فی الدجاجة اذا ماتت نزح منها اربعون دلوا او خمسون وقد مر ذکر هذا الاثر مع ما له وما علیه وقد یقال لا شک ان منافذ الحیوان مثل مخرج الغائط والبول تکون نجسة فاذا وقعت فی البیر اختلط الماء بالموضع النجس فیلزم نزح الکل مات او لم یمت انتفخ او لم ینتفخ وجوابه علی ما فی الطریقة المحمدیة وشرحها الحدیقة الندیة انا ترکنا القیاس بآثار الصحابة التی تفید ذلک فانهم لم یعتبروا نجاسة السبیل حتی امروا بنزح بعض ماء البیر ولو اعتبروا نجاسة السبیل لامروا بنزح جمیع الماء الذی فی البیر لامرهم بنزح الماء کله بوقوع قطرة من بول او دم فیه **قال** و فی نحو فارة او عصفورة الخ الفارة بالهمزة بعد الفاء وبغیرها وجمعه فار والعصفورة بتاء التانیث وضم العین وجاء فتح العین شاذا کذا قال الدمیری فی حیاة الحیوان وانما وجب فیهما وفی ما یعادلهما عشرون واستحب ما فوقه الی ثلثین لانه قد اختلفت الروایات فیها فروی قیس ان علیا قال فی بیر وقعت فیها فارة فماتت ینزح ماؤها وروی عنه انه اذا تقطعت نزح تسعة ادلاء وان کانت کهیأتها ینزح دلو او دلوان وعن عطاء انه قال فی الجرذ عشرون وعن الحسن فی الفارة اربعون دلوا فلما وقع هذا الاختلاف اختار اصحابنا قول من یقول بالعشرین التی هی الوسط بین القلیل والکثیر ثم زادوا علیه مقدار نصفه بطریق الاستحباب لاجل

الاحتیاط کذا قیل وتعقبہ صاحب العنایۃ بان ھذا المعنی موجود فی العشرین فلم یتعین ثلثون للوجوب ودفعہ العینی بانھم اختاروا الوسط الذی ھو خیر الامور ولو لم یرو عن احد ستون دلوا حتی یتعین الثلثون وذکر صاحب العنایۃ فی التعلیل وقال انہ الاولی ان السنۃ جاءت فی روایۃ انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فی الفارۃ اذا وقعت فماتت فیھا انہ ینزح منھا عشرون دلوا او ثلثون ھکذا رواہ ابو علی الحافظ السمرقندی واو لاحد الشیئین فکان الاقل ثابتا بیقین وھو معنی الوجوب والاکثر یؤتی بہ لئلا یترک اللفظ المروی وان کان مستغنی عنہ فی العمل وھو معنی الاستحباب وتعقبہ العینی بان سندہ فی ما قالہ الحدیث المذکور ھو غیر ثابت ولا ھو موجود عند اھلہ فمن این یاتی الاولویۃ

تنبیہ قسم الواقع فی البیر لغیر المنتفخ جمہور الفقہاء علی ثلثۃ اقسام وتبعھم المصنف وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ علی خمس مراتب ففی الحلمۃ ای القراد العظیم وولد الفارۃ ونحوھا عشرۃ دلاء وفی الفارۃ والعصفور ونحوھا عشرون وفی الحمامۃ والفاختۃ ونحوھما ثلثون وفی الدجاجۃ والسنور ونحوھما اربعون وفی الآدمی والشاۃ ونحوھما ماء البیر کلہ ذکرہ فی المبسوط والمحیط والینابیع وعن محمد وابی یوسف انھما جعلاھا علی ثلث مراتب کذا ذکر العینی فی البنایۃ ثم قال فان قلت قد قلتم ان مبنی مسائل الآبار علی الآثار دون القیاس والرأی وما ذکرتم لا یخلو عن رأی قلت المقادیر بالرأی انما تمتنع فی الذی تثبت لحق اللہ تعالی دون المقادیر التی ترددت بین القلیل والکثیر فان المقادیر فی الحدود والعبادات لا مدخل للرأی فیھا اصلا وکذا ما یکون بتلک الصفۃ فاما الذی یکون من باب الفرق بین القلیل والکثیر فی ما یحتاج الیہ فللرأی فیہ مدخل ولما عرف من آثار الصحابۃ فی حکم طھارۃ البیر فی الفصول کلھا مع اختلاف الاقوال عنھم وعن غیرھم من التابعین فی القلیل والکثیر من النزح دخل فیہ الرأی لاختیار عدد دون عدد انتھی **قلت** فیہ نظر اما اولا فلان المقادیر فی الاحکام مطلقا سواء کانت من قبیل الحدود والعبادات او غیرھا مما لا مجال للرأی فیھا الا بنص من الشارع او من یکون قولہ الا علی نص الشارع فان العقل لا یھتدی الی ان ھذا المقدار لو نزح یطھر ولو نزح اقل منہ لا یطھر الا اذا ثبت ذلک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او عن اصحابہ فان قولھم فی ما لا یعقل لہ حکم السماع من حضرۃ الشارع واما ثانیا فلانہ لما اختلفت الاقوال فیہ عن الصحابۃ انما یدخل الرأی فیہ لاختیار عدد دون عدد من الاعداد المنقولۃ عنھم لا فی احداث عدد علی وفق احدھم کیف فان قولھم منسوب الی الشارع ولیس لغیرھم ھذہ المرتبۃ فنزح عشرۃ دلاء فی الحلمۃ وامثالھا لما لم ینقل عن صحابی کیف یجتری علیہ واما ثالثا فلان قول الصحابی فی ما لا یعقل وان کان لہ حکم الرفع لکن قول التابعی لیس کذلک فیلزم ان یوخذ بما نقل عن الصحابۃ حتما ولا یلزم الاخذ بما نقل عن غیرھم واما رابعا فلان ما نقل عن الصحابۃ والتابعین لیس نصا علی تنجس البیر بوقوع حیوان وتوقف طھارتہا علی نزح المقدار المعین بل ھو محتمل احتمالا قویا ان یکون لدفع الکراھۃ الطبیعیۃ ولذلک اختلفت الاقوال عنھم فی المقادیر ھذا وانا الی ھذہ الغایۃ لم یتضح لی سر اکثر المسائل المنقولۃ عن اصحابنا ولا ظھر مستند اکثرھا لکنا نحسن الظن بھم ونسیر بھم حیث ساروا ونذکر بعض ما ذکروا **فروع** بیضۃ سقطت من الدجاجۃ فی مرقۃ او ماء لا تفسد الماء وکذا السخلۃ اذا سقطت من امھا ووقعت فی الماء مبتلۃ لا تفسد وان وقعت فی البیر حلمۃ وماتت فیھا ینزح دلاء فی روایۃ عشرون وفی روایۃ ان نزح اقل من عشرۃ جاز واذا وقع فی البیر سام ابرص مات فیھا ینزح عشرون دلوا فی ظاھر الروایۃ والصعوۃ بمنزلۃ الفارۃ لاستوائھما فی الجثۃ والبط والاوز ان کان صغیرا فھو کالدجاجۃ ینزح منھا

والمعتبر الدلو الوسط

اربعون او خمسون وان کان کبیرا ینزح جمیع الماء ولو ماتت فارۃ فی اناء فصب ماؤہ فی البیر ینزح الاکثر مما فیہ ومن عشرین دلوا وعند ابی یوسف ینزح المصبوب وعشرون دلوا ولو ماتت فارۃ فی بیر ونزح منہا دلوا وصب فی بیر طاہر کان حکم الثانیۃ ماکان حکم الاولی قبل نزح ہذا الدلو ان کان المصبوب ہو الدلو الاول ینزح من البیر الثانیۃ عشرون وان صب الدلو الثانی ینزح من الثانیۃ تسعۃ عشر وان صب الدلو العاشر ینزح من الثانیۃ احد عشر دلوا وہو الصحیح لان الاولی کانت تطہر قبل نزح ہذا الدلو باحد عشر دلوا فکذا الثانیۃ ہذا کلہ فی فتاوی قاضیخان ولو حفروا بیرا بالوعۃ فجعلوہا بیرا فان حفروہا مقدار ما وصلت الیہ النجاسۃ فالماء طاہر وجوانبہا نجسۃ وان حفروہا او سع من الاول جاز وطہر الماء والبیر کلہ وقال العتابی یرجع فی ہذا الی اہل البصیرۃ لان ذلک تختلف بصلابۃ الارض ورخاوتہ ولو تعذر نزح الفارۃ لاینفع نزح الماء قبل اخراجہا ہذا کلہ فی خزانۃ الفتاوی بیر تنجس ماؤہا فغار ثم عاد بعد ذلک الصحیح انہ طاہر ویکون ذلک بمنزلۃ النزح حتی لو صلی فی قعرہا حالۃ الجفاف یجوز وکذالک بیر وجب نزح عشرین دلوا فنزح عشر دلاء فلم یبق الماء ثم عاد الماء لاینزح منہ شیئ وما نزح من الماء النجس لایطین بہ المسجد احتیاطا ولا یرش فیہ ہذا ما فی مختارات النوازل الہرۃ اذا کانت ہاربۃ عن الکلب والفارۃ اذا کانت ہاربۃ عن الہرۃ فوقعت فی البیر وخرجت حیۃ ینزح کلہ لانہا تبول غالبا وقیل بخلافہ وعلیہ الفتوی ونصف الفارۃ مثل الفارۃ روی ذلک عن ابی یوسف وعن ابی حنیفۃ الاوز والسخلۃ والجدی کالدجاج وعنہ کالشاۃ وعن ابی حنیفۃ السنور کالدجاجۃ والثلث کالشاۃ وعن ابی یوسف فی السنور ینزح الکل ولو کانت ابار وقعت فی کل واحد منہا فارۃ فصب من الاولی دلو فی الثانیۃ ثم من الثانیۃ الی الثالثۃ ہکذا الی العاشرۃ ینزح من الاربعۃ الاول عشرون ثم الی التاسعۃ تسعۃ وثلثون وینزح کل العاشرۃ ہذا ما فی المجتبی ولو وقعت فارۃ وسنور فی بیر فان اخرجا حیین ینزح دلاء وان ماتت الفارۃ واخرج السنور حیا وجب نزح عشرین الی ثلثین وان مات السنور فحسب ینزح اربعون الی ستین وان ماتا جمیعا ینزح اربعون وقیل ینزح ستون اربعون لاجل السنور وعشرون لاجل الفارۃ وہذا کلہ اذا ماتت فی البیر ولیس بہا جراحۃ فان کانت بہا جراحۃ او ہربت الفارۃ من الہرۃ او الہرۃ من الکلب ینزح الجمیع سواء اخرجت حیۃ او میتۃ وماکان بین الفارۃ والدجاجۃ فہو بمنزلۃ الفارۃ وماکان بین الدجاجۃ والشاۃ فہو بمنزلۃ الدجاجۃ وہذا ظاہر الروایۃ وفی العتابیۃ لو وقع فی البیر مخاط او بزاق کرہ ونزح دلاء ولو وقع فیہ الورد وماء الثمر لاینزح شیئ وفی التتمۃ سئل الخجندی عن رکیۃ وجد فیہا خف خلق لایدری متی وقع فیہا ولیس علیہ اثر النجاسۃ قال لایحکم بنجاسۃ الماء وفی الاصل ادنی ماینبغی ان یکون بین بیر البالوعۃ وبیر الماء خمسۃ اذرع فی روایۃ سلیمان وفی روایۃ ابی حفص سبعۃ اذرع وقال الحلوانی ہذا لیس بتقدیر بل الشرط ان یکون بینہما من الارض ما یمنع خلوص طعم البالوعۃ او ریحہا الی البیر وذکر فی الظہیریۃ بیر الماء اذا کانت بقرب البیر النجسۃ فہی طاہرۃ مالم یتغیر طعمہ او لونہ او ریحہ ہذا ما فی التاتارخانیۃ واذا وجب نزح الماء کلہ فعجن من ذلک الماء لایطعم ذلک لبنی آدم ولاباس باطعامہ للکلاب وعن ابی حنیفۃ فی الکلب والسنور اذا وقع فی الماء وخرج حیا فاعجن بہ لاباس بہ وقال ابو عصمۃ اذا اصاب فم الکلب الماء لاخیر فیہ وعن ابی یوسف فی رجل جنب استقی دلوا فصب علی راسہ ثم استقی اخری فتقاطر شیئ فی البیر انہ لاباس بذلک للضرورۃ ہذا ما فی الذخیرۃ **قال** والمعتبر الدلو الاوسط ای المعتبر فی اخراج الماء الدلو بفتح الدال وسکون اللام الوسط وقد اختلفوا فیہ علی اقوال الاول ان المعتبر الدلو الوسط لانہ اعدل

(البنایۃ — ۳۱)

وما جاوزه احتسب به

الثانی دلو تلك البیر التی یستقی منها الثالث دلو یسعه خمسة امناء من الماء الرابع دلو یسعه اربعة امناء الخامس دلو یسع منوین ذکر هذه الاقوال الزاهدی فی المجتبی السادس دلو یسع صاعا ذکره صاحب الهدایة وقال هذه روایة الحسن عن ابی حنیفة السابع ما یسع عشرة ارطال ذکره الزیلعی فی تبیین الحقائق واختلفوا فی تفسیر الدلو الوسط فذکر صاحب جامع المضمرات والبرجندی والیاس زاده کلاهما فی شرح النقایة انه ما یسع قدر صاع فعلی هذا یکون القول الاول والسادس متحدین لکن ظاهر التبیین وغیره من الکتب المعتمدة انه غیره وفسره الزاهدی فی المجتبی والقهستانی فی جامع الرموز وغیرهما بالدلو المستعمل للآبار فی البلاد وفسره صاحب البدائع وغیره بالمتوسط بین الصغیر والکبیر والیه یشیر کلام النسفی فی المستصفی حیث قال فی تعلیل اختیار الوسط لو کان صغیرا ربما یبقی فیه اجزاء النجاسة ولو کان کبیرا یؤدی الی الحرج فالوسط اعدل لانه ذو حظ من الطرفین اذ الکبیر اولی من وجه لانه ادل علی عدم بقاء النجاسة والصغیر اولی من وجه دفعا للحرج فقلنا بالوسط جمعا بینهما بقدر الامکان انتہی وفسره الشرنبلالی فی مراقی الفلاح بانه المستعمل کثیرا فی تلك البیر وهذا انما یتعین اذا کان للبیر دلاء یستعمل واحد منها کثیرا واما اذا لم یکن له الا دلو واحد لا یتعین الوسط بهذا المعنی وفسره الحصکفی فی الدر المختار بدلو تلك البیر وهو تفسیر مخالف لعامة الکتب فانها مصرحة بان قول الوسط وقول دلو تلك البیر مختلفان وعلی هذا التفسیر یلزم اتحادهما ثم ما اختاره المصنف من اعتبار الدلو الوسط قد اختاره صاحب الکنز وصاحب الفقه النافع وتحفة الملوك وملتقی الابحر وتنویر الابصار وغیرهم واختار صاحب الهدایة اعتبار دلو تلك البیر وقال صاحب البحر اختاره فی المحیط والاختیار والبدائع وغیرها وهو ظاهر الروایة لانه مذکور فی الکافی للحاکم انتہی وذکره صاحب ملتقی الابحر بلفظة قیل قال شارحه فی مجمع الانهر اورده بصیغة التمریض لانه یلزم من هذا ان یکون نزح قدر من الماء مطهرا فی بیر غیر مطهر فی بیر اخر مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما فی المقدار انتہی وفی الخلاصة المعتبر فی کل بیر دلوها فان لم یکن لتلك البیر دلو ینزح بدلو یسع فیه الصاع وهو ثمانیة ارطال وعن ابی حنیفة خمسة امناء انتہی وظاهره ان الاختلاف الواقع فی مقدار الدلو انما هو اذا لم یکن لتلك البیر دلو واما اذا کان فهو المعتبر والیه یشیر کلام صاحب جامع المضمرات حیث قال الحاصل ان المعتبر هو دلو البیر التی وقعت النجاسة فیها وان لم ینزح بذلك الدلو ونزح بدلو اخر فالمعتبر هو الدلو الوسط انتہی وبه صرح صاحب البحر حیث قال الذی یظهر ان البیر اما ان یکون لها دلو اولا فان کان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو یسع صاعا وهو ظاهر ما فی الخلاصة وشرح الطحاوی والسراج الوهاج وح ینبغی ان یحمل قول من قدر الدلو علی ما اذا لم یکن للبیر دلو انتہی **قال** وما جاوزه ای ما جاوز الدلو الوسط احتسب به فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد کبیر اجزاه وهو ظاهر المذهب وکان الحسن بن زیاد یقول لا یطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تکرار النزح ینبع الماء من اسفله ویؤخذ من اعلاه فیکون کالجاری وهذا لا یحصل بدلو واحد وان کان عظیما کذا فی البدائع ونقله فی التبیین والنهایة عن زفر قلنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنی الجریان ساقط ولهذا لا یشترط التوالی فی النزح کذا فی البحر الرائق

فروع اذا حکم بطهارة البیر بالنزح حکم بطهارة الدلو والرشاء تبعا لها کغسل الید النجسة اذا حکم بطهارة الید حکم بطهارة العروة کذا فی مختارات النوازل لو نزح الدلو الاخیر من البیر فما دام الدلو فی الهواء لا یحکم بطهارة البیر حتی لا یجوز التوضی به فاذا انتحی عن راس البیر یحکم بطهارة البیر کذا فی فتاوی قاضیخان وما یعود الی البیر من القطرات عند اخراج الدلو

و ینجس البئر من وقت الوقوع ان علم ذلک والا فمنذ یوم و لیلۃ ان لم ینتفخ

عفو بالاجماع فلا یتغیر به الحکم کذا فی التاتارخانیة اذا لم یمتلأ من الدلو نصفه عند النزع یحکم بنزح الکل وان الدلو المنخرق ان
نزح به وبقی اکثر ما فیه اعتد به والا لا کذا فی البزازیة **قال** و ینجس البئر ای یحکم بنجاسته مغلظة سواء کان الواقع فیه نجسا
خفیفا او غلیظا لما عرفت انه لا اثر للتخفیف فی البئر فلا یجزئ التطهیر ولو توضأ منه او اغتسل مع علم وقت الوقوع یعید الصلوات
ویغسل ما غسل منه واما رشه فی الطریق وسقی البهائم فذکر صاحب الذخیرة ان الرش جائز والسقی لا یجوز وذکر فی خزانة الفتاوی
لا باس بان یسقی الماء النجس البهائم البقر والغنم والابل **قال** من وقت الوقوع ای وقوع الحیوان فی البئر **قال** ان علم ذلک
ای وقت الوقوع وکذا اذا ظن لان للظن حکم الیقین فی باب العمل کذا فی جامع الرموز وفی مثله اذا اخبر رجلان بالوقوع یوم کذا
کما فی السراج الوهاج ویستوی فی هذا الحکم البئر وغیره من بین البهائم والثوب وغیر ذلک فی انه اذا علم وقت التنجس یحکم من
ذلک الوقت لا قبله وان لم یعلم ذلک ففی الثوب وغیره کمن رأی فی ثوبه نجاسة لا یدری متی اصابته یحکم بتنجسه من ذلک
الوقت فلا یلزم اعادة شیء من الصلوات بالاتفاق علی الاصح ذکره الحاکم الشهید وهو روایة بشر المریسی عن ابی حنیفة ذکره
فی البدائع وقال المعلی الرازی تلمیذ ابی یوسف ومحمد انه علی الخلاف فیقدره بثلثة ایام ولیالیها فی النجاسة الیابسة وبیوم و لیلة
فی الطری وقیل هذا قاله المعلی من قبل نفسه تفریعا علی قیاس قول ابی حنیفة فی البئر وقیل رواه عن ابی یوسف عن ابی حنیفة کذا فی
البنایة وفیها ایضا ذکر ابن رستم فی نوادره ان من وجد منیا فی ثوبه اعاد من آخر نومة نامها للشک فی ما قبله وقیل فی البول یعتبر
من آخر ما بال وفی الدم من آخر ما رعف وذکر فی المحیط ان فی الدم لا یعید حتی یتیقن لان الدم قد یصیبه فی الطریق بخلاف المنی
فان کان الثوب یلبسه هو وغیره فهو کالدم وفی البدائع لو فتق جبة فوجد فیها فارة میتة ولم یعلم متی دخلت فیها فان لم یکن
لها ثقب یعید الصلوة من یوم وضع القطن فیها وان کان لها ثقب یعیدها ثلثة ایام ولیالیها عنده کما فی مسألة البئر قلت
مراده اذا کانت یابسة انتهی **قال** والا ای وان لم یعلم ولم یظن وقت الوقوع فی البئر **قال** فمنذ یوم ولیلة الخ یعنی یحکم
بتنجسه من ابتداء یوم ولیلة ان لم یکن الحیوان منتفخا وان انتفخ او تفسخ یحکم بتنجسه من بدء ثلثة ایام ولیالیها فیلزم علیهم
ان یعیدوا صلوة یوم ولیلة او ثلثة ایام ان کانوا توضؤا منها وان یغسلوا کل شیء اصابه ماؤها صرح به فی الهدایة ومثله فی مختصر القدوری
ومنیة المصلی وفی المحیط ما عجن بذلک الماء فی الاستحسان ان کانت متفسخة لا یؤکل ما عجن بذلک منذ ثلثة ایام وان کانت غیر متفسخة
لا یؤکل منذ یوم انتهی وفی الحلیة عن البدائع ما عجن به یطعم للکلاب لان ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة مغلوبة لا یباح اکله
ویباح الانتفاع به فی ما وراء الاکل کالدهن النجس یستصبح به اذا کان الطاهر غالبا فکذا هذا انتهی وفی شرح النقایة لالیاس زاده
ان انتفخ فمذ ثلثة ایام ولیالیها فغسلوا کل شیء اصابه ماؤها فی تلک المدة وقضوا صلوة تلک المدة انتهی وفی الدرة المنیفة ان لم ینتفخ اعادوا
صلوة یوم ولیلة وغسلوا کل شیء اصابه ماؤها انتهی فهذا کله صریح فی ان حکم التنجس من یوم او من ایام لیس فی حق اعادة الصلوة فقط بل فی اعادة الصلوة
وغسل ما اصابه ماؤها وغیر ذلک کلها وهو القیاس وفی المجتبی کان رکن الائمة الصباغی یفتی بقول ابی حنیفة فیما یتعلق بالصلوة وبقولهما فیما سواه انتهی
وهذا ایضا یشعر بان اسناد النجاسة عند ابی حنیفة فی جمیع الاحکام الا ان الصباغی لفق بین القولین تیسیرا فاختار
قوله فی اعادة الصلوات وقولهما فی حق غسل الثیاب ونحوه وقد زعم جمع من الفقهاء ان اسناد النجاسة الی یوم
ولیلة او الی ثلثة ایام ولیالیها عند ابی حنیفة انما هو فی حق اعادة الصلوات فقط دون غیره فیلزم ان یعیدوا الصلوات
ولا یلزم ان یغسلوا شیئا اصابه ماؤها فمنهم الزیلعی حیث قال فی التبیین قوله نجسها منذ ثلث یعنی فی حق الوضوء حتی

ومذ ثلثة ایام ولیالیها ان انتفخ وقالا مذ وجد

یلزمهم إعادة الصلوة اذا توضؤوا منها واما فی حق غیرها فانه یحکم بنجاستها فی الحال من غیر اسناد لانه من باب وجود النجاسة فی الثوب حتی اذا کانوا غسلوا الثیاب بمائها لا یلزمهم الا غسلها علی الصحیح انتہی وفی البحر ان لم یعلم وقت الوقوع فقد صار الماء مشکوکا فی طهارته ونجاسته فاذا توضؤوا منه وهم متوضؤون او غسلوا ثیابهم من غیر نجاسة فانهم لا یعیدون اجماعا لان الصلوة لا تبطل بالشک وان توضؤوا وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثیابهم من نجاسة ففی الثالث لا یعیدون وانما یلزمهم غسلها علی الصحیح ویحکم بنجاسته فی الحال من غیر اسناد لانه من باب وجود النجاسة فی الثوب کذا فی المحیط والتبیین انتہی ومثله فی الجواهر النفیسة ومراقی الفلاح والنهر الفائق ومنح الغفار والدر المختار وغیرها ولصاحب الحلیة علی ما قاله الزیلعی کلام وهو انه اذا لزم غسل الثیاب لکونها غسلت بماء البیر فکیف لم یحکم علی الثیاب بالنجاسة مستندا الی وقت غسلها المتیقن حصوله قبل وجود الفارة وانما اقتصر علی وقت وجودها مع انه لا یتجه علی قول الامام لانه یوجب مع الغسل الاعادة ولا علی قولهما لانهما لا یوجبان غسل الثوب اصلا وقد نقل هذا الکلام صاحب البحر والنهر وسکتا علیه وقال ابن عابدین فی رد المحتار اقول ما قاله الزیلعی مخالف لاطلاق المتون قاطبة فانهم حکموا بالنجاسة ولم یفصلوا بین الوضوء والثوب فالصواب عدم الاقتصار علی الحال وبه یزول الاشکال نعم اشار فی الدرر الی ان ما قاله الزیلعی ملفق من قول الامام وقولهما حیث قال بعد نقله کلام الزیلعی یؤیده ما قال فی معراج الدرایة ان الصباغی کان یفتی بهذا ای بهذا التفصیل واقول لا یخفی ان مقتضی ما افتی به الصباغی ان تجب اعادة الصلوة ولا یجب غسل الثیاب وهذا عکس ما قاله الزیلعی فاین التأیید نعم یظهر هذا التایید علی ما قال بعضهم ان حرف الاستثناء فی عبارة الزیلعی زائد اقول وکذا وجدته ساقطا فی نسخة قدیمة مصححة انتہی ملخصا فالحاصل ان فیما اذا لم یعلم وقت الوقوع اقوالا احدها انه یحکم بالنجاسة فی الحال ولا یلزم غسل شیئ اصابه ماؤها ولا اعادة الصلوة ولا غیر ذلک وهو قول الصاحبین وثانیها انه اذا انتفخ یحکم بالتنجس مذ ثلثة ایام وان لم ینتفخ فمذ یوم ولیلة فی حق اعادة الصلوة وغسل الثیاب وغیر ذلک وهو قول الامام علی ما تشهد به اکثر المعتبرات وثالثها انه یحکم بالتنجس من یوم ولیلة او ثلثة ایام فی حق اعادة الصلوات لا فی حق غیرها وهو مسلک الصباغی وظن جمع من المتاخرین انه مذهب الامام ولیس کذلک ورابعها ما ذکره الزیلعی وتبعه جمع منهم وهو مخالف للکل الا ان یکون کلمة الا من اغلاط الناسخ فافهم **قال** وقالا مذ وجد سواء انتفخ او تفسخ اولا وهو القیاس لان الیقین لا یزول بالشک والاصل اضافة الحادث الی اقرب اوقاته لانا تیقنا بالطهارة فیما سبق ووقع الشک فی النجاسة بعد ذلک لاحتمال انها ماتت فی غیر البیر ثم القتها الریح العاصف فیها او بعض السفهاء والصبیان او بعض الطیور کما حکی عن ابی یوسف انه کان یقول اولا بقول ابی حنیفة الی ان رأی حداة فی منقارها فارة میتة فالقتها فی البیر فرجع عن قوله الی هذا القول ونظیره وجود النجاسة فی الثوب وما اذا رأت المرأة فی کرسفها دما ولا تدری متی نزل ولابی حنیفة ان الاحالة علی السبب الظاهر واجب عند خفاء السبب والکون فی الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فیه فی نفس الامر قد خفی فیجب اعتباره احالة علی السبب الظاهر دون الموهوم وهو الموت بسبب اخر کمن جرح انسانا ولم یزل صاحب فراش حتی مات یضاف موته الی الجرح حتی یجب القصاص وان احتمل موته بسبب اخر ووجه الفرق بین الانتفاخ وعدمه ان الانتفاخ دلیل التقادم فیقدر بالثلث ولهذا یصلی علی قبر المیت الی ثلثة ایام وعدم الانتفاخ دلیل قرب العهد فقدر بیوم ولیلة لان ما دون ذلک ساعات

وسور الآدمی

لاتنضبط کذا فی البحر وغیرہ وزیادۃ التفصیل فی تقریر ادلۃ القولین مع ذکر النظائر والجواب عنہا فی حواشی الهدایۃ فلیرجع الیہا
واختلفت عباراتھم فی الترجیح ففی غایۃ البیان ما قالہ ابوحنیفۃ احتیاط فی امر العبادۃ وما قالا اعمل بالیقین وارفق بالناس
انتہی وذکر صاحب الجوہرۃ النیرۃ شرح مختصر القدوری ان الفتوی علی قولہما وفی رد المحتار قال العلامۃ قاسم فی تصحیح القدوری
قال فی فتاوی العتابی قولہما هو المختار قلت لم یوافق علی ذلک فقد اعتمد قول الامام البرہانی والنسفی والموصلی وصدر الشریعۃ ورجح
دلیلہ فی جمیع المصنفات وصرح فی البدائع بان قولہما قیاس وقولہ استحسان وهو الاحوط فی العبادات انتہی **قال** وسور الآدمی
لما فرغ عن مباحث الآبار شرع فی مباحث السور لکون بعض مسائلہا متفرعا علی احکام السور کما مر تفصیلہ وقد فصلہا صاحب
الهدایۃ بفصل ولم یفصلہ المصنف لیدل علی کمال الاختلاط والسور مهموز العین اسم للبقیۃ بعد الشرب التی ابقاها الشارب
فی الاناء ثم عم استعمالہ فیہ وفی الطعام والمصدر سار یشتق منہ سأر یسأر من باب فتح یفتح معناہ افضل فضلۃ ویقال سیر بسأر
من علم یعلم اذا ابقی فهو علی هذا لازم وعلی الاول متعد وجمعہ الاسآر کالآبار مقلوب الاسآر کذا فی البنایۃ وغیرها وانما
قدم ذکر الآدمی لشرافتہ واطلقہ فیشمل ذلک المسلم والکافر والصغیر والکبیر والذکر والانثی والطاهر والنجس والحائض والجنب فان
سور الکل طاهر کذا قال العینی فی البنایۃ نقلا عن الینابیع والمحیط والتحفۃ وغیرها وممن قال بطهارۃ سور الجنب الحسن البصری
ومجاهد والزهری ومالک والاوزاعی والثوری والشافعی واحمد وروی عن النخعی انہ کرہ فضل شرب الحائض وروی عن جابر
انہ سئل عن سور الحائض هل یتوضأ منہ للصلوۃ فقال لا ذکرہ ابن المنذر فی الاشراق وممن لا یری بسور الکافر باسا الاوزاعی
والشافعی والثوری وابوثور ولا اعلم احدا کرہ ذلک الا احمد والحسن فانہما قالا لا ندری ما سور المشرک کذا فی البنایۃ
وفی البحر لا فرق بین الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغیر والکبیر والمسلم والکافر والذکر والانثی کذا ذکرہ الزیلعی یعنی ان
الکل طاهر طهور من غیر کراهۃ وفیہ نظر فقد صرح فی المجتبی من باب الحظر والاباحۃ انہ یکرہ سور المرأۃ للرجل وسورہ لہا
ولهذا لم یذکروا الذکر والانثی فی کثیر من الکتب انتہی **قلت** النظر مدفوع بان کراهۃ سور الرجل للمرأۃ وبالعکس لیس لامر
فی ذات السور والریق لانہ طاهر مطہر کیف لا وقد شرب النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم سور عائشۃ رض وظاهر النصوص
الدالۃ علی طهارۃ سور الآدمی مطلقۃ لا تفرق بین الذکر والانثی کما سیأتی ذکرها ان شاء اللہ تعالی فلابد ان یعلل ذلک بنوع
لا یخالف الدلائل وهو ما رأیتہ علی بعض نسخ البحر منقولا عن الشیخ عبد النبی الهندی انہ قال وجہ کراهۃ سور المرأۃ الاجنبیۃ
وکذا عکسہ لا لمعنی فی السور فانہ السور من حیث هو طاهر وطهور بغیر کراهۃ فی الاستعمال وانما الکراهۃ فی حق الاجنبی لشبہۃ
الاختلاط وهو الانتفاع بجزء الاجنبیۃ انتہی وفی تقییدہ بالاجنبیۃ اشارۃ الی انہ لا یکرہ سور المحارم والزوجۃ وبہ صرح
الخیر الرملی کما نقلہ ابن عابدین وعلل صاحب الدر المختار الکراهۃ المذکورۃ بالاستلذاذ واستعمال ریق الغیر وقال فی رد المحتار
اعترضہ ابوالسعود بانہ یشمل سور الرجل للرجل والمرأۃ للمرأۃ فالظاهر الاقتصار علی التعلیل الاول ای الاستلذاذ کما فی النهر
ای لانہ صلی اللہ علیہ وسلم یشرب ویعطی الاناء لمن عن یمینہ نعم عبر فی المنح بالاجنبیۃ وفیہ نظر ایضا والذی یظهر ان العلۃ
الاستلذاذ فقط ویفهم منہ انہ حیث لا استلذاذ لا کراهۃ ولاسیما اذا کان یعافہ انتہی وقد یورد ههنا بوجوہ الاول انہ ینبغی
ان لا یکون سور الکافر طاهرا لقولہ تعالی انما المشرکون نجس وجوابہ علی ما فی البنایۃ وغیرها ان النجاسۃ انما هو فی اعتقادهم
لا علی ظاهر یدهم ویؤیدہ ما قال البغوی فی معالم التنزیل اراد اللہ تعالی بہ نجاسۃ الحکم لا نجاسۃ العین سموا نجسا للزوم وقال

و الفرس و کل ما یؤکل لحمہ طاھر

قتادۃ سماھم نجسا لانھم یجنبون فلا یغتسلون ویحدثون فلا یتوضؤون انتھی والثانی انہ صرح ابن نجیم بنزح ماء البئر کلہ بوقوع الکافر لو خرج حیا فلو کان سؤرہ وریقہ طاھرا لما کان کذلک وجوابہ علی ما فی رد المحتار ان ذلک لیس الا لما علیہ فی الغالب من

النجاسۃ الحقیقیۃ او الحکمیۃ والثالث انہ ینبغی ان ینجس بشرب الجنب عند ابی حنیفۃ وابی یوسف لسقوط الفرض وجوابہ

علی ما فی البنایۃ انہ تعلیل فی مقابلۃ النص فانہ دل علی ان الجنب لا ینجس فلا یسمع مع انہ فی مکان الضرورۃ فلا یصیر مستعملا الخ

علی ان ما یسقط بہ الفرض انما ھو ما شربہ ولا محذور فی السؤر ثم طھارۃ سؤر الادمی مقید بان لا یکون فمہ نجسا فسؤر شارب خمر

فور شربھا نجس بخلاف ما اذا امکث ساعۃ وابتلع ریقہ ثلث مرات بعد لحس شفتیہ بریقہ ولسانہ ثم شرب فانہ لا ینجس ولا بد

ان لا یکون فی بزاقہ اثر الخمر من طعم وریح کذا فی حلیۃ المحلی وفی جامع المضمرات اذا کان الشارب طویلا ینجس الماء ولا یطھر باللسان

وروی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم قال یؤمر الناس بالسجود فمن کان فی الدنیا شاربہ طویلا صارت شعرۃ کالوتاد الحدید

لا یستطیع ان یسجد وفی بعض الروایات من کان شاربہ طویلا لا یصعد لہ عمل صالح الی السماء وروی ان رجلا دخل فی مسجد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وشاربہ طویل فزجرہ عن ذلک فذھب الرجل وقص نصف شاربہ ثم دخل المسجد

فقال النبی علیہ الصلوۃ والسلام قد وجدت نصف الاسلام وروی فی بعض الروایات ان من قص شاربہ یعطی بکل شعرۃ

حسنۃ انتھی **قلت** ھذہ الاحادیث وامثالھا مما ھو مذکور فی الفتاوی لم اجد لھا اسنادا یعتمد علیہ فلیرجع کتب الحدیث

قال والفرس وھو واحد الخیل وجمعہ من لفظہ افراس الذکر والانثی فی ذلک سواء واصلہ التانیث وحکی ابن جنی والفراء

فرسۃ وقال الجوھری ھو اسم یقع علی الذکر والانثی ولا یقال للانثی فرسۃ ولفظھا مشتق من الافتراس لانھا تفترس الارض

بسرعۃ مشیھا کذا فی حیوۃ الحیوان وانما افردہ بالذکر لمکان الاختلاف فیہ فعندھما ھو طاھر لان لحمہ ماکول وذکر فی

الاصل لا باس بسؤر الفرس من غیر ذکر خلاف وفی المبسوط سؤر الفرس طاھر فی ظاھر الروایۃ وروی عن ابی حنیفۃ فی ذلک اربع

روایات فروی البلخی عنہ انہ قال احب الی ان یتوضا بغیرہ وروی الحسن عنہ انہ مکروہ کلحمہ وروی انہ مشکوک کسؤر الحمار

وروی عنہ انہ طاھر کقولھما وھو الصحیح لان کراھۃ لحمہ عندہ لاظھار شرفہ لانہ یرھب بہ عدو اللہ فیقع بہ اعزاز الدین و

اعلاء کلمۃ اللہ کما یقع بالادمی فلا یؤثر تحریمہ فی سؤرہ کما فی الادمی کذا فی البنایۃ والنھایۃ وغیرھما **قال** وکل ما یؤکل لحمہ ای

سؤر کل ما یؤکل لحمہ بالذکاۃ الشرعیۃ کالشاۃ والبقر والدجاجۃ وغیر ذلک وقال صاحب البحر یستثنی منہ الابل الجلالۃ و

البقر الجلالۃ والدجاجۃ المخلاۃ والجلالۃ ھی التی تاکل الجلۃ بالفتح وھی فی الاصل البعرۃ وقد یکنی عن العذرۃ وھی ھھنا

من ھذا القبیل کما اشار الیہ فی المغرب انتھی **قلت** المراد من قولھم کل ما یؤکل ونحوہ فی ھذا المقام الماکول من غیر کراھۃ

علی ما یتبادر الیہ الفھم فلا یدخل الجلالۃ والمخلاۃ فیہ حتی یحتاج الی استثنائہ **قال** طاھر ای بلا کراھۃ کما یقتضیہ

التقابل بالمکروہ فی ما سیاتی وکان الاولی ان یقول طھور لان الطھارۃ لا یستلزم الطھوریۃ والطھوریۃ یستلزم الطھارۃ الا

انہ لما جرت عادتھم بذکر مسائل الاسآر عقیب ذکر مسائل الابار علی طریقۃ التتمۃ والتکملۃ لھا وکان الغرض فی نزح

البیر من الطھارۃ والنجاسۃ دون الطھوریۃ اکتفوا بحکم الطھارۃ اشارۃ الی انہ لا یجب النزح بوقوع ھذہ الاشیاء فافھم

والوجہ فی طھارۃ سؤر ما یؤکل لحمہ ان سؤرہ مخلوط بلعاب الفم ولعابہ طاھر ومثلہ الفرس وان کان لحمہ مکروھا عند

ابی حنیفۃ لشرافتہ وکذا الادمی فان ریقہ ایضا طاھر بالطریق الاولی قال النووی فی شرح صحیح مسلم فی باب النھی عن البصاق

في المسجد الريق طاهر اجماعا بلا اختلاف بين المسلمين وكذا المخاط والنخاعة الا ما حكى الخطابي عن النخعي انه قال البزاق نجس ولا اظنه
يصح عنه انتهى وقد وردت الاخبار والآثار بطهارة الريق ونحو ذلك من الانسان وغيره وطهارة سور الآدمي وان كان جنبا او حائضا وغير ذلك
اما الاخبار الدالة على طهارة الريق فكثيرة نشير الى نبذ منها فمنها اخبار تفل النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الآبار وتكثير مائه ببركة تفله واخبار
مسح لعابه صلى الله عليه وسلم على موضع الوجع من اصحابه وشفائهم به وخبر مضغ عائشة السواك لتليينه واعطائها اياه عند وفاته صلى الله عليه وسلم
وهي شهيرة في كتب الحديث والسير ومنها الاخبار الدالة على استعمال الريق عند الرقية فلو كان نجسا لما جاز استعماله لان استعمال
النجس حرام بالنص وهي ما رواه ابو داود في سننه عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول للانسان اذا اشتكى يقول
بريقه ثم قال به في التراب تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا وروى ابو بكر السني في عمل اليوم والليلة عن عائشة قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في يد الرجل قرحة قال باصبعه هكذا ثم قال بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا
يشفى سقيمنا باذن ربنا وروى ابن ماجة عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يقول للمريض ببزاقه باصبعه بسم الله تربة
ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا وروى مسلم عن ابي عمر وعن سفيان بن عيينة بسنده عن عائشة كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اشتكى الانسان او كانت به قرحة او جرح قال باصبعه هكذا ووضع سفيان سبابته بالارض ثم
رفعها وقال بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا الحديث وروى البخاري وغيره مثله قال النووي في شرح صحيح مسلم كان صلى الله
عليه وسلم يأخذ من ريق نفسه على اصبعه السبابة ثم يضعها على التراب فيعلق بها منه فيمسح بها على الموضع الجريح والعليل
ويتلفظ بهذه الكلمات في حال المسح انتهى وفي ارشاد الساري قال البيضاوي قد شهدت المباحث الطبية على ان الريق
له مدخل في النضج وتعديل المزاج ولتراب الموطن تأثير في حفظ المزاج الاصلي ودفع نكاية المضرات والمرض وللرقى والعزائم
آثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول الى كنهها انتهى وفي كشف الغمة عن فضل الحمى للسيوطي اخرج الزبير بن بكار في اخبار المدينة
عن ابراهيم ان بني الحارث شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحمى فقال اين انتم عن مثبت تأخذون ترابه فتجعلونه في
ماء ثم يتفل عليه احدكم ويقول بسم الله تراب ارضنا بريق بعضنا شفاء لمريضنا باذن ربنا ففعلوا فتركتهم الحمى وقال في القاموس
مثبت كمنبر موضع او جبل كانت فيه صدقاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى ومنها اخبار البزاق في الثوب فانه لو كان نجسا
لتنجس الثوب وهي ما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم عن انس وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نخامة في
جدار القبلة فحكها بيده وقال ان احدكم اذا قام في صلاته فانما يناجي ربه او ربه بينه وبين قبلته فلا يبزقن في قبلته
ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف ردائه فبزق فيه ورد بعضه على بعض وقال او يفعل هكذا ومنها اخبار الوضوء من
سور الهرة على ما سيأتي ذكرها ولو كان ريقها نجسا لما جاز ذلك اصلا واما الاخبار الدالة على طهارة السؤر بخصوصه فمنها ما
ورد في آداب الشرب في المجلس انه يعطي الاناء من عن يمينه ثم من عن يساره كما روى الترمذي وقال حسن صحيح عن انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن ومعنى قوله قد شيب بماء خلط ومزج به
قال القاضي عياض في مشارق الانوار وقد اخرجه مسلم والبخاري والدارمي وابو داود وابن ماجة وغيرهم واخرج البخاري عن سهل بن سعد ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الاشياخ فقال للغلام اتأذن لي ان
اعطي هؤلاء فقال والله يا رسول الله لا اوثر بنصيبي منك احدا فتله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في يده واخرج مسلم وغيره مثله
واخرج ابن ماجة عن ابن عباس انه اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبن وعن يمينه ابن عباس وعن يساره خالد بن الوليد

فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لابن عباس اتأذن لي ان اسقي خالدا فقال ابن عباس ما احب ان اوثر بسؤر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على نفسي احدا فاخذ ابن عباس فشرب وشرب خالد ومنها ما اخرجه الدارقطني في الافراد من حديث نوح بن ابي مريم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من التواضع ان يشرب الرجل من سؤر اخيه ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة وجعله اصلا لما اشتهر على الالسنة سؤر المؤمن شفاء وفي المصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري ريق المؤمن شفاء معناه صحيح يستأنس له بقوله عليه السلام في الحديث الصحيح بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا واما ما يدور على الالسنة سؤر المؤمن شفاء فصحيح من جهة معناه لرواية الدارقطني في الافراد من حديث ابن عباس من التواضع ان يشرب الرجل من سؤر اخيه اي المؤمن انتهى ومنها ما ذكره صاحب جامع المضمرات وغيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب سؤر آدمي كتب له عشر حسنات لكن لم اطلع الى الآن على سنده في كتب الحديث ومنها ما اخرجه مسلم وابو داود وابن ماجة وغيرهم عن عائشة قالت كنت اشرب وانا حائض ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في فيشرب واتعرق العرق وانا حائض ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في وقولها العرق بفتح العين واسكان الراء هو العظم الذي عليه بقية اللحم هذا هو الاشهر في معناه وقال ابو عبيد هو القدرة من اللحم وقال الخليل هو العظم بلا لحم وجمعه عراق بضم العين ويقال عرقت العظم وتعرقته واعترقته اذا اخذت عنه اللحم باسنانك كذا قال النووي وقال ايضا سؤر الحائض وعرقها طاهر وهذا متفق عليه وقد نقل الامام ابو جعفر محمد بن جرير في كتابه في مذاهب العلماء اجماع المسلمين انتهى ومنها ما ورد في مصافحة الجنب مما يدل على ان المؤمن وان كان جنبا ليس بنجس وقد ورد ذلك من حديث حذيفة وابي هريرة اما حديث حذيفة فاخرجه مسلم عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء وقال كنت جنبا فقال ان المسلم لا ينجس ومعنى قوله حاد عنه اي مال عنه وذهب الى داره واخرجه ابو داود بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقيه فاهوى اليه فقال اني جنب فقال ان المسلم ليس بنجس واخرجه ابن ماجة بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقيني وانا جنب فحدت عنه فاغتسلت ثم جئت فقال ما لك قال كنت جنبا فقال ان المسلم لا ينجس ولفظ النسائي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لقي الرجل من اصحابه ماسحه ودعا له فرأيته يوما بكرة فحدت عنه ثم اتيته حين ارتفع النهار فقال اني رأيتك فحدت عني فقلت اني كنت جنبا فخشيت ان تمسني فقال ان المسلم لا ينجس قال النووي في شرح صحيح مسلم هذا الحديث اصل عظيم في طهارة المسلم حيا وميتا فاما الحي فطاهر باجماع المسلمين حتى الجنين اذا القته امه وعليه رطوبة فرجها واما الميت ففيه خلاف للعلماء وللشافعي فيه قولان الصحيح منهما انه طاهر واما الكافر فحكمه حكم المسلم في الطهارة والنجاسة فاذا ثبت طهارة الآدمي مسلما كان او كافرا فعرقه ولعابه ودمعه طاهر سواء كان محدثا او جنبا او حائضا او نفساء وهذا كله باجماع المسلمين انتهى ملخصا واما حديث ابي هريرة فاخرجه البخاري عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب فانخنست منه فذهبت فاغتسل ثم جاء فقال اين كنت يا ابا هريرة قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ومعنى قوله فانخنست بنون ثم خاء معجمة ثم نون ثم سين مهملة تأخرت وانقبضت ورجعت وفي رواية اخرى له لقيني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا جنب واخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت فاتيت الرحل فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد فقال اين كنت

والكلب

يا اباهريرة فقلت له فقال سبحان الله يا اباهريرة ان المؤمن لاينجس واخرجه مسلم وابوداود وابن ماجة والنسائى والترمذى
واحمد فى مسنده وغيرهم بالفاظ متقاربة وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى تمسك بمفهومه بعض اهل الظاهر فقال ان الكافر
نجس العين وقواه بقوله تعالى انما المشركون نجس واجاب الجمهور عن الحديث بان المراد ان المؤمن طاهر الاعضاء
لاعتياده مجانبة النجاسة بخلاف المشرك لعدم تحفظه عن النجاسة وعن الاية بان المراد انهم نجس فى الاعتقاد
والحجة ان الله تعالى اباح نساء اهل الكتاب ومعلوم ان عرقهن لايسلم منه من يضاجعهن انتهى **فائدة** سئلت فى ليلة من
ليالى رمضان سنة تسعين بعد الالف والمئتين هل القران افضل من ذات النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم ام الامر
بالعكس فاجبت فى الفور بان القران افضل مستندا بان القران قديم والذات المحمدية حادثة والقديم افضل ثم بان القران
صفة الله تعالى والله تعالى بجميع صفاته افضل مما عداه وثانيا ورد فى الحديث اية من كلام الله خير من محمد واله فتعجب
الحاضرون من جوابى هذا وحسنوه ثم تتبعت الحديث الذى استندت به على حفظى فرأيت عليا القارى انه نقل عن
العسقلانى انه قال لم اقف عليه انتهى وقال السخاوى فى المقاصد الحسنة لم اقف عليه وكذا قال فى ما قيل شيخى من قبلى
ولكن قد رأيته بخط بعض طلبته من اصحابنا فى هامش تسديد القوس مجردا عن العزو والصحابى وذلك لا اعتمده من
مثله وزاد فيه لان القران كلام الله غير مخلوق نعم فى فضائل القران من جامع الترمذى من حديث الحميدى قال قال لنا
سفيان بن عيينة فى تفسير حديث ابن مسعود ما خلق الله من سماء ولا ارض اعظم من اية الكرسى كلام الله
وكلام الله اعظم مما فى السموات والارض ثم وقفت على اثر عن ابن مسعود انه كان يقرئ الرجل الاية هى خير مما
طلعت عليه الشمس وما على الارض شئ حتى يقوله فى القران كله وفى رواية انه اذا كان اذا اعلم الاية قال خذها فهى
خير من الدنيا وما فيها اخرجهما ابن الضريس فى فضائل القران واولهما عند الطبرانى فى معجمه الكبير وابى عبيد فى فضائل
القران وفى مسند الفردوس عن على رفعه القران افضل من كل شئ دون الله قال وفى الباب عن انس وكانه يشير الى ما
اخرجه من حديثه فى حديث اوله يدفع بلفظ القراءة اية من كتاب الله افضل مما تحت العرش وللابى الشيخ والديلمى فى
مسنده معا من حديث صهيب مرفوعا القراءة اية من كتاب الله افضل من كل شئ دون العرش وفى المعنى ما رواه
عبد الملك بن حبيب من رواية سعيد بن ابى سليم رفعه مرسلا ما من شفيع اعظم عند الله منزلة من القران لا نبى
ولا ملك ولا غيره انتهى ملخصا **فروع** يلحق بما اكل لحمه ما ليس له نفس سائلة مما يعيش فى الماء وغيره فان سوره طاهر
كذا فى التبيين سور ما يتولد بين مختلفى الجنس مبنى على حل اكله وقد اختلف فيه ففى الاشباه من احد ابويه ما كول والاخر
غير ماكول لا يحل اكله على الاصح فاذا انزى كلب على شاة فولدت لا يؤكل الولد وكذا اذا انزى حمار على فرس فولدت بغلا لم يؤكل
ولا اهلى اذا انزى على الوحشى فنتج لا تجوز الاضحية به هكذا فى الفوائد الناجية انتهى وقد اختار جماعة منهم صاحب الهداية
وغيره انه يحل الاكل فعلى هذا يكون سوره طاهرا ولذا قال فى التبيين اما البغل فهو من نسل الحمار فيكون بمنزلته هذا اذا
قالوا وهذا اذا كانت امه اتانا فظاهر لان الام هى المعتبرة فى الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا يرى انه
لو نزى الذئب على شاة فولدت ذئبا حل اكله انتهى **قال** والكلب بفتح الكاف وجمعه اكلب وكلاب وكليب مثل عبد و
عباد وعبيد واعبد وجمع اكلب اكاليب وقد يقال للانثى كلبة بزيادة التاء ذكره فى حيوة الحيوان معركا يا نفيسة

متعلقة به وقد وقع الخلاف فی نجاسته وطهارته ونجاسة سورہ وطهارته علی اقوال الاول ان الکلب مطلقا سواء کان کلب صید او ماشیة مما اذن الشرع باقتنائه او غیر ذلک طاهر وان سورہ ولعابه ایضا طاهر وهو قول مالک ففی المنح الوفیة شرح المقدمة العزیة کل حی فهو طاهر آدمیا کان او غیرہ ولو کلبا او خنزیرا وکذلک عرقه وهو ما رشح من جسده وکذلک لعابه وهو ما سال من فیه وکذلک مخاطه وهو ما سال من انفه وکذلک دمعه وهو ما سال من عینه انتهی وهو مختار الزهری فانه قال فی اناء ولغ فیه کلب ولم یجد ماء غیرہ یتوضأ به اخرجه ابن عبد البر فی التمهید بسند صحیح وذکرہ البخاری فی صحیحه تعلیقا والیه میل رأی البخاری صرح به الحافظ ابن حجر وغیرہ وبه قال داود وحکی عن الحسن البصری وعروة ابن الزبیر ذکرہ الدمیری الثانی ان سور الکلب المأذون فی اقتنائه طاهر وغیرہ نجس وهو روایة عن مالک کما فی فتح الباری الثالث ان سور الکلب البدوی نجس والحضری طاهر وهو قول عبد الملک بن الماجشون المالکی ذکرہ فی البنایة الرابع ان الکلب مطلقا ولعابه وسورہ نجس وهو روایة عن مالک کما فی البنایة وبه قال الشافعی وابو حنیفة واحمد واتباعهم کما فی رحمة الامة وهو قول الجمهور قاله النووی فی شرح صحیح مسلم اما الذین قالوا بالطهارة مطلقا فاستندوا باحادیث منها حدیث ابن عمر کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فی عهد رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فلم یکونوا یرشون شیئا من ذلک اخرجه البخاری والاسماعیلی وابو نعیم وابو داود وغیرهم فان هذا الحدیث یدل علی ان سورها لیس بنجس والا فکیف یصح عدم الرش مطلقا مع اقبالها وادبارها فی المسجد المستلزم مخالطة السور ببعض اجزاء المسجد وهذا استدلال ضعیف قد ردہ الجمهور بوجوہ عدیدة قال العینی فی عمدة القاری شرح صحیح البخاری احتج به البخاری علی طهارة سور الکلب فان هذا الترکیب یشهد باستمرار الاقبال والادبار ولفظ فی زمن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم دال علی عموم الازمنة اذ اسم الجنس المضاف من الالفاظ العامة وفی فلم یکونوا یرشون مبالغة لیس فی قولک فلم یرشون بدلیل زیادة لفظ الکون وکذا فی لفظ الرش حیث اختارہ علی الغسل لان الرش لا یشترط فیه جریان الماء بخلاف الغسل فانه یشترط فیه الجریان فنفی الرش یکون ابلغ فی نفی الغسل ولفظ شیئا ایضا عام لانه نکرة وقعت فی سیاق النفی وهذا کله للمبالغة فی طهارة سور الکلب اذ فی مثل هذه الصورة الغالب ان لعابه یصل الی بعض اجزاء المسجد فاذا اقر الرسول ذلک ولم یأمر بغسله علم قطعا انه طاهر قلت هذا کله من ناصری البخاری والجواب ان نقول لا دلالة لذلک وعلی تقدیر دلالته فدلالته لا تعارض منطوق الحدیث الناطق بایجاب الغسل سبعا انتهی وقال الحافظ فی فتح الباری زاد ابو نعیم والبیهقی فی روایتهما لهذا الحدیث قبل قوله تقبل تبول وبعدها واو العطف وکذا اخرجه ابو داود والاسماعیلی وعلی هذا فلا حجة فیه لمن استدل به علی طهارة الکلاب للاتفاق علی نجاسة بولها قاله ابن المنیر وتعقب بان من یقول ان الکلاب تؤکل وان بول ما یؤکل لحمه طاهر یقدح فی نقل الاتفاق لا سیما وقد قال جمع بان ابوال الحیوانات کلها طاهرة الا الادمی وممن قال به ابن وهب حکاہ الاسماعیلی وغیرہ عنه وقال المنذری المراد انها کانت تبول خارج المسجد فی موطنها ثم تقبل وتدبر فی المسجد اذ لم یکن علیه فی ذلک الوقت غلق قال ویبعد ان تترک الکلاب تنتاب المسجد حتی تمتهنه بالبول وتعقب بانه اذا قیل بطهارتها لم یمتنع ذلک کما فی الهرة والاقرب ان یقال ان ذلک کان فی ابتداء الحال علی اصل الاباحة ثم ورد الامر بتکریم المساجد وتطهیرها وجعل الابواب علیها ویشیر الی ذلک ما زادہ الاسماعیلی فی روایته فی هذا الحدیث عن ابن عمر یقول باعلی صوته اجتنبوا اللغو فی المسجد قال ابن عمر وقد کنت ابیت فی المسجد علی عهد رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وکانت الکلاب الخ فاشار الی ان ذلک

كان في الابتداء ثم ورد الامر بتكريم المسجد حتى عن لغو الكلام وبهذا يندفع الاستدلال به على طهارة الكلب راسا وامّا قوله في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم فهو وان كان عاما في جميع الازمنة لانه اسم مضاف لكنه مخصوص بما قبل الزمن الذي امر فيه بصيانة المسجد واستدل بذلك ابن بطال على طهارة سوره لان من شان الكلاب ان تتبع مواضع المأكول وكان بعض الصحابة لا بيوت لهم الا المسجد فلا يخلوا ان يصل لعابها الى بعض اجزاء المسجد وتعقب بان طهارة المسجد متيقنة وما ذكره مشكوك فيه واليقين لا يرفع بالشك ثم ان دلالته لا تعارض منطوق الحديث الوارد في الامر بالغسل من ولوغه انتهى ملخصا **قلت** ما جعله اقرب وجعله دافعا للاستدلال به على طهارة الكلب لا يغني شيئا فان اقباله وادباره في المسجد وعدم اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بمنعه اذا دل على طهارته لا يرفعه الامر بتكريم المسجد لان المسجد كما شرع تطهيره من النجاسات شرع تطهيره من الاذى المستقذرات ايضا كالمخاط والبصاق ايضا مما هو طاهر لكنه مستقذر ومكروه طبعا والكلب على تقدير كونه طاهرا لا يخلو عن اذى طبعي ينبغي تنظيف المسجد عنه فالامر بذلك لا يقتضي رفع الطهارة السابقة والاقرب ان تمنع دلالة الحديث على الطهارة ومنها ما اخرجه مالك وابن ماجة والنسائي ومسلم والدارمي عن سفيان بن ابي زهير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا لا يغني عنه زرعا ولا ضرعا نقص من عمله كل يوم قيراط فقيل له انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم قال اي ورب الكعبة واخرج الترمذي عن عبد الله بن مغفل وحسنه قال اني لممن يرفع اغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم وهو يخطب فقال لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها فاقتلوا منها كل اسود بهيم وما من اهل بيت يرتبطون كلبا الا نقص من عملهم كل يوم قيراط الا كلب صيد وكلب حرث او كلب غنم واخرج ايضا عن ابن عمر وقال حسن صحيح مرفوعا من اقتنى كلبا ليس بضار ولا كلب ماشية نقص من اجره كل يوم قيراطان واخرج عنه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب الا كلب صيد او كلب ماشية واخرج ايضا عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم قال من اتخذ كلبا الا كلب ماشية او صيد او زرع انتقص من اجره كل يوم قيراط وقال حديث صحيح واخرج ابو داود عن ابي هريرة بلفظ الترمذي واخرج ابن ماجة عنه بلفظ من اقتنى كلبا فانه ينقص من اجره كل يوم قيراط الا كلب حرث او ماشية واخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وابن عمر وابن المغفل نحوه مما مر بالفاظ متقاربة وفي موطا محمد بن الحسن اخبرنا مالك عن عبد الملك بن ميسرة عن ابراهيم النخعي قال رخص رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم لاهل البيت القاصي في الكلب يتخذونه قال محمد فهذا نأخذ انتهى وفي الباب روايات اخر مخرجة في كتب الصحاح والمسانيد فهذه الاخبار كلها الدالة على جواز اتخاذ الكلب للصيد ولحفاظة البيوت القاصية النائية من العمران ولحفظ الزرع والمواشي تدل على طهارة سوره لان اتخاذه مستلزم غالبا لاختلاط سوره بالاواني وغيرها فلولا طهارته لم يرخص لذلك وبهذا استدل من فرق بين سور المأذون اقتناؤه وبين سور غيره ومن فرق بين سور الحضري والبدوي ايضا واجاب عنه الجمهور بمعارضة الاحاديث الواردة بالامر من الغسل من ولوغه وسياتي ذكرها ان شاء الله تعالى من غير تخصيص بكلب دون كلب فانها دالة صريحا على التنجس فتقدم تلك على هذه وفيه انه يجوز ان يخصص ذلك العموم بهذه الاخبار قال الزرقاني في شرح الموطا استدل به على طهارة الكلب الجائز اتخاذه لان في ملابسته مع الاحتراز عنه نوع مشقة وهو استدلال قوي لا يعارضه الا عموم الخبر الوارد في الامر بالغسل من غير تخصيص وتخصيص العموم غير مستنكر

اذا سوغه الدليل قاله في فتح الباري يعني تخصيص حديث الولوغ المقتضي لنجاسته بغير ما اذن في اتخاذه لاحاديث الاذن
المسوغة لتخصيصه انتهى وانت تعلم انه على هذا لا تكون هذه الاخبار مستند القائل بالطهارة مطلقا بل لمن اختار تفريقا والذي
يظهر انه لا دلالة لهذه الاحاديث على الطهارة اصلا نعم لها دلالة على طهارة جسمه وعدم تنجس عينه البتة فان الاذن في
اقتنائه دال على انه ليس بنجس العين لا على ان سؤره ايضا ليس بنجس وحديث المشقة لا تفيد شيئا لعدم اقتضائه طهارة السؤر
ولو صح هذا الاستدلال لصح الاستدلال بالاذن في اقتناء الحيوانات الماذون في اقتنائها كلبا كان او غيره على طهارة
بولها وفرثها لهذه القصة بعينها وفساده اظهر من ان يخفى **فائدة** قد استفيد من بعض الاخبار المذكورة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان امر بقتل الكلاب وبعض الاخبار تدل على استثناء كلب الماشية والزرع وبعضها تدل على انه امر بقتلها
اولا ثم نسخ ذلك وبقي امر قتل الاسود البهيم وقد اختلف فيه العلماء فقال امام الحرمين امر النبي صلى الله عليه وسلم اولا بقتلها
كلها ثم نسخ ذلك ونهى عن قتلها الا الاسود ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب التي لا ضرر فيها الاسود وغير الاسود
وذهب مالك واصحابه الى الاخذ بالحديث في قتل الكلاب الا ما استثنى من كلب الصيد وغيره واختلفوا في انه هل كلب
الصيد منسوخ من العموم الاول في الحكم بقتل الكلاب وان القتل كان عاما في جميع الكلاب ام كان خاصا بما سوى ذلك
وذهب آخرون الى جواز اتخاذ جميعها ونسخ الامر بقتلها والنهي عن اقتنائها الا الاسود وقال القاضي عياض عندي ان النهي اولا كان
عاما عن اقتناء جميعها وامر بقتل جميعها ثم نهى عن قتل ما سوى الاسود ومنع الاقتناء في جميعها الا كلب صيد او ماشية او زرع كذا
في شرح صحيح مسلم للنووي واخرج الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم امر بقتل الكلاب ثم اخرج من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال اصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ذات يوم في بيت ميمونة فقالت يا رسول الله كانا استنكرنا نفسك اليوم فقال ان جبريل وعدني ان يأتيني والله ما اخلفني
قال فوقع في نفسه جرو كلب لهم فامر به فاخرج ونضح مكانه فجاء جبريل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انك وعدتني
ان تأتيني فقال جبريل ان جرو كلب كان في البيت وانا لا ندخل بيتا فيه كلب قال معمر وحسبت انه قال ثم امر النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم بقتل الكلاب ثم ذكره مسندا من طريق ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اصبح يوما واجما
فقالت ميمونة يا رسول الله استنكرت هيئتك اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان جبريل كان وعدني ان
يلقاني الليلة فلم يلقني قال فظل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومه ذلك ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط
لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده فنضح مكانه فلما امسى لقيه جبريل فقال له قد كنت وعدتني ان تلقاني البارحة قال اجل ولكنا
لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فاصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومئذ فامر بقتل الكلاب حتى انه ليأمر بقتل
كلب الحائط الصغير ويدع كلب الحائط الكبير اخرجه مسلم في الصحيح ثم اخرج احاديث النسخ وبهذا يظهر ان من استدل على
نجاسة الكلب العينية باحاديث القتل بانه لو لم يكن كذلك لم يامر بقتلها ضعيف جدا لان سببه ليس كما فهمه بل ما دل عليه
ما مر ذكره ومنها ان الشرع قد احل صيد الكلب المعلم لقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما
علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه وقد سأل عدي بن حاتم
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب فقال اذا ارسلت كلبك المعلم فقتل فكل واذا اكل فلا تأكل فانما
امسك على نفسه اخرجه البخاري وابن ماجة وغيرهما والاحاديث فيه كثيرة شهيرة ليس هذا موضع بسطها ولم يقيد ذلك

يغسل موضع فم الكلب في كيف يؤكل صيده ويكون لعابه نجسا فدل ذلك على طهارته واجاب عنه الجمهور على ما في فتح الباري
وضياء الساري ان الحديث سيق لتعريف ان قتله ذكاة وليس فيه اثبات نجاسة ولا نفيها ويدل لذلك انه لم يقل له اغسل الدم
اذا خرج من جرح نابه ولكنه وكله الى ما تقرر عنده من وجوب غسل الدم فلعله وكله ايضا الى ما تقرر عنده من غسل
ما يماسه فمه ومنها ما اخرجه البخاري في كتاب الطهارة وفي المظالم والشرب والادب وذكر بني اسرائيل ومسلم في الحيوان وابوداود
في الجهاد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا رأى كلبا يأكل الثرى من العطش فاخذ خفه فجعل يغرف له به حتى ارواه
فشكر الله له وادخله الجنة وفي رواية بينما رجل يمشي اشتد عليه الحر فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب يأكل الثرى
من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا من العطش مثل الذي كان بلغ بي فنزل البئر فملأ خفه ماء ثم امسكه بفيه ثم رقى
فسقى الكلب وفي رواية فشكر الله له فغفر له قالوا يا رسول الله ان لنا في البهائم اجرا فقال ان في كل كبد رطبة اجرا وفي رواية بينما
كلب يطيف بركية ماء كاد يقتله العطش اذ رأته بغي فنزعت موقها فسقته فغفر لها فهذا الحديث يدل على طهارة سؤر
الكلب والا فكيف يمكن ان يسقي ذلك الرجل والمرأة الكلب في خفه ثم لا يغسله واجاب عنه الجمهور على ما في فتح الباري
وعمدة القاري وغيرهما بانه يحتمل ان يكون اخرج الماء بالخف ثم صبه في شيء فسقاه وبانه يحتمل ان يكون غسل خفه
بعد ذلك وبانه يحتمل ان يكون لم يلبسه بعد ذلك ومع هذه الاحتمالات لا يستقيم الاستدلال على ان القصتين كانت
في بني اسرائيل كما هو منصوص في بعض روايات ابي هريرة فالاستدلال به موقوف على ان شرع من قبلنا شرع لنا وفيه
خلاف وعلى تقدير تسليمه محله اذا لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد ورد في هذا الباب في شرعنا ما يدل على النجاسة على
ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى فلا يصح هذا الاستدلال واما القائلون بالنجاسة فاحتجوا بوجوه منها احاديث
الامر بقتل الكلاب وفيه ضعف ظاهر لما مر من انه لم يكن ذلك الامر للنجاسة ولو سلم ذلك فقد ورد نسخه ومنها احاديث
عدم دخول الملائكة بيتا فيه كلب وقد اخرجها الائمة المشهورون على ما بسطه السيوطي في كتابه الحبائك باخبار الملائك
فاخرج ابن ماجة عن علي مرفوعا ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة واخرج احمد ومسلم وابوداود والترمذي
عن ابي هريرة مرفوعا لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب ولا جرس واخرج ابوداود والنسائي والحاكم عن علي مرفوعا لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب وفيه ايضا ضعف ظاهر فان امتناع الملائكة لا يتعين ان يكون لنجاسة بل يمكن
ان يكون لامر اخر قال الدميري في حيوة الحيوان قال العلماء سبب امتناعهم من البيت الذي فيه الكلب كثرة اكله للنجاسات
وبعض الكلاب يسمى شيطانا والملائكة ضد الشياطين ولقبح رائحة الكلب والملائكة تكره الرائحة الخبيثة ولانها منهي عن اتخاذها
فعوقب متخذها بحرمانه دخول الملائكة بيته انتهى ونظيره ما اخرجه مالك والبخاري ومسلم عن عائشة مرفوعا ان البيت
الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة وما اخرجه مالك واحمد والترمذي وابن حبان عن ابي سعيد مرفوعا ان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه تماثيل او صورة وما اخرجه البغوي والطبراني وابونعيم في المعرفة وابن قانع عن لوط بن عبد العزى مرفوعا
ان الملائكة لا تصحب رفقة فيها جرس وما اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة عن ابن عمر مرفوعا لا تدخل الملائكة
بيتا فيه بول وما اخرجه الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن زيد مرفوعا لا ينتقع بول في طست في البيت فان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه بول منتقع وما اخرجه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا ان الملائكة لا تحضر الجنب ولا المتضمخ بالخلوق حتى
يغتسل وما اخرجه احمد وابوداود عن عمار مرفوعا ان الملائكة لا تحضر جنازة الكافر بخير ولا المتضمخ بالزعفران ولا الجنب

فلا یمکن ان یستدل بھذہ الاحادیث علی نجاسۃ الصورۃ وجنازۃ الکافر والجنب والمتضمخ بزعفران ونحو ذلک فکذا ھذا
ومنھا احادیث الامر بغسل الاناء من ولوغ الکلب سبعا اوثمانیا اوثلثا واھراق مافضل من شربہ وقد وردت ذلک
بالفاظ مختلفۃ وطرق متفرقۃ فاخرج مالک فی الموطا ومن طریقہ البخاری وغیرہ عن ابی ھریرۃ مرفوعا قال اذا شرب
الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبعا واخرج مسلم من طریق مالک مثلہ بلفظ سبع مرات واخرج من طریق الاعمش
عن ابی رزین وابی صالح عنہ مرفوعا اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرار ومن طریق اٰخر عنہ مرفوعا
طہور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات اولاھن بالتراب ومن طریق اٰخر من حدیثہ ایضا مثلہ بدون قولہ
اولاھن بالتراب واخرج ایضا عن عبداللہ بن المغفل مرفوعا قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم بقتل الکلاب
ثم قال ما بالھم وبال الکلاب ثم رخص فی کلب الصید وکلب الغنم وقال اذا ولغ الکلب فی الاناء فاغسلوہ سبع مرات و
عفروا الثامنۃ بالتراب واخرج ابوداود من حدیثہ ایضا بلفظ اذا ولغ الکلب فی الاناء فاغسلوہ سبع مرار السابعۃ بالتراب
وفی لفظ لہ طہور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسل سبع مرات اولاھن بالتراب وفی لفظ لہ زاد فی اٰخرہ واذا ولغ الھر
غسل مرۃ واخرج عن ابن المغفل مثل روایۃ مسلم واخرج ابن ماجۃ عن ابی رزین قال رأیت اباھریرۃ یضرب جبھتہ بیدہ
ویقول یا اھل العراق انتم تزعمون انی اکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم لیکون لکم المھنأ وعلی الاثم اشھد
لسمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم یقول اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات وفی روایۃ لہ من
طریق مالک مثل روایۃ مسلم واخرج عن ابن المغفل مثل مامر وعن ابن عمر مرفوعا اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ
سبع مرات واخرج الترمذی وقال حسن صحیح عن ابی ھریرۃ مرفوعا یغسل الاناء اذا ولغ فیہ الکلب سبع مرات اولاھن اواخراھن
بالتراب واذا ولغت فیہ الھرۃ غسل مرۃ واخرج النسائی بطریق مالک نحو روایۃ مسلم ومن طریق علی بن مسھر عن
الاعمش عن ابی رزین وابی صالح عنہ بلفظ اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات قال النسائی لا اعلم
احدا تابع علی بن مسھر علی قولہ فلیرقہ واخرج الدارمی عن ابن المغفل مثل مامر واخرج نحو مامر الطحاوی والبیھقی والدارقطنی
والبزار والشافعی وابن المنذر وابن خزیمۃ وابوعبید وغیرھم فی کتبھم واخرج الدارقطنی فی سننہ عن عبدالوھاب بن
الضحاک عن اسمعیل بن العیاش عن ھشام عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ مرفوعا یغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلثا
اوخمسا اوسبعا قال الدارقطنی تفرد بہ عبدالوھاب عن ابن عیاش وھو متروک وروایہ غیرہ بھذا الاسناد فاغسلوہ
سبعا وھو الصواب واخرج الدارقطنی ایضا عن عبدالملک بن ابی سلیمان عن عطاء عن ابی ھریرۃ موقوفا اذا ولغ الکلب
فی الاناء فاھرقہ ثم اغسلہ ثلث مرات وبھذا الاسناد انہ کان اذا ولغ الکلب فی الاناء اھراقہ وغسلہ ثلث مرات قال
ابن دقیق العید ھذا سند صحیح واخرج ابن عدی فی الکامل عن الحسین بن علی الکرابیسی نا اسحق نا عبدالملک عن
عطاء عن ابی ھریرۃ مرفوعا اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقہ ولیغسلہ سبع مرات وقال لم یرفعہ غیر الکرابیسی واخرج
الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار عن اسمعیل بن اسحق نا ابونعیم نا عبدالسلام بن حرب عن عبدالملک عن عطاء عن
ابی ھریرۃ فی الاناء یلغ فیہ الکلب او الھر قال یغسل ثلثا قال البیھقی فی کتاب المعرفۃ کما نقلہ الزیلعی تفرد بہ عبدالملک
من بین اصحاب عطاء ثم اصحاب ابی ھریرۃ والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابی ھریرۃ یروونہ سبع مرات
وعبدالملک لایقبل منہ مایخالف الثقات ولمخالفتہ اھل الحفظ والاتقان فی بعض روایاتہ ترکہ شعبۃ ولم یحتج بہ البخاری

ای شرب بلسانہ ۱۲ منہ رحمہ
بالفتح بمعنی المطہر ۱۲ منہ رحمہ
من التعفیر غسل الاناء باختلاط التراب ۱۲ منہ رحمہ

بهو صحيحه وقد اختلف في هذا فمنهم من يرويه عنه مرفوعا ومنهم من يرويه من قول ابي هريرة ومنهم من يرويه من فعله انتهى
وقد اختلف العلماء في هذا الباب على اقوال القول الاول ان سؤر الكلب نجس ويشترط لتطهيره غسل ما ولغ فيه ثمان مرات كما ورد في
حديث ابن المغفل واليه ذهب الحسن واحمد في رواية ذكرها العيني في عمدة القاري والثاني ان سؤره طاهر لكن يجب ان يغسل
سبعا بدون الترتيب وجوبا تعبديا وهو مذهب المالكية قال ابن حجر في فتح الباري المالكية لم يقولوا بالترتيب اصلا مع ايجابهم
التسبيع على المشهور عندهم لانه لم يقع في رواية مالك قال القرافي منهم وقد صحت فيه الاحاديث والعجب منهم كيف لم يقولوا
بها وعن مالك رواية ان الامر بالتسبيع للندب والمعروف عند اصحابه انه للوجوب لكنه للتعبد لكون الكلب طاهرا عندهم
وعن مالك رواية انه نجس لكن قاعدته ان الماء لا ينجس الا بالتغير فلا يجب التسبيع للنجاسة بل للتعبد انتهى والثالث ان سؤره
طاهر ويندب الغسل سبعا بدون الترتيب وهو رواية عن مالك والرابع ان سؤره نجس ويطهر ما ولغ فيه غسله سبع مرات
بالترتيب في احداهن وهو مذهب الشافعية قال في فتح الباري لم يقع في رواية مالك الترتيب ولا يثبت في شيء من الروايات
عن ابي هريرة الا عن ابن سيرين واختلف في محل غسلة الترتيب فلمسلم وغيره من طريق هشام عنه اولاهن وهي رواية الاكثر عن
ابن سيرين واختلف على قتادة عن ابن سيرين فقال سعيد بن بشير عنه اولاهن اخرجه الدارقطني وقال ابان عن قتادة السابعة
اخرجه ابوداود والشافعي عن سفيان عن ايوب عن ابن سيرين اولاهن او اخراهن وفي رواية السدي عن البزار احداهن وطريق
الجمع بين هذه الروايات ان رواية احداهن مبهمة واولاهن والسابعة معينة واو ان كانت في نفس الخبر فهي للتخيير فمقتضى حمل
المطلق على المقيد ان يحمل على احدهما وان كانت شكا من الراوي فرواية من عين ولم يشك اولى من رواية من ابهم او شك
فيبقى النظر في الترجيح بين رواية اولاهن ورواية السابعة ورواية اولاهن ارجح من حيث الاكثرية والاحفظية ومن حيث المعنى ايضا
لان تتريب الاخيرة يقتضي الاحتياج الى غسلة اخرى لتنظيفه وقد نص الشافعي على ان الاولى اولى وخلاصة الاقوال ان
سؤره نجس وطاهر وعلى التقدير الثاني فالامر بالغسل للندب او للوجوب تعبديا وعلى الاول فالواجب التسبيع او التثمين
وقول خامس ذهب اليه اصحابنا الحنفية من عدم وجوب السبع والثمان مع نجاسة السؤر وكفاية الثلث كسائر النجاسات
اما الكلام بين اصحاب التنجيس والتعبد فهو ان اصحاب التعبد لما اثبتوا بدلائلهم الطهارة قالوا بالوجوب التعبدي ورد عليهم
من مخالفيهم انه يخالف قوله صلى الله عليه وسلم في اول الحديث عند مسلم وغيره طهور اناء احدكم فان الطهارة تستعمل اما
عن حدث او خبث ولا حدث في الاناء فتعين الخبث واجيب عنه بمنع الحصر لان التيمم لا يرفع الحدث وقد قيل له طهور المسلم
وايضا الطهارة تطلق على غير ذلك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقوله عليه الصلوة والسلام السواك مطهرة
للفم والجواب عن الاول ان التيمم ناشئ عن حدث فلما اقام مقام ما يطهر الحدث سمي ذلك طهورا ومن يقول انه يرفع الحدث
يمنع هذا الايراد عن اصله وعن الثاني بان الفاظ الشرع اذا دارت بين الحقيقة اللغوية والشرعية حملت على الشرعية الا اذا قام
الدليل على خلافه كذا في فتح الباري ويؤيد القول بالتنجيس ما ورد في بعض الروايات بالامر بالاراقة اذ لو كان ما ولغ فيه طاهرا لم يؤمر
باراقته فان قلت هذه الزيادة غير محفوظة كما قاله حمزة الكناني وقال ابن عبد البر لم يذكرها الحفاظ من اصحاب الاعمش وقال
ابن منده لا تعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه الا عن علي بن مسهر بهذا الاسناد **قلت** كونها غير محفوظة
بهذا الاسناد لا يستلزم عدم ثبوتها مطلقا والنفي العام من ابن منده غير مسموع فقد ذكر في فتح الباري انه ذكر الاراقة حماد بن
زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا واسناده صحيح اخرجه الدارقطني وورد ايضا من طريق عطاء عن ابي هريرة

مرفوعاً اخرجه ابن عدی لکن فی رفعه نظر والصحیح انه موقوف واما احتمال ان یکون الامر به للندب فبعید کل البعد کاحتمال کون امر الغسل للندب وکذا احتمال کون الاحادیث مختصة بالکلب الغیر الماذون فی اقتنائه او بغیر الحضری کما ذکره بعض المالکیة ولعمری ابداء مثل هذه الاحتمالات فی مثل هذه الروایات یرفع الامان عن الشرع ویؤید التنجس ایضاً ما اخرجه محمد بن نصر المروزی عن ابن عباس من التصریح بان الغسل من ولوغه لانه رجس ولم یصح عن احد من الصحابة خلافه والرجس بالکسر النجس وسنده صحیح قاله فی عمدة القاری وضیاء الساری واحتمال ان یکون اطلاق الرجس علیه کاطلاقه فی القرآن علی الانصاب و الازلام والمیسر غیر مسموع بل الظاهر ان اطلاق الرجس علیه کاطلاق الرجس فی القرآن علی الخمر والخنزیر ولعلك تفطنت من ههنا ان کلام القائلین بالتنجیس وایجاب الغسل قوی والقائلون بالوجوب التعبدی او الندب لیس عندهم سوی ابداء الاحتمالات الرکیکة التی لو فتح بابها لاختل نظام الشرع واما الکلام بین اصحاب التسبیع والتثمین فهو ان اصحاب التثمین قالوا قد ورد ذلك صریحاً فی روایة ابن المغفل بروایات صحیحة وزیادات الثقات مقبولة واجاب عنه اصحاب التسبیع بوجوه کلها مخدوشة علی ما ذکره فی فتح الباری وغیره منها ما نقل عن الشافعی ان هذا حدیث لم اقف علی صحته وفیه انه لا یثبت العذر لمن وقف علی صحته وهو صحیح بلا شك ومنها ان روایة ابی هریرة مرجحة علی روایته بکثرة الطرق وفیه ان الترجیح لا یصار الیه عند امکان الجمع والاخذ بحدیث ابن مغفل یستلزم الاخذ بحدیث ابی هریرة دون العکس ولو سلکنا الترجیح لم نقل بالتتریب اصلاً لان روایة مالك ارجح من روایة من لم یذکره ومنها انا لم نعلم بالاجماع علی خلافه وقیل ان الاجماع ممنوع لوجود قول الحسن به وهو احمد فی روایة ومنها ان المراد بحدیث ابن المغفل الغسل سبع مرات احدٰهن بالتراب مع الماء فکان التراب قائماً مقام غسل فسمی غسله ثامنة وفیه ان لفظ وعفروه الثامنة صریح فی کونها غسلة مستقلة واما الکلام بین اصحاب التسبیع وبین اصحابنا القائلین بالتثلیث فمنها ان فی سند التثلیث عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عیاش وهما متروکان وجوابه علی ما فی البنایة نقلاً عن تجرید القدوری ان هذا الجرح غیر معتد به حتی یبینوا صفة الضعف فان الجرح المبهم غیر معتبر وفیه ما اقول قد وقع فی حق عبد الوهاب من النقاد کلمات کثیرة بعضها مفسرة تحصل بمجموعها ان ضعفه خفی لکشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث للبرهان الحلبی عبد الوهاب ابن الضحاك الحمصی قد صرح الذهبی فی الکاشف وکذا فی تذهیب التهذیب بانه یضع نقلاً عن ابی داود انتهی وفی تهذیب التهذیب للحافظ ابن حجر عبد الوهاب بن الضحاك ابو الحارث الحمصی روی عن اسمعیل بن عیاش وبقیة بن الولید وغیرهما قال البخاری عنده عجائب وقال ابو داود کان یضع الحدیث وقال النسائی لیس بثقة متروك وقال العقیلی والبیهقی والدارقطنی متروك وقال صالح بن محمد الحافظ منکر الحدیث عامة حدیثه کذب وقال الدارقطنی فی موضع اخر له عن اسمعیل بن عیاش وغیره مقلوبات وبواطیل وقال الاجری عن ابی داود غیر ثقة ولا مامون وقال ابن حبان کان یسرق الحدیث لا یحل الاحتجاج به وقال الحاکم وابو نعیم روی احادیث موضوعة ما انشہ ۲ انتہی ملخصا ومنها ما نقله عن البیہقی من القدح فی عبد الملك راوی حدیث التثلیث وجوابه علی ما اقول ان الراجح فی عبد الملك وهو ابن ابی سلیمان میسرة العرزمی نسبة الی عرزم بفتح العین المهملة وسکون الراء المهملة وفتح الزای المعجمة اخره میم بطن من فزارة الراوی عن عطاء بن ابی رباح وسعید بن جبیر وغیرهما التوثیق ولیس ترك شعبة ولا عدم احتجاج البخاری به قادحاً فیه فقد قال ابن المبارك حفاظ الناس اسمعیل بن ابی خالد وعبد الملك بن ابی سلیمان وقال الحسن بن حبان سئل یحیی بن معین عن حدیث عطاء عن جابر فی الشفعة فقال هو حدیث لم یحدث به احد الا عبد الملك وقد انکره الناس علیه ولکن عبد الملك ثبت صدوق لا یرد علی مثله وقال عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابیه ثقة

وقال صالح بن احمد بن حنبل عن ابیہ عبد الملک من الحفاظ الا انہ کان یخالف ابن جریج وابن جریج اثبت عندنا وقال المیمونی عن احمد عبد الملک من عیون الکوفیین وقال ابو زرعۃ الدمشقی سمعت احمد ویحیی بن معین یقولان انہ ثقۃ وقال العجلی ثقۃ ثبت فی الحدیث وقال النسائی ثقۃ وقال ابو زرعۃ لاباس بہ وقال ابن سعد کان ثقۃ مأمونا ثبتا وارخ وفاتہ سنۃ ۱۴۵ خمس و اربعین ومائۃ وقال الساجی صدوق وقال الترمذی ثقۃ مأمون لانعلم احدا تکلم فیہ غیر شعبۃ وقد کان شعبۃ حدث عنہ ثم ترکہ ویقال انہ ترکہ لحدیث الشفعۃ الذی تفرد بہ وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال ربما اخطأ وکان من خیار اھل الکوفۃ وحفاظھم والغالب علی من یحفظ ویحدث ان یھم ولیس من الانصاف ترک حدیث شیخ ثبت انتھی ملخصا ومنھا ان فی حدیث الثلث اضطرابا فان منھم من یرویہ موقوفا علی ابی ھریرۃ ومنھم من یرویہ مرفوعا وجوابہ ان ھذا الاضطراب لیس بقادح فانہ یمکن ان یکون ابو ھریرۃ سمعہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فتارۃ اسندہ عنہ وتارۃ افتی بہ بنفسہ ومثلہ کثیر فی الروایات ومنھا انہ لو سلمنا صحۃ احادیث التثلیث فلاشک ان رواۃ السبع والثمان حفاظ بالنسبۃ الی رواۃ الثلث مع کثرۃ طرق تلک الاحادیث وقلۃ طرق ھذہ واجیب عنہ بوجوہ [1] احدھا انہ یمکن ان یکون الامر فی احادیث السبع والثمان للندب فلاتعارض احادیث الثلث حتی یلزم من اختیار الثلث ترک العمل بالسبع والثمان وفیہ انہ ینافیہ ظاھر قولہ صلی اللہ علیہ وسلم طھور اناء احدکم الحدیث کمامر ذکرہ و [2] ثانیھا ما ذکرہ صاحب الھدایۃ وغیرہ بان الامر الوارد بالسبع محمول علی ابتداء الاسلام ووجھہ الاتقانی والعینی وغیرھما من شراح الھدایۃ بانہ علیہ السلام کان یشدد فی امر الکلاب حتی منعوا من الاقتناء ونھاھم عن المخالطۃ ثم ترک ذلک وقال مالی وللکلاب فھذا الحکم یناسب ذلک الحکم ثم صار منسوخا بنسخہ وفیہ علی مافی فتح الباری وغیرہ ان الامر بقتلھا کان فی اوائل الھجرۃ والامر بالغسل متاخر جدا لانہ من روایۃ ابی ھریرۃ وابن المغفل وقد ذکر ابن المغفل انہ سمع من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یأمر بالغسل وکان اسلامہ سنۃ سبع کابی ھریرۃ بل سیاق مسلم ظاھر فی ان الامر بالغسل کان بعد الامر بقتل الکلاب وتعقبہ العینی فی عمدۃ القاری بان کون الامر بقتل الکلاب فی اوائل الھجرۃ یحتاج الی دلیل قطعی ولئن سلمنا ذلک فکان یمکن ان یکون ابو ھریرۃ وابن المغفل قد سمعا ذلک من صحابی اخر اخبر عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم لاعتمادھما صدق الراوی عنہ لان الصحابۃ کلھم عدول انتھی وھذا تعقب غیر مرضی عندی فان کون روایۃ ابی ھریرۃ وابن المغفل بواسطۃ صحابی اخر احتمال مردود لورود سماع ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وشھادتہ علی ابلغ وجہ بسماعہ کمامر من روایۃ ابن ماجۃ وکذا ابن المغفل سمع امر قتل الکلاب کما اخرجہ الترمذی عنہ وحسنہ قال انی لممن یرفع اغصان الشجرۃ عن وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وھو یخطب فقال لولا ان الکلاب امۃ من الامم لامرت بقتلھا فاقتلوا منھا کل اسود بھیم ومامن اھل بیت یرتبطون کلبا الانقص من عملھم کل یوم قیراط الا کلب صید او کلب حرث او کلب غنم فھذا یدل علی انہ سمع بلا واسطۃ نسخ عموم القتل والرخصۃ فی کلب الصید ونحوہ وظاھر سیاق مسلم عنہ ان الامر بالغسل سبعا وقع بعد ذلک ویدل علیہ صریحا روایۃ الطحاوی فی شرح معانی الاثار عنہ قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بقتل الکلاب ثم قال مالی وللکلاب ثم قال اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات و عفروا الثامنۃ بالتراب فدل ذلک صریحا علی ان الامر بالغسل سبعا کان بعد نسخ الامر بقتل الکلاب لا فی ابتداء الاسلام و [3] ثالثھا ماقال الطحاوی بعد مار وی روایۃ الثلث موقوفۃ من طریق عبد السلام بن حرب عن عبد الملک عن عطاء

عن ابی هريرة فلما كان ابو هريرة قد رأى ان الثلثة تطهر الاناء من ولوغ الكلب وقد روى عن النبی صلی الله علیه وسلم علی
ما ذكرنا ثبت نسخ السبع لانا نحسن الظن به ولا نتوهم عليه انه ترك ما سمعه من النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم الا الی مثله
والا سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته انتهی وفيه خدشات الاولی ما نقله الزيلعی عن البيهقی انه كيف يجوز ترك
رواية الحفاظ الاثبات من اوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطا برواية واحد قد عرفت بمخالفة الحفاظ الثانية ما فی فتح الباری
بانه يحتمل ان يكون افتی بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها انتهی وتتمته ان فهم الصحابی ليس بحجة ملزمة ففهمه
الندب وفتواه به لا يبطل الحديث ولا حمله علی الايجاب والثالثة ما فيه ايضا انه يحتمل ان يكون نسی ما رواه ومع الاحتمال
لا يثبت النسخ والرابعة ما فيه ايضا انه قد ثبت انه افتی بالغسل سبعا ورواية من روی عنه موافقة فتياه لروايته ارجح من
رواية من روی عنه مخالفتها من حيث الاسناد ومن حيث النظر اما النظر فظاهر واما الاسناد فالموافقة وردت من رواية
حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عنه وهذا من اصح الاسانيد واما المخالفة فمن رواية عبد الملك عن ابی سليمان
عن عطاء عنه وهو دون الاول فی القوة بكثير وقال العينی فی عمدة القاری متعقبا عليه بعد ذكر احتمال اعتقاد الندب و
النسيان هذه اساءة الظن بابی هريرة والاحتمال الناشئ من غير دليل لا يسمع انتهی وقال فی شرح الهداية متعقبا علی ما مر
نقله عن البيهقی لما صح عند الطحاوی هذه الرواية حمل رواية السبع علی النسخ توفيقا بين الكلامين وتحسينا الظن بابی هريرة
ولا سيما قد تأيدت الرواية الموقوفة بالمرفوعة انتهی وفيه علی ما اقول ان احتمال النسيان واعتقاد الندب ليس باساءة ظن و
ليس فيه قدح بوجه من الوجوه وصحة رواية الفتوی بالثلث لا ينفع شيئا لكون ثبوت الفتوی بالسبع منه اصح ثبوتا والتوفيق
بين الكلامين لا ينحصر فی ادعاء النسخ ثم هذا نسخ ادعائی واحتمالی فلا يقبل والطحاوی كثير الولوع بالحكم بنسخ المرفوع بكون
فتوی راويه مخالفا له وهو امر متنازع فيه وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذا البحث فی حواشينا علی موطا محمد المسماة
بالتعليق الممجد والرابعة ما قال ابن الهمام فی فتح القدير بعد ذكر رواية ابی هريرة فی الثلث مرفوعا وموقوفا والحكم بالضعف و
الصحة انما هو فی الظاهر اما فی نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابی هريرة ذلك قرينة
تفيد ان هذا مما اجاده الراوی المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم
للعلم بما كان من التشديد فی امر الكلاب اول الامر حتی امر بقتلها والتشديد فی سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت
نسخ ذلك ولو طرحنا الحديث بالكلية كان فی عمل ابی هريرة علی خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة
ان يترك القطعی للرأی منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الی غيره فاما بالنسبة الی راويه الذی سمعه من
النبی صلی الله عليه وسلم فقطعی حتی ينسخ به الكتاب اذا كان قطعی الدلالة فی معناه فلزم ان لا يتركه الا لقطعی بالناسخ
اذ القطعی لا يترك الا بالقطعی فبطل تجويز تركه بناء علی ثبوت ناسخ فی اجتهاده المحتمل للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه
بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا بالضرورة انتهی وفيه علی **ما اقول** خدشات تنبهك علی ان تقريره كله
مزخرفة ناشئ عن عصبية مذهبية اما اولا ففی قوله واما فی نفس الامر الخ فانه وان كان حقا فی نفس الامر لكنه غير مفيد
فی هذا المقام فان احكام الشرع انما تناط بالظاهر لا بالاحتمالات البعيدة ولا بما فی نفس الامر حقيقة فانا كلفنا بالظاهر
والله يعلم الظواهر والسرائر واما ثانيا ففی قوله وثبوت كون مذهب ابی هريرة الخ فانه ان اراد به الثبوت الاحتمالی والخلافی
فغير مفيد لان مثله لا يقوم قرينة علی جودة الحديث وضعفه وان اراد به الثبوت الاتفاقی فغير صحيح فقد مر انه روی عنه

فتوی السبع ایضا واما ثالثا فلان من روی عنه موافقة السبع اوثق ممن روی عنه مخالفته فترك ذلك الفتوی الموافقة واخذ المخالفة وجعلها قرینة علی ما ذکرہ لیس کما ینبغی واما رابعا فلانه لما رویت عنه الفتوی الموافقة للسبع ایضا وهو احد رواۃ السبع فلم لا یجعل ذلك قرینة علی ان روایة الثلث مما لم یحفظها الراوی الموثق واما خامسا ففی قوله رحمه اللّٰه تعالٰی فیعارض حدیث السبع فان روایات السبع والثمان مرجحات کثیرة لکثرة الرواۃ له من الصحابة فمن بعدهم وکونهم من الثقات والحفاظ ولیس ذلك لحدیث الثلث فما معنی المعارضة التی یشترط فیها تساوی الحجتین فی القوۃ واما سادسا ففی قوله لان مع حدیث السبع دلالة التقدم الخ وفیه ان هذہ الدلالة مردودۃ لکون ابی هریرۃ وابن المغفل سمعا حدیث السبع وهما ممن تأخر اسلامه وکان التشدید فی امر الکلاب قبل ذلك واما سابعا ففی قوله والتشدید فی سورها یناسب اذ ذاك فان هذا القدر لا یکفی لاثبات التقدم ما لم یثبته صریحا وانی له ذلك کیف وقد ثبت التاخر صریحا واما ثامنا ففی قوله وقد ثبت نسخ ذلك فانه لو سلم ان الامر بالسبع کان مع الامر بالقتل فلا یلزم من ثبوت نسخ القتل ثبوت نسخ الامر بالسبع ایضا فنسخ احد القرینین والمصاحبین لا یدل علی نسخ الاٰخر ولا یحکم بنسخه ما لم یثبت صریحا واما تاسعا فلانه لو تم هذا التقریر لا یثبت منه الا النسخ الاحتمالی ومثله غیر کاف واما عاشرا ففی قوله کفاسبیة لاستحالة الخ فان هذہ الاستحالة لیست بعقلیة لعدم ثبوت عصمة الصحابة نعم حسن الظن بهم یحکم به فلا یکون به کفایة واما حادی عشر ففی قوله فاما بالنسبة الی راویه الذی سمعه الخ فانه ینادی صریحا بان اباهریرۃ سمع روایة السبع عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم بلا واسطة وهو کذلك فینتقض به دلالة التقدم التی ذکرها سابقا واما ثانی عشر فهو ان ترکه القطعی انما یلزم اذا ثبت صریحا ان افتاءہ بالثلث کان بعد روایة السبع وهو وان کان مما یتبادر الیه الفهم لکن للمناقش فیه مجالا واما ثالث عشر ففی قوله فلزم ان لا یترکه الا لقطعه بالناسخ الخ فان هذا غیر لازم لجواز ان یکون ترکه نسیانا لروایته او حمله علی الندب او نحو ذلك ونظائرہ کثیرۃ واما رابع عشر ففی قوله فیکون الاٰخر منسوخا بالضرورۃ فان مقدمات الدلیل بعد تسلیمها ان دلت علی النسخ دلت علی نسخ روایة ابی هریرۃ فقط ولیست روایة السبع مقتصرۃ علیه بل قد رواها ابن المغفل وابن عمر ایضا ولم ینقل عنهما الافتاء بخلافها فلا یلزم نسخ روایتهما ویحتمل ان یکون سمعهما من النبی صلی اللّٰه علیه وسلم بعد سمع ابی هریرۃ الناسخ فیصیر الناسخ منسوخا بالضرورۃ فتامل فی هذا المقام فان المقام من مزال الاقدام حتی زل قدم الهمام ابن الهمام وخامسها ما ذکرہ الطحاوی وغیرہ ان النظر یقتضی ان لا یکون حدیث السبع مقبولا فان العذرۃ اشد نجاسة من سور الکلب ولم یقید بالسبع فما بال سور الکلب وفیه علی ما فی فتح الباری وغیرہ انه لا یلزم من کونها اشد منه فی النجاسة کونها اشد او مساویا لسور الکلب فی تغلیظ الحکم مع انه قیاس فی مقابلة النص فلا یسمع وایضا هذا منقوض بنقض الوضوء بالقهقهة فی الصلوۃ مع عدم نقضه بسب المسلم فی الصلوۃ وهو اشد منه فالجواب الجواب وسادسها ان احادیث التطهیر من العذرۃ والبول والدم وغیرها من النجاسات المغلظة الانسانیة تدل علی تطهیرها بمرۃ واحدۃ او ثلث فیکون سور الکلب وهو اخف منها کذلك ایضا بالتقریر الاول وفیه ان هذا لو تم لدل علی تطهیر الاناء من سور الکلب واحدا او ثلثا بدلالة النص واحادیث السبع دالة بعبارتها علی اشتراط السبع وقد تقرر فی الاصول ان العبارۃ مقدمة علی الدلالة وسابعها ما فی الهدایة وغیرها ان ما یصیبه بول الکلب یطهر بالثلث فما یصیبه سورہ وهو دونه اولی وفیه ان اراد ان ما یصیبه بوله یطهر بالثلث بالاجماع فلیس بصحیح فانه فرع الاجماع علی نجاسته واذ لیس فلیس علی ما مر وان اراد ان ذلك بالاجماع بیننا وبین الشافعیة فلیس بصحیح فان کثیرا منهم قالوا بالتسبیع فی جمیع اجزاء الکلب ورطوباته وان اراد ان ذلك عندنا فلا یکون حجة علی غیرنا ولو سلمنا صحة هذا

والخنزیر

التقریر فنقول هذا قیاس فی مقابلة النص فلا یسمع وثامنها ان حدیث السبع مخالف للقیاس من کل وجه وقد تقرر فی الاصول
ان راوی الحدیث اذا کان غیر فقیه وکان مخالفا للقیاس یترک الحدیث ویعمل بالقیاس وهذا الحدیث من روایة ابی هریرة وکان غیر فقیه وفیه نظر من وجوه
الاول ان هذا المقرر فی الاصول لیس متفقا علیه عند الحنفیة وانما رای شرذمة منهم وان ولع اکثر المتاخرین به والحق هو
قبول الخبر مطلقا کما حققه فی کشف الاسرار وغیره الثانی ان کون ابی هریرة غیر فقیه غیر صحیح بل الصحیح انه من الفقهاء الذین
کانوا یفتون فی زمان النبی صلی الله علیه وسلم کما صرح به ابن الهمام فی تحریر الاصول وابن حجر فی الاصابة فی احوال الصحابة
الثالث انه قد ورد السبع بروایة ابن عمر ایضا وهو فقیه بلا ریب فیلزم ان یترک القیاس به وقد مر ما ینفع هذا البحث فی
بحث نقض الوضوء بالقهقهة وتاسعها انه لو وجب ان یعمل بالسبع ولا یجعل منسوخا لکان ما روی ابن المغفل من التثمین
اولی بالقبول مما رواه ابو هریرة لانه زاد علیه والزائد اولی بالقبول فکان ینبغی للمخالف ان یقول لا یطهر الاناء حتی یغسل ثمان
مرات الثامنة بالتراب فان ترک حدیث ابن المغفل فقد لزمه ما الزمه خصمه فی ترک العمل بالحدیث الوارد بالسبع کذا ذکره
الطحاوی وفیه انه لا یلزم من کون الشافعیة لا یقولون بظاهر حدیث ابن المغفل ان یترکوا العمل بالحدیث اصلا لان اعتذار
الشافعیة من ذلک ان کان متجها فذاک والا فکل من الفریقین ملوم فی ترک العمل به قاله ابن دقیق العید کذا فی فتح الباری
وقال البیهقی معتذرا ان ابا هریرة احفظ من روی فی دهره فروایته اولی وتعقب کما فی عمدة القاری بالمنع بل روایة
ابن المغفل اولی لانه احد العشرة الذین بعثهم عمر بن الخطاب قال الحسن البصری الینا یفقهون الناس وهو من اصحاب
الشجرة وهو افقه من ابی هریرة والاخذ بروایته احوط وعاشرها ان ما ذهب الیه ابو حنیفة متفرد فی ذلک لم یقل به احد من
الصحابة والتابعین فانهم دائرون بین السبع والثمان وجوابه علی ما فی البنایة انه لم یقل ذلک بالرای ولا احد من اصحابه
بل مذهبه ما افتی به ابو هریرة وروی عبد الرزاق فی مصنفه عن معمر قال سالت الزهری عن الکلب یلغ فی الاناء قال
یغسل ثلث مرات وروی ایضا عن ابن جریج قال قال لی عطاء یغسل الاناء الذی ولغ فیه الکلب سبعا وخمسا وثلث مرات
فتفرد ابی حنیفة ممنوع قلت قد مر فی موضعه ان الزهری ممن یقول بعدم تنجس الماء الا بالتغیر ومر ایضا انه اجاز التوضی
بسور الکلب فالظاهر ان امره بالغسل ثلثا مبنی علی مجرد الاحتیاط لا علی التنجس فلا یوافق کلامه کلام امامنا لانه قائل
بالتنجس واما افتاء ابی هریرة فقد مر ما له وما علیه ولعل المنصف الغیر المتعسف یعلم بعد ملاحظة هذا البحث ضعف
کلام ارباب التثلیث وقوة کلام اصحاب التسبیع والتثمین واقواهما آخرهما الا ان یحمل الامر فی حدیث التثمین للاستحباب
وفی حدیث التسبیع للایجاب والله اعلم بالصواب **قال** والخنزیر قد مر فی بحث الدباغة ما یدل علی کون الخنزیر
نجسا عینا بجمیع اجزائه مع ما له وما علیه فتذکر وفی رحمة الامة فی اختلاف الائمة حکمه حکم الکلب یغسل ما تنجس
سبع مرات علی الاصح من مذهب الشافعی قال النووی الراجح من حیث الدلیل انه یکفی فی الخنزیر غسلة واحدة بلا تراب
وبهذا قال الشافعی واکثر العلماء وهو المختار لان الاصل عدم الوجوب حتی یرد الشرع به ومالک یقول بطهارته حیا وقال
ابو حنیفة یغسل کسائر النجاسات انتهی وذکر بهاء الدین العاملی الشیعی فی بعض تصانیفه فی سیاق ذکر سلطان زمانه
سلطان خراسان شاه عباس بن سلطان محمد خدابنده المتوفی سنة ۱۰۳۸ ثمان وثلثین والف ان سلطان زماننا خلد الله ملکه عرض
له فی مصیده خنزیر عظیم فضربه بالسیف ضربة وامر بقلع سنه والاتیان به الیه فوجد مکتوبا علیه لفظ الجلالة بخط

وسباع البهائم

مثبت فحصل لمولنا من حضرة المصيدة من العسكر المنصور نهاية العجب فان ذلك من اغرب الغرائب ولما رأيتها قال لى كيف يجتمع هذا مع نجاسة الخنزير فقلت لان السيد مرتضى قائل بطهارة ما لاتحله الحيوة من نجس العين ووجود هذا الخط على هذا السن ربما يؤيد كلامه فان السن مما لاتحله الحيوة انتهى كذا نقله محمد بن فضل الله المحبى فى خلاصة الاثر فى اعيان القرن الحادى عشر عند ترجمة شاه عباس المذكور وهذه الحكاية كما تدل على طهارة السن كذلك تدل على طهارة لعابه ايضا لانه لوكان نجسا ولابد من اختلاطه واتصاله بالاسنان لزم اختلاط النجس بلفظ الجلالة وهو مما يحترم ويكرم عن اختلاط مثل ذلك والذى يظهر ان طهارة الشئ ونجاسته انما هو بالنسبة الى المكلفين والا فالاشياء كلها سواسية فى حد ذاتها ليست فيها نجاسة وبالنسبة الى الخالق جل جلاله لايوصف شئ بالنجاسة والخباثة فانه خلق الاشياء كلها على السواء فطهر لنا بعضها ونجس بعضها فكتابة اسم الجلالة بقدرة الخالق جل جلاله على سن الخنزير لاتدل على طهارته ولا على طهارة لعابه لانه ليس نجسا بالنسبة اليه حتى يعلب ذلك منه تعالى الله منه بل هو نجس بالنسبة الينا فيحرم علينا استعماله بغير تطهير شرعى **قال** وسباع البهائم هو بالكسر جمع السبع بضم الباء واسكانها وهو كل ماله ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لايعدو به ولا يفترس وكذلك الضبع والبهائم جمع بهيمة وهو كل ذات اربع من دواب البر والبحر سميت به لابهامها من جهة نقص نطقها وفهمها وعدم تميزها كذا فى حيوة الحيوان والمصباح المنير وهذا عند الشافعية وعندنا الثعلب والضبع من السباع ولذلك يحرم اكلها قال فى السراج الوهاج سباع البهائم ما كان يصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع وامثال ذلك انتهى وقد وقع فى سور السباع اختلاف فذهب اصحابنا الى انه نجس وذهب الشافعى ومالك واحمد فى رواية الى انه طاهر كذا فى البناية وذكر فى رحمة الامة ان الاصح من مذهب احمد ان سور سباع البهائم نجس اما المطهرون فاستدلوا باحاديث دلت على ذلك فاخرج ابن ماجة بسند فيه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء عن ابى سعيد الخدرى قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الحياض التى بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر عن الطهارة منها فقال لها ما حملت فى بطونها ولنا ما غبر طهور وقال ابن حجر فى شرح المشكوة سنده حسن وروى الدارقطنى فى سننه عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر قال قيل يارسول الله انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ورواه البيهقى وعبد الرزاق عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين عن ابيه ورواه الشافعى ايضا بهذا الوجه وبوجه اخر ايضا واخرج ابن ماجة على ماذكره العينى ولم اجده فى النسخة الحاضرة عن ابى مصعب المدنى عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فى بعض اسفاره فسار ليلا فمر على رجل عند مقراة له فقال له عمر يا صاحب المقراط اولغت السباع فى مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراة لاتخبره لها ما حملت فى بطونها وروى ابن ماجة ايضا على ماذكره العينى ايضا بسند فيه عبد الرحمن عن ابى هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن الحياض التى بين مكة والمدينة فقيل له ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت فى بطونها ولنا ما بقى شراب وطهور واخرج مالك فى الموطا عن يحيى عن عبد الرحمن بن حاطب بن ابى بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج فى ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو

یاصاحب الحوض ھل ترد حوضک السباع فقال عمر یاصاحب الحوض لاتخبرنا فانا نرد علی السباع و ترد السباع علینا
واجیب عن ھذہ الاحادیث بوجوہ احدھا بالکلام علی ثبوت الاحادیث ففی سند حدیث ابی سعید وابی ھریرۃ
وابن عمر عبدالرحمن بن زید بن اسلم قال احمد والنسائی وابوزرعۃ ضعیف وعن ابی حاتم لیس بقوی فی الحدیث وکان
فی نفسہ صالحا وفی الحدیث ھو واہ وقال ابوداود اولاد زید بن اسلم کلھم ضعفاء وامثلھم عبداللہ وحدیث جابر فیہ
داود بن الحصین ضعفہ ابن حبان وھو لم یلق جابرا وحدیثہ من طریقین احدھما عن الشافعی عن ابراھیم بن یحیی عن
داود والثانی عن ابراھیم بن اسمعیل بن ابی حنیفۃ عن داود قال النووی الابراھیمان ضعیفان عند اھل الحدیث لایحتج
بھما وقال انما ذکرنا الحدیث وان کان ضعیفا لکونہ مشھورا فی کتب الاصحاب وحدیث مالک فیہ ایوب بن خالد الحرانی
قال ابن عدی حدث عن الاوزاعی بالمناکیر ھذا ما ذکرہ العینی فی البنایۃ قلت فی ھذا الجواب بحث من وجوہ اما اولا
فلان عبدالرحمن بن زید بن اسلم وان کان قد ضعفہ جماعۃ فعن احمد ضعیف وعن ابن معین لیس حدیثہ بشیئ
وقال البخاری وابوحاتم ضعفہ علی بن المدینی جدا وقال النسائی ضعیف وقال ابن حبان کان یقلب الاخبار وھو لایعلم
حتی کثر ذلک فی روایتہ من رفع المراسیل واسناد الموقوف فاستحق الترک وقال ابن سعد کان کثیر الحدیث ضعیفا
جدا وکانت وفاتہ علی ما قال البخاری سنۃ اثنین وثمانین ومائۃ کذا فی تھذیب التھذیب لکن قد وثقہ ایضا بعضھم
کما فی تھذیب التھذیب ایضا قال ابن عدی لہ احادیث حسان وھو ممن احتملہ الناس وصدقہ بعضھم وھو ممن یکتب
حدیثہ انتھی الا ان یقال جروحہ کثیرۃ وکثیر منھا مفسرۃ فالمرجح فیہ التضعیف کما فی الصارم المنکی لابن عبدالھادی

ف: تضعیف عبدالرحمن بن زید بن اسلم

الحنبلی قال الحاکم ابوعبداللہ روی عبدالرحمن عن ابیہ احادیث موضوعۃ لایخفی علی من تاملھا من اھل الصنعۃ ان
الحمل فیھا علیہ وقال ابن خزیمۃ عبدالرحمن بن زید لیس ممن یحتج اھل الحدیث بحدیثہ وقال ابونعیم الاصبھانی حدث
عن ابیہ لاشیئ وقال محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم سمعت الشافعی یقول ذکر رجل لمالک حدیثا فقال من حدثک فذکر
اسنادا منقطعا فقال اذھب الی عبدالرحمن بن زید یحدثک عن ابیہ عن نوح انتھی ملخصا واما ثانیا فلان المرجح فی داود
ابن الحصین التوثیق وان ضعفہ بعضھم قال فی تھذیب التھذیب قال ابن معین ثقۃ وقال ابوزرعۃ لین وقال ابوحاتم
لیس بالقوی ولولا ان مالکا روی عنہ لترک حدیثہ وقال ابوداود احادیثہ عن شیوخہ مستقیمۃ واحادیثہ عن عکرمۃ
مناکیر وقال النسائی لیس بہ باس وقال ابن عدی صالح الحدیث اذا روی عنہ ثقۃ وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال
ابن سعد والعجلی ثقۃ وقال ابن نمیر مات سنۃ ۱۳۵ خمس وثلثین ومائۃ انتھی ملخصا وفی مقدمۃ فتح الباری وثقہ ابن معین
وابن سعد والعجلی وابن اسحق واحمد بن صالح المصری والنسائی وابن عدی انتھی ومما یؤید توثیقہ انہ احد شیوخ مالک
ومالک لایروی الا عن ثقۃ نص علیہ السخاوی فی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث والتقی السبکی فی شفاء الاسقام فی
زیارۃ خیر الانام وابن تیمیۃ فی منھاج السنۃ واما ثالثا فلان طریق مالک فی الموطا لیس فیہ اثر لمن ذکرہ العینی نعم فیہ محمد التیمی
وھو مختلف فیہ لکن قال الزرقانی فی شرحہ وثقہ ابن معین وابوحاتم والنسائی وغیرھم وصح فسندہ خال عن العلۃ ولذا
قال ابن حجر فی شرح المشکوۃ ان سندہ صحیح واما رابعا فلانہ بعد تسلیم ضعف الطرق المذکورۃ یقال ضم بعضھا الی بعض
یفید نوع قوۃ وثانیھا ما فی البنایۃ الزاما انہ یلزم من حدیث ابی سعید طھارۃ سور الکلاب وھو لیس بطاھر عندنا و
عند الشافعیۃ فما ھو جوابھم فھو جوابنا واجاب عنہ ابن حجر فی شرح المشکوۃ بان ھذا الحدیث وان دل علی طھارۃ سور

الکلاب لکن لما دلت الاحادیث الاخر علی نجاسته قلنا بنجاسته ولا کذلک فی السباع وثالثها ما فی البنایة وغیرہ ان ہذہ الاحادیث محمولة علی الماء الکثیر وردہ ابن حجر بانه یحتاج الی دلیل واذ لیس فلیس ودفعه علی القاری فی شرح المشکوۃ بان دلیله الجمع بین الدلیلین ثم ان الحوض فی اللغة والعرف لا یطلق الا علی الماء الکثیر ورابعها ما فی البنایة ایضا انها محمولة علی ما قبل تحریم السباع وردہ ابن حجر بانه زعم باطل اذ لم تکن حلالا فی وقت ودفعه القاری بان ہذا باطل لان الاشیاء ما حرمت الا تدریجا کما انها ما فرضت الاشیاء الاشیاء فشیئا **قلت** ہذا صحیح لکن اثبات ان ہذہ الاحادیث قبل التحریم مشکل لکونه موقوفا علی تعیین التاریخ ومجرد الاحتمال لا یکفی وخامسها ان المراد بالسباع المذکورۃ فی تلک الاحادیث سباع الطیر کذا فی غایة البیان وفیه ضعف ظاہر لکونه مخالفا لسوقها ولما اجمع علیه شراحها وسادسها ان حدیث عمر لا تدل علی طہارۃ سؤر السباع الا اذا کان معنی قوله لا تخبرنا ان لا تخبرنا بورود السباع وعدمه فانا نرد علی السباع وترد علینا وہی طاہرۃ عندنا فلو اخبرتنا باسوء الحال لما ضرنا کما ذکرہ الطیبی وابن حجر والزرقانی وغیرہم واما اذا کان معناہ لا تخبرنا لانه لیس علینا التکلیف بحقیقة الحال بل العمل بالظاہر ولو اخبرتنا عن حقیقة الحال لضاق الامر علینا فلا دلالة علی الطہارۃ ویؤیدہ سؤال عمرو بن العاص صاحب الحوض عن ورود السباع وسؤال عمر مع النبی صلی الله علیه وسلم عنه ولو لم یکن نجسا عندہم لما سالاہ وایضا لو کان طاہرا عندہ لما کان لقوله لا تخبرنا فائدۃ لکون خبرہ ح غیر مضر بل کان یکفی له ان یقول لعمرو بن العاص لا حاجة لك الی السؤال عنه فانه طاہر فلما نہی صاحب الحوض عن الاخبار علم ان غرضه منه ما ذکرنا وقس علیه حدیث ابن عمر وکذا الحدیث ابی ہریرۃ وابی سعید محمول علی عدم العلم ومن الوجوہ الالزامیة علی الشافعیة حدیث القلتین من انه صلی الله علیه وسلم سئل من الماء یکون فی الفلاۃ ویردہ السباع والدواب فقال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث فان سؤالہم عن ورود السباع یدل علی انه منجس وکذا تقییدہ صلی الله علیه وسلم بالقلتین یفید انه لو کان اقل منه یتنجس بورود السباع واجاب عنه النووی وغیرہ بوجوہ احدہا ان ہذا تمسك بمفہوم المخالف وہو لیس بحجة عندہم وردہ السروجی فی شرح الہدایة بانا لا نقول به بل لا نعتقد صحة الحدیث ایضا لکنہم زعموا انه صحیح ومفہوم الشرط حجة عندہم فنحن نلزمہم بما ہو حجة عندہم وثانیها ان السؤال کان عن الماء الذی تردہ الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فیه غالبا وفیه علی ما فی البنایة وغیرہا ان ورود السباع علی الماء للشرب لا للبول فیه ولیس فی السؤال ما یدل علی البول وثالثها ان الکلاب من جملة ما یرد علی الحیاض فالتنجس بسببها وفیه ما اوردہ السروجی وغیرہ انه لو کان التنجس بسبب الکلاب دون السباع لم یکن لذکر السباع وترك الکلاب التی منها یفسد الماء فی السؤال معنی فان الکلاب لم تذکر فی الروایات المشہورۃ ولو سلم ورودہا فی بعض الطرق لا یکون بضم السباع الیه فائدۃ واستدل اصحابنا وغیرہم فی کون لعاب السباع وسؤرہا نجسا بان لحمها نجس ومنه یتولد اللعاب وہو المعتبر فی طہارۃ السؤر ونجاسته والوجه فی کون لحمها نجسا انه قد ورد تحریم اکل کل ذی ناب من السباع من روایة جمع من الصحابة منہم ابو ثعلبة الخشنی عند مالك والبخاری ومسلم وابن ماجة والنسائی وغیرہم وابو ہریرۃ عند مالك وابن ماجة ومسلم والنسائی والترمذی وابن عباس عند مسلم وابی داود وابن ماجة والمقدام بن معد یکرب عند ابی داود وغیرہم وفی الباب احادیث کثیرۃ فی کتب الحدیث شہیرۃ وفیها دلالة لمذہب ابی حنیفة والشافعی واحمد وداود وغیرہم من الجمہور انه یحرم کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر وعند مالك یکرہ ولا یحرم ولبسطه موضع اخر ومن المعلوم ان تحریم السباع لیس للاحترام کما فی الآدمی ولا للخباثة فانه لا خباثة فیها فانها کانت تؤکل قبل التحریم فلم یبق الا

ان یکون للنجاسۃ کذا فی البنایۃ واورد علیہ بانا لانسلم ان حرمۃ لحمھا لنجاستہ بل کیلا یتعدی خبث طباعھا الی الانسان واجیب عنہ اما اولا فبانہ لاخباثۃ فیھا کما مر واما ثانیا فبما فی فتح القدیر الظاھر من الحرمۃ مع کونہ صالحا للغذاء غیر مستقذر طبعا کونہ للنجاسۃ وخبث طباعھا لاینافیہ بل یصلح ذلک مثیر الحکم بالنجاسۃ فلیکن المثیر لھا فیجامعھا ترتیبا علی الوصف الصالح للعلیۃ مقتضاہ اھ ومثلہ فی غایۃ البیان والبحر وغیرھما **قلت** کلا الوجھین ضعیفان اما الاول فلان کونھا ماکولۃ قبل التحریم لایدل علی انہ لاخباثۃ فیھا بل علی انہ لم یؤد الخباثۃ الی التحریم فی ذلک الوقت وھو امر اٰخر واما الثانی فلان کون الظاھر ماذکرہ ممنوع عند الخصم بل ھو اول المسألۃ فما لم یقم علیہ دلیل معتد بہ یعمل بالاصل اذ الاصل فی الاشیاء الطھارۃ وماذکرہ من ان خبث الطباع مثیر انما یستقیم اذا لم یصلح ھذا الوصف باستقلالہ للعلیۃ فیجعل مؤیدا والظاھر انہ یصلح لھا اخذا من قولہ تعالی ویحرم الخبائث وقد یورد علی اصل الاستدلال ایضا بان الدلیل بعد تسلیم مقدماتہ منقوض بالھرۃ فانہ قد ورد الحدیث بمنع اکلھا بل بمنع بیعھا ایضا کما اخرجہ مسلم عن ابی الزبیر قال سألت جابرا عن ثمن الکلب والسنور فقال زجر النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک واخرج ابوداود وابن ماجۃ عن جابر قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم عن اکل الھرۃ وثمنھا وبہ استند ابوحنیفۃ ومالک واحمد والجمھور فحرموا اکلھا وفی روایۃ عن احمد یحل ھرۃ بریۃ وبہ قال مالک وبعض الشافعیۃ کذا فی حیوۃ الحیوان فی ذکر السنور وفیہ ایضا عند ذکر الھرۃ قال ابن المنذر اجمعت الامۃ علی جواز اتخاذھا ورخص فی بیعھا ابن عباس و الحسن وابن سیرین وحماد ومالک والثوری والشافعی واسحٰق وابوحنیفۃ وسائر اصحاب الرأی وکرھت طائفۃ بیعھا منھم ابوھریرۃ وطاؤس ومجاھد وجابر بن زید وقال ابن المنذر ان ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیعہ فبیعہ باطل والا فجائز واحتج من منعہ بحدیث ابی الزبیر عن جابر واحتج اصحابنا بانہ طاھر منتفع بہ ووجد فیہ جمیع شروط البیع فجاز بیعہ کالبغل والحمار والجواب عن الحدیثین بوجھین احدھما جواب ابی العباس بن القاص والخطابی والقفال وغیرھم ان المراد الھرۃ الوحشیۃ فلایصح بیعھا لعدم الانتفاع بھا الا علی الوجہ الضعیف القائل بجواز اکلھا والثانی ان المراد نھی تنزیہ فھذان الجوابان ھما المعتمدان واما ما ذکرہ الخطابی وابن عبدالبر ان الحدیث ضعیف فغلط منھما لان الحدیث فی صحیح مسلم باسناد صحیح انتھی واذا ثبتت حرمۃ اکل الھرۃ فیقال تلک لیست للاحترام ولا للخباثۃ فتعین ان یکون للنجاسۃ وھو خلاف المذھب وکذا سائر حشرات الارض وسواکن البیوت التی اکلھا حرام فیلزم ان یکون کلھا نجسۃ ویکون سورھا نجسا والجواب عنہ انہ قد ورد نص صریح بان الھرۃ لیست بنجس کما سیأتی ان شاء اللہ ذکرہ وعللہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بانھا من الطوافین علیکم والطوافات فیجری ھذا التعلیل فی سواکن البیوت فلابد ان تحمل حرمتھا مع وجود نصوص اخر علی النجاسۃ وتحریم الحشرات للخباثۃ لا للنجاسۃ ومن الاخبار التی استند اصحابنا بھا علی نجاسۃ سور السباع قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لصاحب المقراۃ بکسر المیم ای الحوض لاتخبرنا وقول عمر لصاحب الحوض لاتخبرنا علی ما مر ذکرہ غیر مرۃ وبہ یستدل علی نجاسۃ سور الکلب ایضا لدخولہ فی السباع فان السبع فی اللغۃ کل حیوان مفترس ولذا ورد السنور سبع اخرجہ الحاکم فی المستدرک من حدیث عیسی بن المسیب حدثنا ابوزرعۃ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الحاکم ھذا حدیث صحیح ولم یخرجاہ وعیسی ھذا تفرد بہ عن ابی زرعۃ الا انہ صدوق ولم یجرح قط انتھی وتعقبہ الذھبی بانہ قد ضعفہ ابوداود وابوحاتم واخرج الدارقطنی

نجس والهرۃ

عن ابی النضر عن عیسی بن المسیب قال حدثنی ابو زرعۃ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یاتی دار
قوم من الانصار ودونھم دار فشق ذلک علیہم فقالوا یارسول اللہ تاتی دار فلان ولا تاتی دارنا فقال لان فی دارکم کلبا
قالوا فان فی دارھم سنورا فقال السنور سبع واخرجہ احمد وابن ابی شیبۃ واسحٰق بن راھویہ بلفظ الھر سبع کذا فی البنایۃ
وحیوۃ الحیوان وغیرھما وفی تلخیص الحبیر روی احمد والدارقطنی والحاکم والبیہقی من حدیث عیسی بن المسیب عن
ابی زرعۃ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یاتی دار قوم من الانصار ودونھم دار لایاتیھا فشق
علیہم ذلک فقالوا یارسول اللہ تاتی دار فلان ولا تاتی دارنا فقال ان فی دارکم کلبا قالوا فان فی دارھم سنورا فقال السنور
سبع وقال ابن ابی حاتم فی العلل سألت ابا زرعۃ عنہ فقال لم یرفعہ ابو نعیم وھو اصح وعیسی لیس بالقوی قال العقیلی
لایتابعہ علی ھذا الحدیث الا من ھو مثلہ او دونہ وقال ابن حبان خرج عیسی عن حد الاحتجاج وقال ابن عدی ھذا
لا یرویہ غیر عیسی وھو صالح فیما یرویہ ولما ذکرہ الحاکم قال ھذا الحدیث صحیح تفرد بہ عیسی عن ابی زرعۃ وھو صدوق
لم یجرح قط ھکذا قال وقد ضعفہ ابو حاتم وابو داود وغیرھما وقال ابن الجوزی لا یصح انتہی **تنبیہ** ذکر محمد نجاسۃ
سؤر السباع ولم یذکر ان نجاستہ خفیفۃ حتی یعتبر فیہا الکثیر او غلیظۃ وقد روی عن ابی حنیفۃ فی غیر روایۃ الاصول
انہ نجس نجاسۃ غلیظۃ وروی عن ابی یوسف ان سؤر مالایوکل لحمہ من السباع کبول مالایوکل لحمہ کذا فی البنایۃ
ومثلہ فی البحر الرائق نقلا عن معراج الدرایۃ نقلا عن مبسوط شیخ الاسلام قال صاحب البحر وما سیاتی فی سبب التغلیظ
والتخفیف یظھر وجہ کل من الروایتین والذی یظھر ترجیح الاولی لما عرف من اصلہ انتہی وستطلع علی تفصیلہ فی شرح
باب الانجاس ان شاء اللہ تعالی **قال** نجس بفتح الجیم او کسرھا ومعنی المنجس **قال** والھرۃ عطف علی الآدمی او
سؤر الھرۃ وما عطف علیہ وخبرہ مکروہ وھو بکسر الھاء وتشدید الراء جمعہ ھرر کقردۃ وقرد حیوان معروف لہ
حکایات کثیرۃ اوردھا الدمیری فی حیوۃ الحیوان وذکر فی بحث الاسد قال ابن ابی حاتم فی تفسیرہ حدثنا ابی قال
حدثنا عبد اللہ بن صالح قال نا اللیث قال حدثنی ھشام بن سعد عن زید بن اسلم عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قال لما حمل نوح علیہ السلام فی السفینۃ من کل زوجین اثنین قال لہ اصحابہ وکیف نطمئن او تطمئن مواشینا
ومعنا الاسد فسلط اللہ علیہ الحمی فکانت اول حمی نزلت فی الارض فھو لایزال محموما ثم شکوا الفارۃ فقالوا الفویسقۃ
تفسد علینا طعامنا وشرابنا ومتاعنا فاوحی اللہ الی الاسد فعطس فخرجت الھرۃ منہ فتخبأت الفارۃ منھا وھذا
مرسل انتہی وقد اتفق العلماء علی جواز اقتنائھا وطھارتھا واختلفوا فی جواز بیعھا واکل لحمھا وکراھۃ سؤرھا اما
الاتفاق علی جواز الاقتناء فلانہ حیوان طاھر غیر موذ ولا خبیث وبہ کنی ابو ہریرۃ کناہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم قال الحافظ ابن حجر فی الاصابۃ قال ابن اسحٰق قال لی بعض اصحابنا عن ابی ہریرۃ کان اسمی فی الجاھلیۃ
عبد شمس بن صخر فسمانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عبد الرحمٰن وکنیت بابی ہریرۃ لانی وجدت ھرۃ
فحملتھا فی کمی فقیل لی ابو ہریرۃ وھکذا اخرجہ ابو احمد الحاکم فی الکنی من طریق یونس بن بکیر عن ابن اسحٰق واخرجہ
ابن مندۃ من ھذا الوجہ مطولا واخرجہ الترمذی بسند حسن عن عبید اللہ بن رافع قال قلت لابی ہریرۃ
لم کنیت بہ فقال کنت ارعی غنم اھلی وکانت لی ھرۃ صغیرۃ فکنت اضعھا باللیل فی شجرۃ واذا کان النھار ذھبت بھا

معى فلعبت بها فكنانى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اباهريرة واخرج البغوى امن طريق ابراهيم بن الفضل المخزومى
وهو ضعيف قال كان اسم ابى هريرة فى الجاهلية عبد شمس وكنيته ابو الاسود فسماه رسول الله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم بعبد الرحمن وكناه بابى هريرة وقال ابو معشر عن محمد بن قيس قال كان ابو هريرة يقول لا تكنونى بابى هريرة فان النبى
صلى الله عليه وسلم كنانى بابى هر والذكر خير من الانثى واخرجه البغوى بسند حسن عن الوليد بن رباح عن ابى هريرة
انتهى ملخصا وقال على القارى فى المرقاة ما اشتهر بين الناس انه صلى الله عليه وسلم قطع ذيل ثوبه الذى رقدت عليه
هرة فلا اصل له واما حديث حب الهرة من الايمان فموضوع على ما قاله جماعة منهم الصغانى والعجب من الجرجانى و
التفتازانى فى بحثهما فيه ومناقشتهما فى ان الاضافة هل هو من اضافة المصدر الى فاعله او مفعوله والظاهر هو الثانى كما
بينته فى رسالة مستقلة انتهى واما الاختلاف فى حرمة لحمها وكراهة بيعها فليس هذا موضع بسطه لما قدمنا
نبذا منه عن قريب واما الاختلاف فى السور فحكى عن الاوزاعى والثورى ان سور ما لا يؤكل لحمه نجس غير الادمى والجمهور
اتفقوا على طهارة الهرة وسورها وعلى طهارة ما دونها فى الخلقة كذا فى رحمة الامة وفى بناية العينى سور الهرة طاهر
مكروه عند ابى حنيفة ومحمد وبقولهما قال طاوس وابن سيرين وابن ابى ليلى ويحيى الانصارى وهو المروى عن ابن عمر وعن
ابى يوسف انه غير مكروه وبه قال الشافعى ومالك واحمد والثورى والاوزاعى واسحق وابو عبيد انتهى وفيه ايضا كراهة سور
الهرة يروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابى ليلى انتهى وفيه
ايضا قال ابن قدامة فى المغنى السنور وما دونها فى الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرهما من حشرات الارض سورها طاهر
يجوز شربه والوضوء به ولا يكره وهذا قول اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من اهل المدينة والشام واهل الكوفة
واصحاب الرأى الا النعمان فانه كره الوضوء بسور الهرة فان فعل اجزاه انتهى وقال الطحاوى فى شرح معانى الاثار بعد ما
ذكر ادلة الكراهة وقد روى ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين حدثنا يزيد بن سنان نا ابو بكر الحنفى نا عبد الله
ابن نافع عن ابيه عن ابن عمر انه كان لا يتوضأ بفضل الكلب والهر وما سوى ذلك فليس به باس حدثنا ابن ابى داود نا الربيع
ابن يحيى نا شعبة عن واقد بن محمد عن نافع عن ابن عمر انه قال لا توضؤا من سور الكلب ولا الحمار ولا السنور حدثنا
ابراهيم بن مرزوق نا وهب بن جرير نا هشام بن ابى عبد الله عن قتادة عن سعيد قال اذا ولغ السنور فى الاناء فاغسله
مرتين او ثلثا حدثنا محمد بن خزيمة نا حجاج نا حماد عن قتادة عن الحسن وسعيد بن المسيب فى السنور يلغ فى الاناء
قال احدهما يغسله مرة وقال الأخر يغسله مرتين حدثنا سليمان بن سعيد نا الخصيب بن ناصح نا هشام عن قتادة
قال كان سعيد بن المسيب والحسن يقولان اغسل الاناء ثلثا ثلثا يعنى من سور الهر حدثنا روح بن الفرج القطان
نا سعيد بن كثير بن عفير حدثنى يحيى انه سأل يحيى بن سعيد عما لا يتوضأ بفضله من الدواب فقال الكلب والخنزير
والهر انتهى واختلفت عبارات اصحابنا الحنفية فى ان محمدا فى هذه المسألة مع ابى يوسف او ابى حنيفة فظاهر كلام
العينى المذكور سابقا انه مع ابى حنيفة ويدل عليه كلام محمد فى كتاب الأثار حيث اخرج عن ابى حنيفة عن حماد
عن ابراهيم فى السنور يشرب فى الاناء قال هى من اهل البيت لا باس بشرب فضلها فسألته ايتطهر بفضلها للصلوة
فقال الله قد رخص الماء ولم يامره ولم ينهه وقال قال ابو حنيفة غيره احب الى منه وان توضأ به اجزاه وان شربه
فلا باس به وبقول ابى حنيفة ناخذ انتهى وكذا كلامه فى الموطا حيث اخرج عن مالك اخبرنا اسحق بن عبد الله بن

ابی طلحۃ ان امرأتہ حمیدۃ بنت عبید بن رفاعۃ اخبرتہ عن خالتہا کبشۃ ابنۃ کعب بن مالک وکانت تحت ابن ابی قتادۃ ان اباقتادۃ اخبرہا فسکبت لہ وضوءً فجاءت ہرۃ فشربت منہ فاصغی لہا الاناء فشربت منہ قالت کبشۃ فرأنی انظر الیہ متعجبا فقال اتعجبین یاابنۃ اخی قالت قلت نعم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہا لیست بنجس انہا من الطوافین علیکم والطوافات ثم قال لاباس بان یتوضأ بسور الہرۃ وغیرہ احب الینا منہ وہو قول ابی حنیفۃ انتہی وشرح ہذا الحدیث مع متعلقاتہ لیطلب من حواشی المسماۃ بالتعلیق الممجد علی موطا محمد وبہ صرح قاضیخان فی فتاواہ وصاحب التاتارخانیۃ نقلا عن الحجۃ وصاحب الہدایۃ فیہا وفی مختارات النوازل وصاحب جامع الرموز والعینی فی منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک ورمز الحقائق شرح کنز الدقائق وغیرہم وہو ظاہر کلام صاحب الخلاصۃ والحلبی فی شرح المنیۃ والیاس زادہ والبرجندی کلاہما فی شرح النقایۃ حیث خصوا القول بعدم الکراہۃ بابی یوسف بل ظاہر کلام صاحب الہدایۃ وغیرہ ان ابایوسف ایضا فی ظاہر الروایۃ معہما فانہم ذکروا ما یدل علی ان عدم الکراہۃ روایۃ عنہ وذکر الطحاوی فی شرح معانی الآثار محمدا مع ابی یوسف حیث قال بعد ماذکر اخبار طہارۃ الہر فذہب قوم الی ہذہ الآثار ولم یروا بسور الہر باسا وممن ذہب الی ذلک ابویوسف ومحمد وخالفہم فی ذلک اٰخرون انتہی ثم قال بعد ذکر ادلۃ الکراہۃ فثبت بذلک کراہۃ سور السنور فبہذا ناخذ وہو قول ابی حنیفۃ انتہی وفی المجتبی للزاہدی قال ابویوسف لایکرہ و عن محمد مثلہ انتہی فہذا یدل علی ان عدم الکراہۃ الذی ہو قول ابی یوسف روایۃ عنہ وبہ یحصل الجمع واختلف ایضا فی کیفیۃ الکراہۃ فظاہر عبارۃ الموطا وکتاب الآثار یشہد انہا تنزیہیۃ وقال فی المجتبی نقلا عن شرف الائمۃ الاصح ان کراہۃ سورہ عندہما کراہۃ تنزیہ انتہی وفی جامع المضمرات نقلا عن الخلاصۃ سور حشرات البیت کالحیۃ والفارۃ والسنور مکروہ تنزیہ وہو الاصح انتہی وفی البنایۃ اختلفوا فی تعلیل الکراہۃ فقال الطحاوی لاجل ان لحمہا حرام لانہا عدت من السبع وہو اقرب الی التحریم وقال الکرخی لاجل عدم تحاشیہا النجاسۃ وہو یدل علی ان سورہا مکروہ کراہۃ تنزیہ وہو الاصح الاقرب الی موافقۃ الحدیث انتہی ملخصا بقی ذکر الدلائل علی المذاہب المذکورۃ اما القائلون بعدم الکراہۃ فاستدلوا باحادیث دلت علی ذلک منہا حدیث ابی قتادۃ نص اخرجہ مالک فی الموطا ومن طریقہ محمد لما مر ذکرہ انفا والترمذی ایضا من طریقہ وقال ہذا حدیث حسن صحیح وہو قول اکثر العلماء من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن بعدہم مثل الشافعی واحمد واسحٰق لم یروا بسور الہرۃ باسا وہذا احسن شیئ فی ہذا الباب وقد جود مالک ہذا الحدیث عن اسحٰق ولم یات بہ احد اتم من مالک وابوداود ایضا من طریقہ ان اباقتادۃ دخل فسکبت لہ وضوءً فجاءت ہرۃ فشربت منہ فاصغی لہا الاناء الحدیث وفیہ انہا من الطوافین علیکم والطوافات والنسائی والدارمی فی سننہ وابن ماجۃ کلہم من طریقہ بالفاظ متقاربۃ واخرجہ ایضا ابن حبان والحاکم والدارقطنی والبیہقی والشافعی وابویعلی کذا فی البنایۃ وفی نصب الرایۃ للزیلعی رواہ ابن حبان فی صحیحہ فی النوع السادس والستین من القسم الثالث ورواہ الحاکم فی المستدرک وقال قد صحح مالک ہذا الحدیث واحتج بہ مالک فی موطاہ وقد شہد البخاری ومسلم لمالک انہ الحکم فی حدیث المدنیین فوجب الرجوع الی ہذا الحدیث فی طہارۃ الہر انتہی وفیہ ایضا قال تقی الدین فی الامام رواہ ابن خزیمۃ و ابن مندۃ فی صحیحیہما ولکن ابن مندۃ قال حمیدۃ وخالتہا کبشۃ لایعرف لہما روایۃ الا فی ہذا الحدیث ومحلہما محل الجہالۃ ولایثبت ہذا الخبر بوجہ من الوجوہ قال الشیخ تقی الدین واذا لم یعرف لہما روایۃ الا فی ہذا الحدیث فلعل

طریق من صححه ان یکون اعتمد علی اخراج مالك لروایته مع شهرته بالتثبت انتهى وفي البناية ان قلت ان ابن منده قد اعله بان حميدة
وكبشة محلهما محل الجهالة ولا يعرف لهما الا هذا الحديث قلت لا نسلم ذلك لان لحميدة حديثا اخر في تشميت العاطس رواه
ابوداؤد ولها ثالث اخرجه ابونعيم وروى عنها اسحق بن عبدالله وهو ثقة واما كبشة فيقال انها صحابية فان ثبت فلا يضر الجهل
بها انتهى ومنها ما اخرجه الطحاوي بعد ما اخرج ما قدم ذكره عن محمد بن الحجاج نا اسد بن موسى نا قيس بن الربيع عن كعب بن عبدالرحمن
عن جده ابي قتادة قال رأيته يتوضأ فجاء الهر فاصغى له حتى شرب من الاناء فقلت يا ابتاه لم تفعل هذا فقال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يفعله وقال هي من الطوافين عليكم ومنها ما اخرجه ابوداؤد من طريق داود بن صالح بن دينار التمار عن امه ان مولاتها
ارسلتها بهريسة الى عائشة فوجدها تصلي فاشارت الي ان ضعيها فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت
الهرة وقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انما هي من الطوافين عليكم وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم يتوضأ بفضلها واخرجه الدارقطني وقال تفرد به عبدالرحمن الدراوردي عن داؤد بن صالح بهذه الالفاظ ومنها ما اخرجه
الدارقطني من حديث حارثة وقال انه لا بأس به عن عمرة عن عائشة قالت كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم نتوضأ
من اناء واحد وقد اصابت منه الهرة قبل ذلك وكذلك اخرجه ابن ماجة ومنها ما اخرجه الطحاوي عن عائشة قالت كنت
اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم من الاناء الواحد وقد اصابت الهرة منه قبل ذلك ومنها ما اخرجه ابن خزيمة
في صحيحه عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال انها ليست بنجس انها كبعض اهل البيت اخرجه عن سليمان
ابن مسافع بن شيبة الحجبي قال سمعت منصور بن صفية يحدث عن امه صفية عن عائشة ورواه الحاكم في المستدرك
قال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وفي رواية الدارقطني هي كبعض متاع البيت ومنها ما اخرجه الطبراني في معجمه الصغير عن
عبدالله بن محمد بن الحسن الاصبهاني نا جعفر بن عنبسة الكوفي نا عمر بن حفص المكي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده
علي بن الحسين عن انس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الى ارض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس
اسكب لي وضوءً فسكبت له فلما اقبل اتى الاناء وقد اتى هر فولغ في الاناء فوقف رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لمرّ وقفة
حتى شرب الهر ثم سألته فقال يا انس ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه ومنها ما اخرجه الطحاوي عن علي بن
معبد نا خلف بن عمر الخراساني نا صالح بن حسان نا عروة بن الزبير عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم كان يصغي الاناء للهر ويتوضأ بفضلها قال العيني في اسناده صالح بن حسان البصري متروك واخرجه الدارقطني من
طريقين احدهما من طريق يعقوب بن ابراهيم عن عبدربه بن سعيد عن ابيه عن عروة عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب ثم يتوضأ بفضلها قال ويعقوب هذا هو ابويوسف القاضي وعبدربه هو عبدالله
ابن سعيد المقبري وهو ضعيف وثانيهما عن محمد بن عمر الواقدي نا عبدالحميد بن عمران بن ابي انس عن ابيه عن عروة عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصغي الهرة الاناء حتى تشرب منه ثم يتوضأ بفضلها قال ابن الهمام في الفتح ضعفه الدارقطني
بالواقدي وقال تقي الدين بن دقيق العيد في الامام جمع شيخنا ابوالفتح الحافظ ابن سيد الناس في اول كتابه المغازي والسير
من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه انتهى ومنها ما اخرجه ابن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ
من طريق محمد بن اسحق عن صالح عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يصغي الاناء للسنور يلغ فيه ثم يتوضأ
بفضله وقد استدل اصحابنا بحديث الطواف على طهارة سؤر البيوت قال في النهاية ان النبي صلى الله عليه وسلم

علی سقوط النجاسۃ فی سور الھرۃ بعلۃ الطواف دفعا للحرج فکان مقتضی ذلک التعلیل ان یوجد الحکم المرتب علی تلک العلۃ فی ما وجدت فیہ وقد وجدت تلک العلۃ فی سواکن البیوت فیثبت ذلک الحکم المرتب علیھا انتھی وفی غایۃ البیان اشار النبی صلی اللہ علیہ وسلم بتعلیلہ الی قول اللہ عزوجل لیس علیکم ولا علیھم جناح بعدھن طوافون علیکم بعضکم علی بعض سقط الاستیذان بعلۃ الطواف دفعا للحرج وسقطت النجاسۃ فی سور الھرۃ بعلۃ الطواف دفعا للحرج ایضا فکذلک فی سواکن البیوت انتھی واما القائلون بالکراھۃ فاستدلوا بحدیث السنور سبع وقد مر کرہ فی بحث سور السباع وتقریرہ علی ما ذکرہ النسفی فی شرح الفقہ النافع انہ علیہ السلام لم یرد بہ الحقیقۃ لانہ ما بعث لبیان الحقائق وانما بعث لبیان الاحکام الشرائع فیکون المراد بہ الحکم والحکم انواع نجاسۃ السور وکراھتہ وحرمۃ اللحم لا یخلو اما ان یلحق بسباع البھائم فی حق جمیع الاحکام وھو غیر ممکن لان فیہ قولا بنجاسۃ السور مع کراھتہ وانہ لا یجوز او فی حرمۃ اللحم وانہ لا یجوز لما انھا ثابتۃ لقولہ علیہ السلام نھی عن اکل کل ذی ناب من السباع وذی مخلب من الطیر او فی کراھۃ السور وھو المطلوب او فی نجاستہ وانہ لا یجوز ایضا اذ النجاسۃ منتفیۃ بالاجماع او بالحدیث او بالضرورۃ فبقیت الکراھۃ فان قیل انما یستقیم ھذا الکلام ان لو کان الحدیث واردا بعد تحریم السباع قلنا لا یجوز ان یکون ثبوت حرمۃ اللحم مرادا من ھذا الحدیث لان فیہ حمل کلام الرسول علی الاعادۃ لا علی الافادۃ سواء کان ھذا الحدیث سابقا او مسبوقا انتھی **قلت** ھکذا ذکرہ غیر واحد ولا یخفی ما فیہ اما اولا فلان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان لم یکن مبعوثا لبیان الحقائق لکن لا یخفی علی ماھر احادیثہ انہ کثیرا ما یبین کیفیۃ خلقۃ الاشیاء واصولھا التی لا تعلم الا من جھۃ الوحی وکثیرا ما یبین القصص الماضیۃ ونحوھا مما لا تفید حکما فیحتمل ان یکون الغرض من قولہ السنور سبع وھو بکسر السین المھملۃ وتشدید الواو المفتوحۃ الھر بیان کیفیۃ خلقتہ واصل حقیقتہ من انہ خلق من الاسد فی سفینۃ نوح علی نبینا وعلیہ السلام کما مر منا ذکرہ واما ثانیا فلان الحدیث الذی ورد فیہ ھذا اللفظ علی ما اسبقنا ذکرہ یدل دلالۃ واضحۃ علی ان المراد بہ بیان الفرق بین الھر وبین الکلب فی دخول بیت یکون ھو فیہ بان الکلب لا یجوز دخول بیت ھو فیہ والسنور کالسبع کالاسد ونحوہ فی انہ لا یمنع دخول بیت ھو فیہ لا بیان حکم سورہ او لحمہ ونحو ذلک حتی یمشی ذلک التقریر واما ثالثا فلان حملہ علی بیان حرمۃ اللحم ممکن سواء ورد تحریم السباع قبلہ او بعدہ ولا تلزم الاعادۃ الخالیۃ عن الافادۃ فان النھی عن اکل السباع ورد بلفظ مطلق وھذا جزئی من جزئیاتہ وذکر حکم الجزئی بعد الحکم الکلی او بالعکس لا یکون خالیا عن الافادۃ بل اعادۃ حکم بعینہ ایضا لا یخلو عن الفائدۃ قصدا الی التثبت والتذکر وتبلیغ من لم یبلغہ الی غیر ذلک من الاغراض واما رابعا فلان الکراھۃ لیس حکما من احکام سور السباع حتی یفید حمل السبع علی السنور کراھتہ وانما حکمہ النجاسۃ وھی منتفیۃ بالحدیث فبقیت الکراھۃ من غیر دلیل والانصاف ما قال صاحب البحر الرائق بعد ما ذکر سقوط النجاسۃ انما الکلام بعد ھذا فی ثبوت الکراھۃ فان کانت کراھۃ تحریم کما قال الطحاوی لم ینتھض بہ وجہ فان قال سقطت النجاسۃ فبقیت کراھۃ التحریم منعت الملازمۃ اذ سقوط وصف او حکم شرعی لا یقتضی ثبوت اخر الا بدلیل والحاصل ان اثبات کل حکم شرعی یقتضی دلیلا فاثبات کراھۃ التحریم والحالۃ ھذہ بغیر دلیل وان کانت کراھۃ تنزیہ کما ھو الاصح کفی فیہ انھا لا تتحامی النجاسۃ فیکون کما غمس الصغیر یدہ فی الماء واصلہ کراھۃ غمس الید فی الاناء للمستیقظ قبل غسلھا نھی عنہ فی الحدیث لتوھم النجاسۃ فھذا اصل صحیح منتھض یتوبہ المطلوب

والدجاجة المخلاة وسباع الطير

من غير حاجة الى التمسك بالحديث يعنى السنور سبع انتهى وفيه ايضا قد تسامح فى غاية البيان حيث قال من الواجب على العوام ان يغسلوا مواضع لحس الهرة اذا دخلت تحت لحافهم فانا قد قدمنا ان الصحيح انها تنزيهية وترك المكروه كراهة تنزيه مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت انتهى **قال** والدجاجة المخلاة هى حيوان معروف يقال له دجاجة الذكر والانثى سواء لاقبالها وادبارها يقال دج القوم يدجون دجا ودجيجا اذا مشوا مشيا رويدا فى تقارب خطو وجمعه دجاج وهو مثلث الدال المهملة ويحل اتخاذها واكلها بالاجماع وقد روى ابن ماجة من حديث ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم امر الاغنياء باتخاذ الغنم والفقراء باتخاذ الدجاج وقال عند اتخاذ الاغنياء الدجاج ياذن الله بهلاك القرى وفى اسناده على بن عروة الدمشقى قال ابن حبان كان يضع الحديث قال عبد اللطيف البغدادى انما امر الاغنياء باتخاذ الغنم والفقراء بالدجاج لانه امر كل قوم بحسب مقدرتهم وما تصل اليه قوتهم والقصد من ذلك كله ان لا يقعد الناس عن الكسب ولقلة المال وعمارة الدنيا وان لا يدعوا التسبب فان ذلك يوجب التعفف والقناعة واما قوله عند اتخاذ الاغنياء الدجاج الخ يعنى ان الاغنياء اذا ضيقوا على الفقراء فى مكاسبهم وخالطوهم فى معائشهم تعطل سببهم وهلكوا وفى هلاك الفقراء بوار وفى ذلك هلاك القرى وروى الشيخان والترمذى والنسائى عن زهدم قال كنا عند ابى موسى الاشعرى فدعا بمائدة عليها لحم دجاج فدخل رجل من بنى تيم الله احمر شبيه بالموالى فقال له هلم فتلكأ فقال هلم فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ياكل منه وفى كامل ابن عدى وميزان الذهبى فى ترجمة غالب بن عبيد الله الجزرى وهو متروك عن نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان ياكل دجاجة امر بها فربطت اياما ثم ياكلها بعد ذلك هذا ما فى حيوة الحيوان عند ذكر الدجاجة وفيه نكات ولطائف عند ذكر الدجاجة وعند ذكر الديك فليطالع والمخلاة اسم مفعول من التخلية بالخاء المعجمة وهى المرسلة الدائرة فى العذرات والنجاسات وقيل الجلالة بالجيم وهى الجلالة التى تاكل الجلة وهو بفتح الجيم وتشديد اللام العذرة وفيه على ما ذكره العينى وغيره ان الجلالة ماخوذ من جل البقر يجل اى التقط فالفاعل منه جال وجالة والجلالة ماخوذ من التجلية ومعنى هذا الباب لا يساعدهما ذكره هذا القائل ووجه كون سور المخلاة مكروها انها تخالط النجاسة ومنقارها لا يخلو عن قذر ولذا يكره سور البقر الجلالة والابل الجلالة واحترز بالمخلاة عن المحبوسة فانه لا يكره سورها واختلفوا فى تفسيرها فقيل هى التى تحبس فى بيت ويغلق بابه وتعلف هناك لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهى لا تجول فى عذرات نفسها وقيده فى الهداية بقوله بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها فان كانت محبوسة فى بيت او فى قفص فانها تجول فى عذرات نفسها فلا تؤمن من مخالطة النجاسة كذا فى البناية وغيره وفى البحر قيل هى التى تحبس فى بيت ويغلق بابه وتعلف هناك واليه ذهب شيخ الاسلام فى مبسوطه وحكى عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة فى بيتها لانها تجول فى عذرات نفسها فلا تؤمن من ان تكون على منقارها قذر فيكون كما ان كانت مخلاة وان المراد ان تحبس فى بيت لتسمن للاكل فيكون راسها وعلفها وماؤها خارج البيت كذا فى معراج الدراية انتهى ملخصا **قال** وسباع الطير هو بالفتح جمع طائر مثل صاحب وصحب وجمع الطائر طيور واطيار مثل فرخ وفروخ وافراخ وقال قطرب الطير يقع على الواحد ايضا كذا فى حيوة الحيوان وقد مر معنى السبع وهى كالصقر

وسواکن البیوت مکروہ

والبازی والحداۃ والعقاب وغیرھا مما لایؤکل لحمہ والقیاس یقتضی تنجس لعابہ وسورہ لکون لحمہ حراما کسور سباع البھائم وحکم بالکراھۃ استحسانا وتوجیھہ علی ما فی المبسوط والمحیط انھا تشرب بمنقارھا وھو عظم طاھر لکنھا تاکل الجیف غالبا فاشبہ الدجاجۃ المخلاۃ بخلاف البھائم فانھا تشرب بلسانھا وھو رطب لعابھا ولان فی سباع الطیر ضرورۃ وعموم بلوی فانھا تطیر فی الھواء ولایمکن صون الاوانی والمیاہ عنھا لاسیما فی البراری والصحاری فاشبہ الفارۃ والحیۃ وعن ابی یوسف ان ما یقع منھا علی الجیف فسورہ نجس لان منقارھا لایخلو عن نجاسۃ فی العادۃ وعنہ انھا ان کانت محبوسۃ یعلم صاحبھا انہ لاقذر علی منقارھا لایکرہ سورھا واستحسن المشائخ ھذہ الروایۃ وافتوا بھا کذا فی الھدایۃ والبنایۃ **قال** وسواکن البیوت ھو جمع ساکنۃ انثھا لما ان اکثرھا مما یعبر عنہ بلفظ مؤنث کالحیۃ والفارۃ والوزغۃ وغیرھا او بتاویل الدابۃ او ھو جمع ساکن وجمع فاعل علی فواعل قیاس عند المبرد فی جمیع الصفات وفیما لایعقل منھا عند ابن الحاجب کذا قال البرجندی فی شرح النقایۃ وتوجیہ الکراھۃ علی ما فی البحر وغیرہ ان حرمۃ لحمھا اوجبت النجاسۃ لکنھا سقطت بعلۃ الطواف المذکورۃ فی حدیث الھرۃ وبقیت الکراھۃ لتوھم النجاسۃ **قال** مکروہ فیجوز التوضی بہ واستعمالہ مع کراھۃ ان کان قادرا علی غیرہ وان کان عادما للماء فلاکراھۃ قالہ البرجندی نقلا عن الخزانۃ ثم ظاھر ھذا القول ان الکراھۃ فی الکل تحریمیۃ لما قال فی البحر اعلم ان المکروہ اذا اطلق فی کلامھم فالمراد منہ التحریم الا ان ینص علی کراھۃ التنزیہ قال المصنف ای صاحب الکنز فی المصفی لفظ الکراھۃ عند الاطلاق یراد بھا التحریم قال ابو یوسف قلت لابی حنیفۃ اذا قلت فی شیء اکرہ فما رأیک فیہ قال التحریم انتھی کلام البحر لکن قدمران کراھۃ سور الھرۃ تحریمیۃ عند البعض والاصح انھا تنزیھیۃ واما سور المخلاۃ فقال فی البحر لم ار من ذکر فی المراد من الکراھۃ خلافا بل ظاھر کلامھم انھا کراھۃ تنزیہ بلاخلاف لانھا لاتحامی النجاسۃ وکذا فی سور سباع الطیر وسواکن البیوت

فائدۃ قیل ست تورث النسیان سور الفارۃ والقاء القملۃ وھی حیۃ والبول فی الماء الراکد وقطع القطار ومضغ العلک واکل التفاح ومنھم من ذکر فیہ حدیثا لکن قال ابن الجوزی انہ حدیث موضوع کذا فی البحر وحلیۃ المحلی وذکر ھا برھان الاسلام الزرنوجی تلمیذ صاحب الھدایۃ فی کتابہ تعلیم المتعلم من اسباب النسیان اکل الکسبرۃ الرطبۃ واکل التفاح الحامض والنظر الی المصلوب وقراءۃ لوح القبور والمرور بین قطار الجمال والقاء القمل الحی علی الارض والحجامۃ علی نقرۃ القفا وارتکاب الذنوب والمعاصی انتھی **قلت** یناسبہ ماینسب الی الامام الشافعی ؎ شکوت الی وکیع سوء حفظی ؛ فارشدنی الی ترک المعاصی ؛ وقال اعلم بان العلم نور ؛ ونور اللہ لایؤتاہ عاصی ؛ ویروی فی البیت الثانی ؎ فان الحفظ فضل من الٰہ ؛ وفضل اللہ لایھدی لعاصی ؛ ویروی فیہ ؎ واخبرنی بان العلم نور ونور اللہ لایھدی لعاصی ؛ وفی قلادۃ العقیان فیما یورث الفقر والنسیان لابراھیم بن محمد الناجی المتوفی علی ما فی کشف الظنون سنۃ تسعمائۃ نقل الامام الغزالی فی نصیحۃ الملوک عن جالینوس قال سبعۃ اشیاء تجلب النسیان استماع الکلام المختشر والحجامۃ علی خرزۃ العنق والبول فی الماء الراکد واکل الحوامض والنظر فی وجہ المیت والنوم الکثیر وطول النظر الی الاماکن الخربۃ ونقل عنہ ایضا انہ قال فی کتاب الادویۃ ان النسیان یحدث من سبعۃ اشیاء البلغم وضحک القھقھۃ واکل الملح والمحو السمین وکثرۃ الجماع والسھر مع التعب سائر الرطوبات والبرودات فان اکلھا یضر ویجلب النسیان انتھی وذکر صاحب المختار من الحنفیۃ ان نظر الرجل الی فرج امرأتہ ونظرھا الی فرجہ مما یورث النسیان وکذا ذکرہ الزیلعی فی شرح الکنز ثم نقل عن علی ان من اکثر النظر الی عورتہ عوقب بالنسیان وکثرۃ الھم والغم ومن تسوک بسواک غیرہ فقد الحفظ انتھی کلام الناجی

والحمار والبغل مشکوك

قلت اکثر هذه الامور تجربية وبعضها طبية وبعضها شرعية کارتکاب الذنوب یستنبطونه باعتنا النسیان من قوله تعالی فی شان بنی اسرائیل فبما نقضهم میثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسیة یحرفون الکلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذکروا به الآیة وفی بعضها نقلوا احادیث لکنها لم تثبت بطرق معتبرة **قال** والحمار والبغل عطف علی ما قبله ومضاف الیه لفظ السور وخبره مشکوك والمراد بالحمار الحمار الاهلی فانه الذی یحرم اکل لحمه عند اکثر اهل العلم وقد رویت الرخصة عن ابن عباس رواه عنه ابوداود فی سننه ولعله لم تبلغه احادیث النهی وقال احمد کره اکله خمسة عشر رجلا من الصحابة وقال ابن عبد البر لا اجماع الان علی تحریمه واما الحمار الوحشی فیحل اکله بالاجماع والبغل هو المتولد بین الفرس والحمار فان کان متولدا بین الفرس والحمار الاهلی حرم اکله وان کان بین الفرس والحمار الوحشی حل اکله وتفصیل کل ذلك فی حیوة الحیوان وغیره وذکر فی الدر المختار وحواشیه ان المشکوك سوره هو البغل الذی امه حمارة فلو کان فرسا او بقرا فسوره طاهر واکله حلال اتفاقا فی الصورة الثانیة ویکره عنده لا عندهما فی الاولی وذلك لان الاصل فی الحیوانات الالحاق بالام ویمکن ان یقال بان البغل لما کان یتولد من الحمار والفرس فصار سوره کسور فرس اختلط به سور الحمار فصار مشکوکا کذا فی معراج الدرایة وقد اختلف فی سور الحمار والبغل فی حکمه فقال الشافعی طاهر وطهور وعن احمد ان سورهما نجس اذا لم یجد غیره تیمم وترکه وروی عن ابن عمر انه کره سور الحمار وهو قول الحسن وابن سیرین والشعبی والاوزاعی وحماد واسحق وعن احمد اذا لم یجد غیر سور الحمار والبغل تیمم مع الوضوء بکذا فی البناية وعبارة اکثر مشائخنا انه مشکوك وذکر فی المبسوط ان ابا طاهر الدباس کان ینکر هذا ویقول لا یجوز ان یکون شیء من الاحکام مشکوکا فیه لکن معناه یحتاط فیه فلا یجوز ان یتوضأ به فی حالة الاختیار واذا لم یجد غیره یجمع بینه وبین التیمم احتیاطا ومن مشائخنا من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار ینجس فمه بشم البول ورده فی البدائع بانه امر موهوم وقال قاضیخان الاصح انه لا فرق بینهما ثم اختلف اصحابنا فی مشکوکیته فقیل الشك فی طهارته فقط اذ لو کان طاهرا لکان طهورا ما لم یغلب اللعاب علی الماء لان اختلاط الطاهر بالطاهر لا یخرجه عن الطهورية وقال الثوری فی حق الشرب وغیره طاهر انما الشك فی طهارته فی حق التوضی وغیره وقیل الشك فی کونه مطهرا لغیره وهو الاصح علی ما فی الهدایة وغیره وتوجیه الشك علی ما هو المشهور فی کتب الاصول والفروع انه تعارضت الادلة فی اباحة لحمه وحرمته فاوجب الشك فی سوره فانه ورد فی الصحیحین عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر واذن فی لحوم الخیل وکذلك اخرجه ابوداود والنسائی وابن ماجة وغیرهم وورد فی سنن ابن ماجة من حدیث غالب قال اصابتنا سنة فلم یکن من مالی شیء اطعم اهلی الا شیء من حمر وقد کان النبی صلی الله علیه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلیة فاتیته فقلت یا رسول الله اصابتنا سنة ولم یکن فی مالی ما اطعم اهلی الا حمیرات وانك حرمت لحم الحمر فقال اطعم اهلك من سمین حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القریة وایضا اختلف الصحابة فی نجاسته وطهارته فروی عن ابن عباس طهارته وروی عن ابن عمر کراهته وفیه علی ما فی مبسوط شیخ الاسلام وغیره ان لحمه حرام بلا اشکال لانه اجتمع النص المبیح والمحرم فغلب الحرام ولما کان لحمه حراما ولعابه یتولد منه یکون نجسا غیر مطهر بلا اشکال واختلاف الصحابة وغیرهم لا یوجب الشك کما اذا اخبر رجل ان هذا الماء طاهر واخر انه نجس لا یصیر مشکلا والاصح فی التمسك علی ما فی البحر والبنایة وغیرهما هو التردد فی الضرورة فان الحمار تربط فی الدور والافنیة ویشرب من الاوانی وللضرورة اثر فی اسقاط النجاسة کما فی سور الهرة والفارة الا ان الضرورة فی الحمار دون الضرورة فیهما لدخولهما

يتوضأ به ويتيمم ش اى يتوضأ بالمشكوك ثم يتيمم

مضائق البيت دونهما ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما فى الكلب والسبع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة فيهما كضرورة الفأر والهرة لوجب الحكم باسقاط النجاسة بلا اشكال فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى موجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل ههنا شيأن الطهارة فى جانب الماء والنجاسة فى جانب اللعاب فبقى الامر مشكلا قال فى البحر وبهذا التقرير يندفع كثير من الاسئلة منها ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا غلب المحرم احتياطا وجوابه ان القول بالاحتياط انما يكون فى ترجيح الحرمة فى غير هذا الموضع اما ههنا فالاحتياط فى اثبات الشك لانا ان رجحنا الحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز استعمال سور الحمار مع احتمال كونه مطهرا ومنها ما يقال لما وقع الشك فى سوره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم كمن له اناآن احدهما طاهر والآخر نجس فاشتبه عليه فانه يسقط عنه استعمال الماء قلنا الماء ههنا طاهر وقع الشك فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الانائين فان احدهما نجس يقينا والآخر طاهر يقينا و عجز عن استعمال الماء فصار الى الخلف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما فى اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يتوضأ بلا تيمم قلنا فى تعارض الخبرين وجب تساقطهما فرجحنا كون الماء مطهرا باستصحاب الحال والماء كان مطهرا قبله وههنا تعارضت جهتا الضرورة فابقينا ما كان ايضا الا ان ههنا ما كان قبل التعارض شيأن جانب الماء وجانب اللعاب واحدهما ليس باولى من الآخر فوجب الشك ومنها ان فى استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا اما على القول بان الشك فى طهوريته فظاهر واما على القول المرجوح من ان الشك فى كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه انتهى ملخصا **قال** يتوضأ به ويتيمم اشار بتقديم التوضى الى كونه افضل وفيه خلاف زفر قال فى الهداية والبناية ويجوز بايهما بدأ وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء فيجب ان يوخر التيمم وبه قال احمد فى رواية لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق فاذا كان واجب الاستعمال اشبه الماء المطلق فوجب استعماله حتى انه اذا تيمم ولم يتوضأ به لا يجزى ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب انتهى وفى البحر وكذا الخلاف فى الاغتسال فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال عندنا انتهى ثم المراد بالجمع ان لا تخلو صلوة واحدة عنهما حتى توضأ بالسور ثم صلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز فان قيل هذا مستلزم لاداء الصلوة بغير طهارة فى احدى المرتين وهو مستلزم للكفر لتاديته الى الاستخفاف بالدين فينبغى ان يجب الجمع فى وقت واحد قلنا هذا اذا ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا استخفاف كذا فى النهاية وغيرها **قلت** فيه اختلاج فان شرط اداء الصلوة حصول الطهارة بيقين ولم يحصل فى تلك الصورة فى كل من المرتين للشك فى طهورية السور فينبغى ان لا تجوز صلاته فى كلتا المرتين وان لم يوصل ذلك الى حد التكفير **قوله** اى يتوضأ بالمشكوك صرح بالضمير دفعا لتوهم رجوعه الى كل من النجس والمكروه والمشكوك مع انه لا يجوز التوضى بالنجس مطلقا ويجوز بالمكروه مع كراهة بدون لزوم التيمم **قوله** ثم يتيمم **اقول** قد اشار المصنف بقوله يتوضأ به ويتيمم الى امرين احدهما لزوم الجمع بين الوضوء والتيمم وعدم جواز الاكتفاء باحدهما وهذا بناء على ان الخبر فى مثل هذا المقام يفيد اللزوم سواء قرئت الصيغتان معروفتين او مجهولتين وثانيهما الرد على ما نقل عن نصير بن يحيى واختاره الصفار كما فى البناية وغيرها ان من لم يجد الا سور حمار يهريق ذلك حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم ولا يخفى ضعفه فان سور الحمار

الا فی المکروہ یتوضأ بہ فقط ان عدم غیرہ

مختلف فی طہوریتہ فلا معنی لاراقتہ وثالثہا ان من قدر علی ماء مطلق غیر سور الحمار لم یجز لہ الوضوء بہ ولا التیمم وھذا مبنی علی الاول فان وجوب الوضوء بہ والتیمم انما یکون عند فقد غیرہ اذ لا معنی لوجوب الطہارۃ بالمشکوک مع وجود غیر المشکوک ورابعہا ان اللازم ھو الجمع دون الترتیب یؤخذ ذلک بایراد الواو التی ھی لمطلق الجمع وخامسہا افضلیۃ تقدیم الوضوء یؤخذ ذلک من التقدیم الذکری والشارح البارع فسر کلامہ بحیث فاتت الاشارتان الاخریان حیث اورد مکان الواو ثم الدالۃ علی الترتیب ولم یتنبہ لنکتۃ اختیار المصنف الواو وان قلت الفعلان فی کلامہ للاستحباب فلا یحصل من کلامہ الافضل التقدیم قلت فح تفوت الاشارۃ الاولی والثالثۃ من کلام المصنف **قولہ** الا فی المکروہ ھذا استثناء منقطع فان السور المکروہ لیس بداخل فی المشکوک وکان الاولی ان یقول اما فی المکروہ او وفی المکروہ الخ **قولہ** یتوضأ بہ فقط ای بالمکروہ ولا یتیمم **قولہ** ان عدم غیرہ **اقول** فی بعض النسخ ھذا داخل فی المتن فھو قید لقولہ یتوضأ بہ ویتیمم وفی بعضہا ھذا داخل فی الشرح وعلی ھذا ففیہ احتمالات الاول ان یتعلق بقولہ یتوضأ بالمشکوک ثم یتیمم فیکون اشارۃ الی ما ذکرنا من انہ لو وجد غیرہ لا یتوضأ بالمشکوک بل بغیرہ لکن علی ھذا کان الاولی ذکرہ ھناک کما ذکرہ فی مختصرہ وھو باطلاقہ یشعر بانہ لو وجد مع سور الحمار نبیذ التمر یتوضأ بہ ولا یتوضأ بالسور فھو کذلک عند ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف لا یتوضأ بالنبیذ بل بسور الحمار ثم یتیمم وعند محمد یجب ان یجمع بین الثلث کذا فی الظہیریۃ وثانیہا ان یتعلق بقولہ یتوضأ بہ فقط وفیہ ان ھذا الحکم فی المکروہ یعنی الوضوء فقط من دون التیمم لیس مختصا بحالۃ عدم غیرہ بل مع وجدانہ ایضا الحکم کذلک الا ان یقال معنی قولہ یتوضأ بہ فقط ان الوضوء لازم بہ من غیر کراھۃ فقط وھذا مختص بحالۃ عدم غیرہ فان عند وجود الماء الغیر المکروہ یکرہ التوضی بالمکروہ وثالثہا ان یتعلق بکل منہما وقد عرفت حالہ من حالہما **فروع** متعلقۃ باللعابات والاسآر المشکوکۃ والمکروھۃ والنجسۃ وغیرہا الکلب اذا اخذ عضو انسان او ثوب انسان ان اخذہ فی حالۃ الغضب لا یجب غسلہ وان اخذ فی حالۃ المزاح یجب غسلہ لان فی الوجہ الاول یاخذ بالاسنان لا غیر ولا رطوبۃ فی اسنانہ وفی الوجہ الثانی یاخذہ بالاسنان والشفتین جمیعا وشفتاہ رطبتان فی الحمار اذا شرب من العصیر لا یجوز شربہ لانہ مشکل وقال محمد بن مقاتل لا باس بہ قال الفقیہ ھذا خلاف مذھبنا لما قلنا ولو اخذ انسان بھذا القول لا باس بہ والاحتیاط فیہ ان لا یشرب کذا فی نوازل الفقیہ ابی اللیث وواقعات الصدر الشہید نقلا عنہ وفیہ ایضا نقلا عنہ الھرۃ اذا اکلت الفارۃ ثم شربت الماء من الاناء ان شربت من فورھا تنجس وان مکثت ساعۃ او ساعتین لم ینجس لانہا قد لحست فمہا وازالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ بما سوی الماء من المائعات وھو جائز انتہی وفی الخلاصۃ ھل یشترط النیۃ فی التوضی بسور الحمار اختلف المشائخ فیہ والاحوط ان ینوی ولو توضأ بہ ولم یتیمم لم یجز وفی الحمار اذا شرب من العصیر لا یجوز شربہ وعرقہ طاھر وکذلک لعابہ حتی لو اصاب الثوب لا ینجسہ لکن لو اصاب الماء القلیل افسدہ وفی الفتاوی الصغری عن محمد لبن الاتان طاھر لا یؤکل وسور الفرس فی شرح الجامع الصغیر للصدر الشہید انہ عندہما طاھر وعن ابی حنیفۃ روایتان وسور حشرات البیت کالحیۃ والفارۃ والسنور مکروہ کراھۃ تنزیہ وھو الاصح وقال ابو یوسف لا باس بہ فی السنور خاصۃ وینبغی ان یحتاط فیما یتناولہ السنور وما سقط من فمہا ولو لحست انسانا ینبغی ان یمتنع من ذلک انتہی وفی البحر بعد ما ذکر من کشف الاسرار ان الاختلاف فی کون سور الحمار مشکوکا فی الطہارۃ

ص والعرق معتبر بالسؤر ش لان السؤر مخلوط باللعاب

او الطہوریۃ لفظی لان من قال الشک فی طہوریتہ اراد ان الطاہر لا یتنجس ویجب الجمع بینہ وبین التراب لا ان لیس فی طہارتہ شک اصلا وبہذا التقریر علم ضعف ما فی فتاوی قاضیخان تفریعا علی کون الشک فی طہارتہ انہ لو وقع فی الماء القلیل افسدہ لانہ لا افساد بالشک انتہی وفیہا ما لبن الاتان فاختار فی الہدایۃ انہ طاہر ولا یوکل وصححہ فی المنیۃ وبہ اندفع ما فی النہایۃ انہ لم یرجحہ احد وعن البزدوی انہ یعتبر فیہ الکثیر الفاحش وصحح التمرتاشی وصحح بعضہم انہ نجس نجاسۃ غلیظۃ وفی المحیط انہ نجس فی ظاہر الروایۃ ومقتضی القول بطہارتہ القول بحل اکلہ وشربہ انتہی ولعلک تفطنت من ہہنا ضعف بعض الفروع التی نقلناہا سابقا فلیتنبہ لہ **قال** والعرق بالفتح ما یترشح من مسامات الحیوان عند الحرارۃ وغیرہا **قال** معتبر بالسؤر ای مقیس بہ من قولہم اعتبرت الشیئ اذا نظرت الیہ وراعیت حوالہ ولذا یقال للقیاس الذی ہو احد الحجج الاربعۃ الاعتبار ذکر فی المنیۃ وشرحہا الغنیۃ ما کان سؤرہ طاہرا فعرقہ طاہر وما سؤرہ نجس فعرقہ نجس وما سؤرہ مکروہ فعرقہ مکروہ الا ان عرق الحمار ای وکذا البغل طاہر عند ابی حنیفۃ فی الروایات المشہورۃ کذا ذکرہ القدوری وقال شمس الائمۃ الحلوانی نجس الا انہ جعل عفوا فی الثوب والبدن للضرورۃ وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ ایضا فانہ روی عنہ فیہ ثلث روایات انہ نجس نجاسۃ غلیظۃ وانہ نجس نجاسۃ خفیفۃ والروایۃ المشہورۃ الصحیحۃ انہ طاہر کما ان الصحیح ان سؤرہما طاہر انما الشک فی طہوریتہ ولا یتاتی ذلک فی العرق لان جمیع انواعہ غیر طہور انتہی وفی الغنیۃ ایضا ہذا الاستثناء ای قولہ الا ان عرق الحمار الخ انما یصح علی القول بان الشک فی الطہارۃ فاذا قیل ان سؤرہ مشکوک فی طہارتہ ونجاستہ وعرق کل شیئ معتبر بسؤرہ صح ان یقال الا ان عرق الحمار طاہر ای من غیر شک انتہی وفی الدر المختار عرق الحمار اذا وقع فی الماء صار مشکلا علی المذہب کما فی المستصفی انتہی ولعلک تفطنت من ہہنا ان اللام الداخلۃ فی کلام المصنف عوض عن المضاف الیہ کانہ قال وعرق کل شیئ معتبر بسؤرہ ولا حاجۃ الی استثناء عرق الحمار والبغل علی الصحیح من المذہب نعم یستثنی منہ عرق مدمن الخمر علی رای من قال بنجاستہ لکن قدمنا ما فیہ فی بحث نواقض الوضوء وعرق الجلالۃ بقرا کانت او ابلا ذکر فی شرح الوہبانیۃ وغیرہ عن البقالی انہ حکم بنجاستہ وقدمنا ذکرہ ایضا **قولہ** لان السؤر تعلیل لکون حکم العرق کحکم السؤر وحاصلہ ان نجاسۃ السؤر وکراہتہ وطہارتہ انما ہو بخلط اللعاب بہ وحکم اللعاب والعرق واحد لکون کل منہما متولدا من اللحم فما کان لعابہ مکروہا یکون عرقہ ایضا کذلک وکذلک الطہارۃ والنجاسۃ وہذہ العبارۃ اولی مما قال کثیر منہم ان العرق کالسؤر لکون کل منہما متولدا من اللحم فانہ لا خفاء فی ان المتولد من اللحم ہو اللعاب لا السؤر الا انہ اطلق علیہ للمجاورۃ وہہنا ابحاث ذکرہا فی ہدایۃ الفقہ مع جواب بعضہا الاول ان سؤر الحمار مشکوک وعرقہ طاہر واجیب عنہ بان طہارۃ عرقہ قد ثبتت بالسنۃ علی خلاف القیاس **اقول** قد عرفت ان الایراد لا ورود لہ علی المذہب المعتمد الثانی ان سؤر الدجاجۃ المخلاۃ وعرقہا مکروہان مع ان اللحم طاہر فلا یستقیم الدلیل **اقول** لا یضر کون اللحم طاہرا فیما نحن فیہ فانہ لیس الغرض من قولہ لان کلا منہما متولد من اللحم الا بیان مساواتہما فی الحکم سواء کان ذلک بسبب نجاسۃ اللحم او طہارتہ او لشیئ اخر ففی المخلاۃ لما کان لحمہا طاہرا کان اللعاب والعرق کلاہما طاہرین وانما جاءت الکراہۃ فی اللعاب من وجہ اخر وہو موجود فی العرق ایضا فحصلت المساواۃ الثالث ان اللازم من قولہ لان کلا منہما یتولد من اللحم ان معرفتہ یتوقف علی الحکم علی السؤر وجوابہ ان حکم السؤر لما کان جلیا مشہورا قد ثبت بالدلیل القطعی وحکم العرق کان خفیا فقیس حکمہ علیہ بواسطۃ الدلیل

وحکم العرق واللعاب واحد لان کل منهما متولد من اللحم فان قیل یجب ان لایکون بین سور ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم فرق لانه ان عنی به

المذکور فی الشرح الرابع انه کان الواجب ان یقول وسور کل شیئ معتبر بعرقه لان الکلام فی السور لا فی العرق وجوابه انه لو قال سور کل شیئ معتبر بعرقه لوجب ان یقول بعده وعرق الادمی کذا وعرق الکلب کذا الی غیر ذلک فکان الفصل اذن للعرق والسور

اقول هذا الایراد ماخوذ من حواشی الهدایة کالنهایة وغایة البیان وغیرها فان صاحب الهدایة عنون الفصل بقوله فصل فی الاسآر وغیرها وقال فیه وعرق کل شیئ معتبر بسوره لانهما متولدان من اللحم فاخذ احدهما حکم صاحبه ثم ذکر حکم الاسآر مفصلا نحو ما مر ذکره فی المتن فاوردوا علیه ما اوردوا واجابوا بما اجابوا والحق انه لا ورود له لا علی صاحب الهدایة ولا علی المصنف اما علی صاحب الهدایة فلان مقصوده کان ذکر الاسآر مفصلا وذکر حکم العرق مجملا اقتداء بالمشائخ المتقدمین وکان حکم العرق مقیسا علی السور فنبه اولا علی ان حکم العرق والسور واحد ثم ذکر حکم السور مفصلا ولو عکس للزم علیه ان یبین حال العرق والسور مفصلا وهو خلاف ما ظنوا ان الفصل معقود لبیان الاسآر مع انه لیس بصحیح ایضا فان صاحب الهدایة زاد لفظ غیرها ایضا فی عنوان الفصل فکان معقودا لبیان السور والعرق وغیرهما لا لبیان السور فقط وزیادة تفصیل هذا البحث فی البنایة واما علی المصنف فلان المصنف لم یعقد الفصل لبیان السور والعرق فقط بل عقده لمسائل متعلقة بالبیر ووقوع النجس فیه وغیرها من مسائل السور والعرق وغیرها وذکر حکم السور مفصلا اقتداء بصاحب الهدایة وغیره ثم اراد ان یبین حکم العرق فلزم علیه ان یحمل العرق مقیسا علی السور ویحیل معرفة حکمه علی ما ذکره سابقا ولا یمکنه بعد ما قدم ذکر السور ان یقول وسور کل شیئ معتبر بالعرق فما احسن صنیع المصنف حیث لخص ما فی الهدایة مع تغییر حسن یندفع به الایراد من اصله وما اقبح صنیع هذا الشارح حیث اورد علیه ما اوردوا علی صاحب الهدایة وتکفل بالجواب عنه ولم یتنبه لنکتة اختارها المصنف **قوله** واحد ای حکما لا حقیقة وذاتا **قوله** متولد من اللحم قال البرجندی لان اللعاب یتولد من لحم غددی تحت اللسان والعرق رطوبة مائیة وصفراء یختلطان بالدم لتنفیذه فی العروق ویفترقان منه الی ظاهر الجلد عند صیرورته لحما **قوله** فان قیل ایراد علی ما فهم من قوله لان کلا منهما متولد من اللحم وهو وان کان محل وروده ظاهر السور لکن لما کان العرق مقیسا علیه اخذ حکمه وصار محل الورود ایضا وبهذا اندفع ما یورد فی هذا المقام انه کان علی الشارح ان یقدم هذا السوال والجواب علی ذکر العرق ووجه الاندفاع ان تقدیمه انما یستحسن لو کان واردا فی بحث السور فقط ولیس کذلک فانه وارد فی الفرق فی العرق ایضا فلا بد ان یؤخر عن ذکرهما فان قلت فح کان علیه ان یذکر العرق ایضا فی تقریر الایراد کما ذکر السور **قلت** لما کان العرق مقیسا علیه وکان حکمه حکمه استغنی بذکره عن ذکره لا یقال لم یذکر سابقا الا کون العرق واللعاب متولدا من اللحم فینبغی ان یذکر فی تقریر الایراد علیه اللعاب لا السور لانه لیس بمتولد عن اللحم لانا **نقول** لما کان حکمهما واحدا اکتفی بذکر السور المقصود ذکره عن ذکره **او نقول** ان الغرض الایراد علی الفرق الذی ذکره فی السور بعد ما مهد ان حکم السور ماخوذ من حکم اللعاب وح فلا بد ان یذکر فی التقریر السور اذ لا ذکر للعاب فی کلام المصنف وخلاصة الایراد انه لما علم ان حکم السور ماخوذ من خلط اللعاب واللعاب یتولد من اللحم فینبغی ان لا یکون بین سور ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم فرق فی الطهارة بان یکون سور ماکول اللحم طاهرا وغیره نجسا او مکروها قال الفاضل الاسفرائینی لا یخفی ان السوال لا یختص بالفرق بین ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم بل یتجه علی الفرق بین افراد غیر ماکول اللحم ایضا کالفرق بین الادمی والفرس وبین سباع البهائم وبین الهرة وبین الحمار والبغل

اللحم فلحم كل واحد منهما طاهر الا ترى ان غير ماكول اللحم اذا لم يكن نجس العين اذا ذكى يكون لحمه طاهرا وان اعتبر ان لحمه مخلوط بالدم فماكول اللحم وغيره فى ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم

فالعبارة الوافية فان قيل يجب ان لا يكون بين ماسوى الخنزير فرق الخ انتهى **اقول** المراد بالفرق فى قوله لا يكون بين سور ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق اعم من الفرق بالطهارة والنجاسة ومن الفرق بالطهارة من غير كراهة والطهارة مع الكراهة **قوله** فلحم كل واحد منهما طاهر يعنى انه ان اعتبر اللحم من حيث طهارته ونجاسته فلحم كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم طاهر لانه ما دام فى معدنه وان كان مخلوطا بالنجاسات يعطى له حكم الطاهر وبعد التذكية اى الذبح اذا لم يكن نجس العين كالخنزير لحم كل منهما طاهر كما مر بحثه سابقا واللعاب متولد من اللحم والمتولد من الطاهر طاهر فيجب ان يكون سور كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم غير نجس العين متساويين فى الطهارة **قوله** الا ترى تنوير المدعى وسند لحكم طهارة لحمهما **قوله** اذا لم يكن نجس العين فان نجس العين نجس بجميع اجزائه حيا وميتا **قوله** اذا ذكى بصيغة المجهول من التذكية اى ذبح بالذبح الشرعى على ما مر بحثه مفصلا اثر بحث الدباغة **قوله** يكون لحمه طاهرا لزوال النجاسة المختلطة الدموية وغيرها وما على اللحم من الدم الغير المسفوح ليس بنجس كما مر بحثه فى بحث نواقض الوضوء **قوله** لحمه مخلوط بالدم اى بالمسفوح النجس فيكون اللحم نجسا فيكون اللعاب المتولد منه نجسا **قوله** قلنا الخ خلاصة الجواب ان الفرق بين سور ماكول اللحم وغيره مبنى على امرين احدهما ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فهى دليل النجاسة والثانى شبهة النجاسة لاختلاط الدم لانه ليس بنجس العين ومجرد اختلاط الدم لا يكفى للنجاسة لانه مجرد علة ضعيفة لا يعطى حكم النجاسة بل انما يوجب شبهة النجاسة اذا اختلط بالحرمة اذا عرفت هذا فنقول كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم لا يخلو اما ان يكون حيا او مذبوحا او ميتة فالحى الغير الماكول توجد فيه العلتان حرمة اللحم واختلاط الدم فيكون لحمه نجسا لا محالة فيكون اللعاب المتولد منه والسور المخلوط به ايضا نجسا وكذا العرق والحى الماكول لا يوجد فيه الا احدهما وهو الاختلاط الغير الموجب بانفراده للنجاسة فلم يوجب نجاسة اللعاب والسور والميتة سواء كان ماكولا او غير ماكول توجد فيه الامران حرمة اللحم لحرمة الميتة مطلقا والاختلاط فيكون لحمه ولعابه نجسا والمذكى الماكول لم يوجد فيه شئ منهما فلا يكون لحمه نجسا وغير الماكول وان وجد فيه الحرمة لكنها بنفسها ليست بكافية لثبوت النجاسة بدون الاختلاط ولم يوجد هو فلا يكون لحمه ايضا نجسا فظهر الفرق بين الماكول وغير الماكول فى حال الحيوة واستواؤهما فى حال الموت مع الذبح او بدونه هذا غاية تلخيص المرام وفيه ابحاث اكثرها من سوانح الخاطر ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قوله** اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة اى علامتها ودليلها وانما قيد بقوله اذا لم تكن للكرامة ليخرج حرمة اكل لحم الانسان وجميع اجزائه فانها ليست للنجاسة لان الانسان طاهر وان كان كافرا بل للكرامة والشرف فمثل هذه الحرمة لا تكون اية على النجاسة وبه ظهر انه ليس ان كل حرام نجس نعم كل نجس حرام وفيه بحث وهو ان الحرمة قد تكون للنجاسة كما فى شرب الخمر ولحم الخنزير ونحوهما وقد تكون للكرامة كما فى الانسان وقد تكون للمضرة والخباثة كحرمة اكل الطين والذباب والضفدع ونحوها كما مر منا تحقيق كل ذلك فى بحث نواقض الوضوء عند قوله وما ليس بحدث ليس بنجس فلا يصح قوله الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة والصواب ان يقول اذا لم تكن للكرامة والمضرة والخباثة **قوله** لكن فيه اى فى الحيوان المحرم وهو وان لم يكن مذكورا سابقا فى تقرير الجواب لكنه مفهوم منه ويمكن ان يقال فى هذا المقام **قوله** شبهة ان النجاسة اى نجاسة اللحم **قوله** لاختلاط الدم باللحم فان الدم نجس فاختلاطه باللحم يصيره نجسا وفيه بحث وهو انه قد ذكر الشارح فى شرح قول المصنف ما ليس بحدث ليس بنجس

اذ لولا ذلك بل يكون نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ماكول اللحم ان كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين وهما الحرمة والاختلاط بالدم واما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي

ان النجس انما هو الدم المسفوح الذي في العروق واما الدم الغير المسفوح فليس بنجس وحرمة غير المسفوح في الآدمي للكرامة لا للنجاسة وبين الفرق بينهما حكمة غامضة وقدمنا تفصيله اذا علمت هذا فنقول المراد بالدم ههنا المسفوح او غير المسفوح فان كان المسفوح فهو وان كان اختلاطه موجبا للنجاسة لكنه ليس مختلطا باللحم انما المختلط به الدم المستعد للعضوية وهو غير المسفوح فلا اثر لشبهة كون النجاسة لاختلاط الدم وان كان غير المسفوح فهو وان كان مختلطا لكنه طاهر فلا يوجب اختلاطه شبهة فان قلت نختار الشق الثاني ونجعله مبنيا على مذهب بعض المشائخ من ان غير المسفوح ايضا نجس **قلت** هو قول غير معتبر عند اكثر الحنفية وعند الشارح ايضا فلا وجه لبناء الكلام عليه **قوله** اذ لولا ذلك اي لو لم تكن نجاسة اللحم لاختلاط الدم بل تكون نجاسته لذاته مع قطع النظر عن اختلاط شيء نجس لكان ذلك الحيوان نجس العين يقتضي ذاته النجاسة كالخنزير فيكون نجسا بجميع اجزائه ولا يطهر جلده بالدباغة ولا لحمه بالذبح ولا اكله بحال من الاحوال وليس كذلك فان ماكول اللحم يحل اكله بعد الذبح ويطهر لحم المذبوح ويطهر جلد ميتة بالدباغة وفيه بحث فان عدم كون اللحم نجسا للاختلاط وكونه نجسا لذاته لا يقتضي ان يكون الحيوان نجس العين الذي حكمه انه يحرم استعمال جميع اجزائه حيا وميتا ولا يطهر شيء منه فان معنى كونه نجسا لذاته ليس ان نجاسته مقتضى لذاته لا ينفك عنه بل معناه ان الشارع جعل عينه وذاته نجسا ولا يقدح فيه طهارته وحله بعد الذبح فانه يمكن ان يقال ان الذبح الشرعي صورة لتحليله وتطهيره فافهم فان الامر مما يعرف وينكر **قوله** فغير ماكول اللحم شروع في حاصل الجواب ببيان الفرق بعد التمهيد يعني اذا عرفت ان الحرمة آية للنجاسة وفيه شبهة انها لاختلاط الدم فغير ماكول اللحم اي الذي حرم اكله شرعا ان كان حيا فلحمه حرام ومخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع سببي النجاسة فيكون اللعاب المتولد منه كذلك وفيه بحث وهو انه يقتضي نجاسة سؤر الهرة وسواكن البيوت مع انه مكروه تنزيها على الاصح او تحريما غير نجس وجوابه هو مقتضى الدليل كذلك لكن الحديث نص على عدم نجاسة الهرة بعلة الطواف الموجودة في جميع سواكن البيوت فاشار الى ان النجاسة سقطت لعلة الطواف دفعا للحرج وتسهيلا للامر والضرورة بعينها موجودة في سباع الطير بل اشد منها فلذا حكم بكراهة سورها لا بنجاستها واما غيرها مما لا يوكل لحمه فلم يوجد فيه امر صارف عن القياس فبقي حكم نجاسته **قوله** وهما الحرمة اي حرمة اللحم واختلاطه بالدم **قوله** واما في ماكول اللحم الاولى ان يقال واما ماكول اللحم فلم يوجد فيه الخ **قوله** الا احدهما اي الاختلاط بالدم اذ الحرمة ليست بموجودة فانه مما يوكل **قوله** نجاسة السور اي نجاسة اللعاب الموجبة لنجاسة السور **قوله** لان هذه العلة اي الاختلاط بالدم **قوله** بانفرادها اي بدون وجود العلة الثانية وهي الحرمة **قوله** اذ الدم الخ يعني ان الدم المستقر في معدنه من العروق وغيرها لم يعط له حكم النجاسة في الحيوان الحي ولهذا لو صلى احد حاملا للصبي والحيوان ما بعد طهارة ظاهره جازت صلاته مع كونه حاملا للدم وغيره ولو برز الدم على راس الجرح ولم يخرج من موضعه لا ينتقض الوضوء على الصحيح من المذهب وبهذا ظهر وجه زيادة لفظ الشبهة في قوله السابق وفيه بحث وهو ان كلامه يشهد بان اللحم موضع الدم ومعدنه فان اراد به غير المسفوح فهو وان كان صحيحا لكنه

واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى كان لحمه نجسا سواء كان ماكول اللحم او غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكى كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا الاختلاط بالدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط بالدم والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر من انها تثبت باجتماع الامرين **م** فان عدم الماء الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة يالوضوء به فقط

ليس بنجس مطلقا لا في حال كونه في معدنه ولا في حال كونه في غير معدنه لا في الحي ولا في الميت المذبوح وان اراد به المسفوح فهو غير صحيح ومناف لما مر منه سابقا **قوله** واذا لم يكن حيا عطف على قوله ان كان حيا على ما يقتضيه الظاهر لكنه حينئذ يلوح اثر الاهمال في قوله سواء كان ماكول اللحم او غيره والاولى ان يقال هذه الجملة معطوفة على جملة فغير ماكول اللحم ان كان حيا الخ والضمير في قوله لم يكن حيا راجع الى مطلق الحيوان لا الى غير الماكول **قوله** مذكى اى مذبوحا بذبح شرعي فان المذبوح بالذبح الغير الشرعي والميتة حكمهما سواء **قوله** لانه اى ماكول اللحم وغيره صار حراما بالموت حتف انفه من غير ذبح شرعي فوجدت فيه الحرمة مع اختلاط الدم فيكون نجسا لاجتماع علتي النجاسة **قوله** اما في ماكول اللحم الاولى ان يحذف في فيه وفي قرينه **قوله** فلانه لم توجد الحرمة يعني ان ماكول اللحم اذا ذبح بالذبح الشرعي وصار حلالا لم توجد فيه حرمة اللحم ولا الاختلاط بالدم لان الدم قد خرج بالذبح وفيه ما فيه فان الخارج بالذبح انما هو الدم المسفوح والمختلط به هو غير المسفوح **قوله** فلانه لم يوجد الاختلاط بالدم اى لخروجه بالذبح ولهذا يطهر لحمه على ما مر تفصيله في بحث الدباغة **قوله** والحرمة المجردة يعني حرمة اللحم المجردة عن اختلاط الدم غير كافية لاثبات نجاسة اللحم **قوله** على ما مر يعني انه قدم سابقا ان النجاسة تثبت باجتماع الامرين حرمة اللحم واختلاط الدم واحدهما منفردا عن الاخر غير كاف لاثبات النجاسة وفيه ان كون اختلاط الدم موجبا للنجاسة غير صحيح كما مر ذكره غير مرة فلم يبق الا الحرمة اذا كانت لا للكرامة والخباثة فتكون هي كافية في اثبات النجاسة **قال** فان عدم الماء الا نبيذ التمر اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اتفاقا مع وجود غيره مما يجوز الوضوء به ووجه ذكر هذه المسألة في هذا المقام هو ان للنبيذ شبها بسور الحمار والبغل على قول محمد فانه يقول بالجمع بين التوضي به والتيمم ولهذا اورد حرف الفاء والنبيذ فعيل بمعنى مفعول من نبذت الشيء اذا طرحته وهو الماء الذي ينبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها في الماء وانما خص نبيذ التمر بالذكر لانه محل الخلاف المشهور على القول المشهور واما سائر الانبذة كنبيذ التين والعنب والحنطة والذرة والارز وغيرها فلا يجوز التوضي بها عند عامة العلماء جريا على وفق القياس فان القياس يقتضي ان لا يجوز استعمال النبيذ مطلقا في ازالة الاحداث لكنه جوز بنبيذ التمر لورود الاثر فيقتصر على مورده كذا في الهداية وكثير من شروحها وقال في غاية البيان كما نقله في البحر واقره انه اى عدم جواز التوضي بسائر الانبذة الصحيح لكن قال العيني في البناية ينبغي ان يجوز التوضي بسائر الانبذة كما قاله الاوزاعي ما بدلالة نص نبيذ التمر واما لانه عليه السلام نبه على العلة حيث قال تمرة طيبة وماء طهور وهذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره انتهى **قال** بالوضوء به فقط هذه احدى الروايات عن ابي حنيفة ولا نص عنه في الاغتسال فجوزه بعضهم اعتبارا بالوضوء ومنعه بعضهم جريا على القياس قال في التاتارخانية عن المحيط اما التوضي بالانبذة فقد اتفقوا على انه لا يجوز حال وجود الماء واما حال عدم الماء فقد قال ابو حنيفة يجوز التوضي بنبيذ التمر وقد ذكر في الجامع عنه في المسافر اذا لم يجد الا نبيذ التمر انه يتوضأ به ولا يتيمم اجزاه وروى

وابو یوسف بالتیم فحسب ومحمد جمع لهما

نوح فی الجامع عنہ انہ رجع عن ذلك وقال لا یتوضأ بہ ویتیمم وھو قول ابی یوسف ومالك والشافعی وقال محمد یجمع بینھما احتیاطا وقال فی السغناقی وثمرۃ الاختلاف تظہر فیما اذا شرع فی الصلوۃ بالتیمم ثم وجد النبیذ فعند محمد یمضی فیھا فاذا فرغ یتوضأ ویعیدھا وعند ابی یوسف یمضی فیھا ولا یعیدھا وعند ابی حنیفۃ یقطعھا وفی وجود سؤر الحمار فیھا جواب الکل کقول محمد وفی المحیط حکی عن ابی طاھر الدباس انہ یقول انما اختلفت الاجوبۃ عنہ فی نبیذ التمر لاختلاف الاسولۃ کان سئل مرۃ عن التوضی بنبیذ التمر اذا کان الماء غالبا علی الحلاوۃ فاجاب یتوضأ ولا یتیمم وسئل مرۃ اخری عن التوضی بنبیذ التمر اذا کانت الحلاوۃ غالبۃ قال یتیمم ولا یتوضأ وسئل مرۃ اخری اذا کانا سواء فقال یتوضأ ویتیمم وعلی ھذا یرتفع الخلاف وقال القدوری فی کتابہ وکان اصحابنا یقولون ان الوضوء بالنبیذ علی اصولھم یجب ان لا یصح الا بالنیۃ کالتیمم لانہ بدل عن الماء ولھذا لا یجوز التوضی بہ حال وجود الماء ولا نص عن ابی حنیفۃ فی الاغتسال واختلف المشائخ فیہ فقال بعضھم لا یجوز وفی الجامع الصغیر الحسامی وھو الاصح وفی الکافی یجوز فی الاصح انتھی وفی البنایۃ بقول ابی حنیفۃ قال عکرمۃ والاوزاعی والحسن بن حیی واسحق واھل الظاھر ذھبوا الی جواز التوضی بنبیذ التمر عند عدم الماء المطلق وروی عن علی انہ کان لا یری بہ باسا وبہ قال الحسن انتھی وفیہ ایضا قال ابوبکر الرازی فی کتابہ احکام القراٰن عن ابی حنیفۃ فیہ ثلث روایات وجواز التوضی بہ ھو الروایۃ المشھورۃ قال قاضیخان وھو قولہ الاول وھو قول زفر وروی عنہ الجمع کسؤر الحمار وبہ قال محمد وروی عنہ نوح بن ابی مریم واسد بن عمرو الحسن انہ یتیمم ولا یتوضأ قال قاضیخان ھو الصحیح وھو قولہ الاخیر وقد رجع الیہ وھو اختیار الطحاوی وبہ قال الشافعی ومالك واحمد وعامۃ العلماء وروی الحسن والمعلی عن ابی یوسف الجمع بینھما انتھی بقی ذکر الادلۃ علی المذاھب المختلفۃ فاعلم ان من لم یجوز التوضی بہ استند بانہ لیس بماء مطلق والمصیر عند فقدہ الی التیمم کما مر تفصیلہ فی بحث ما یجوز الوضوء بہ وما لا یجوز الوضوء بہ ومن امر بالجمع اخذ بالاحتیاط واما من اجاز التوضی من دون ضم التیمم فاستند بحدیث توضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہ وقد ورد ذلك بطرق عدیدۃ فاخرج احمد فی مسندہ عن یحیی بن اسحق نا ابن لھیعۃ عن قیس بن الحجاج عن حنش الصنعانی عن ابن عباس عن عبد اللہ بن مسعود انہ کان مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم لیلۃ الجن فقال لہ یا عبد اللہ امعك ماء قال معی نبیذ فی اداوۃ فقال اصبب علی فتوضأ قال فقال النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم یا عبد اللہ شراب وطھور واخرج ایضا من طریق اسرائیل عن ابی فزارۃ عن ابی زید مولی عمرو بن حریث عن ابن مسعود قال کنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ لقی الجن فقال امعك ماء فقلت لا فقال ما ھذا فی الاداوۃ فقلت نبیذ فقال ارنیھا تمرۃ طیبۃ وماء طھور فتوضأ منھا فصلی بنا واخرج ایضا من طریق حماد بن سلمۃ عن علی بن زید عن ابی رافع عن ابن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم خط حولہ لیلۃ الجن فکان یجیء احدھم مثل سواد النخل وقال لا تبرح مکانك فاقرأھم کتاب اللہ فلما رأی الزط قال کانھم ھؤلاء وقال النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم امعك ماء قلت لا قال امعك نبیذ قلت نعم فتوضأ بہ واخرج ایضا من طریق ابن اسحق عن عتبۃ بن عبد اللہ بن عتبۃ بن عبد اللہ بن مسعود عن ابی فزارۃ عن ابی زید عن ابن مسعود قال بینا نحن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم بمکۃ وھو فی نفر من اصحابہ اذ قال لیقم معی رجل منکم ولا یقوم من معی رجل فی قلبہ مثقال ذرۃ من الغش

فقمت معه واخذت اداوة ولا احسبها الاماء فخرجت مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم حتی اذا کنا باعلی مکة رأینا اسودة مجتمعة فخط لی رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم خطا ثم قال قم ههنا حتی اتیك فقمت ومضی الیهم رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فرأیتهم یتثورون الیه قال فسمر معهم لیلا طویلا حتی جاءنی مع الفجر فقال لی ما زلت قائما یا ابن مسعود فقلت اولم تقل لی قم حتی اتیك ثم قال لی هل معك من وضوء فقلت نعم ففتحت الاداوة فاذا هو نبیذ فقلت یا رسول الله والله لقد اخذت الاداوة ولا احسبها الاماء فاذا هو نبیذ فقال رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم تمرة طیبة وماء طهور قال ثم توضأ منها فلما قام یصلی ادرکه شخصان منهم قالا انا نحب ان تؤمنا فی صلاتنا فصفهما خلفه ثم صلی بنا فلما انصرف قلت له من هؤلاء قال هؤلاء جن نصیبین جاؤا یختصمون الی فی امور بینهم وسألونی الزاد فزودتهم فقلت وهل عندك یا رسول الله من شیئ تزودهم ایاه قال فقال قد زودتهم الرجعة وما وجدوا من روث وجدوه شعیرا وما وجدوا من عظم وجدوه کاسیا قال وعند ذلك نهی رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم عن ان یستطاب بالروث والعظم واخرج ابوداود من طریق ابی فزارة عن ابی زید عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له لیلة الجن ما فی اداوتك قال نبیذ قال تمرة طیبة وماء طهور ثم اخرج من طریق داود عن عامر عن علقمة قال قلت لعبد الله بن مسعود من کان منکم مع النبی صلی الله علیه وسلم لیلة الجن فقال ما کان معه منا احد ثم اخرج عن عطاء انه کره الوضوء باللبن والنبیذ وقال ان التیمم اعجب الی منه وعن ابی خلدة سألت ابا العالیة عن رجل اصابته جنابة ولیس عنده ماء وعنده نبیذ ایغتسل به قال لا واخرج الترمذی من طریق ابی فزارة عن ابی زید عن ابن مسعود سألنی النبی صلی الله علیه وسلم ما فی اداوتك فقلت نبیذ فقال تمرة طیبة وماء طهور فتوضأ منه ثم قال ابو زید رجل مجهول عند اهل الحدیث لا نعرف له روایة غیر هذا الحدیث وقد رأی بعض اهل العلم الوضوء بالنبیذ منهم سفیان الثوری وغیره وقال بعض اهل العلم لا یتوضأ بالنبیذ وهو قول الشافعی واحمد واسحق وقال اسحق ان ابتلی رجل بهذا فتوضأ بالنبیذ ویتیمم احب الی وقول من یقول لا یتوضأ بالنبیذ اقرب لان الله تعالی قال فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا انتهی واخرج ابن ماجة من الطریق المذکور ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم قال لابن مسعود لیلة الجن هل عندك طهور قال لا الا شیئ من نبیذ فی اداوة قال تمرة طیبة وماء طهور فتوضأ منه ثم اخرج من طریق ابن لهیعة عن قیس عن حنش عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم قال لابن مسعود لیلة الجن امعك ماء قال لا الا نبیذ فی سطیحة فقال تمرة طیبة وماء طهور صب علی قال فصببت علیه فتوضأ به وظاهره انه من مسانید ابن عباس وقد مر من مسند احمد من هذا الطریق وفیه عن ابن عباس عن ابن مسعود فجعله من مسانید ابن مسعود وذکره فی مسنده عند ذکر مسانید ابن مسعود **وبالجملة** هذا الحدیث مخرج فی السنن الثلثة ومسند احمد ولم یخرجه النسائی ووهم من نسبه الیه وقد اخرجه غیر اصحاب الکتب المذکورة ایضا بطریق عدیدة علی ما بسطه العینی فی البنایة والزیلعی وابن حجر فی تخریج احادیث الهدایة منهم البزار والطبرانی والدارقطنی والطحاوی وابن عدی وغیرهم والایراد من قبل المانعین بوجوه الاول ان الحدیث معلول بجهالة ابی زید کما ذکره الترمذی ونقل الحافظ ابن حجر فی تهذیب التهذیب فی ترجمة ابی فزارة عن ابن حبان انه قال

فی شانہ مستقیم الحدیث اذا کان فوقہ ودونہ ثقۃ فاما مثل ابی زید مولی عمرو بن حریث الذی لایعرفہ اهل العلم فلا انتہی
ونقل السیوطی فی مرقاۃ الصعود عن ابی احمد الحاکم لایعرف اسمہ ولا نعرف لہ راویا غیر ابی فزارۃ وعن ابن حبان لایعرف ھو ولا
ابوہ ولا بلدہ ولقبہ لابن مسعود انتہی والجواب عنہ ان ابا بکر بن العربی ذکر فی شرح جامع الترمذی ان ابا زید مولی عمرو بن حریث
روی عنہ راشد بن کیسان العبسی الکوفی وابو روق وبھذا یخرج عن حد الجھالۃ ولا یعرف الا بکنیتہ فیجوز ان یکون
الترمذی اراد بہ انہ مجہول الاسم ولا یضر ذلک فان جماعۃ من الرواۃ لاتعرف اسماؤھا وانما عرفوا بالکنی کذا ذکرہ العینی
قلت فیہ ان روایۃ اثنین عنہ انما یخرجہ عن جھالۃ الذات لاعن جھالۃ الوصف علی ما علیہ الجمہور کما
ھو محقق فی کتب اصول الحدیث والاولی فی الجواب ان یقال جھالتہ لاتقدح فی ثبوت الحدیث بعد ورود المتابعات
لہ فقد تابعہ جماعۃ عن ابن مسعود والطرق عنھم وان کان بعضھا ضعیفۃ لکن بمجموعھا یحصل نوع من القوۃ فمن
المتابعین ابو رافع اخرج روایتہ احمد والدارقطنی والطحاوی واعلھا الدارقطنی بان علی بن زید الراوی عن ابی رافع
ضعیف وابو رافع لم یثبت سماعہ من ابن مسعود وتعقبہ ابن دقیق العید بان علی بن زید ادرک النبی صلی اللہ علیہ
وسلم ولم یرہ وروی عن ابی بکر وعمر ومن بعدھم ومنھم ابن عباس رض عند احمد وغیرہ وفی سندہ عبد اللہ بن
لھیعۃ متکلم فیہ قال البخاری عن الحمیدی کان یحیی بن سعید لایراہ شیئا وقال ابن المدینی عن ابن مھدی
لا احمل عنہ قلیلا ولا کثیرا وقال ابن معین رشدین لیس بشیئ وابن لھیعۃ امثل منہ وقال ایضا کان ضعیفا لایحتج
بحدیثہ وقال ابن خراش کان یکتب حدیثہ احترقت کتبہ فکان من جاء بشیئ قرأہ علیہ قال الخطیب فمن ثم
کثرت المناکیر فی روایاتہ لتساھلہ وقال احمد بن صالح ابن لھیعۃ ثقۃ وما روی عنہ من الاحادیث فیھا تخلیط
یطرح ذلک التخلیط وقال الحاکم لم یقصد الکذب وانما حدث عن حفظہ بعد احتراق کتبہ فاخطأ وھناک
کلمات اخر فی حقہ مبسوط فی تھذیب التھذیب ومنھم عمرو البکالی اخرجہ احمد والطحاوی من طریق سلیمان
التیمی عن ابی تمیمۃ عنہ عن ابن مسعود واعلہ الطحاوی بان البکالی ھذا من اھل الشام ولم یرو عنہ الا ابو تمیمۃ
ولیس ھو بالھجیمی وانما ھو سلمی بصری لیس بالمعروف ومنھم ابو وائل اخرج روایتہ الدارقطنی وفیہ الحسین بن
عبد اللہ العجلی وھو کذاب ومنھم ابو عبیدۃ وابو الاحوص اخرج عنھما عنہ الدارقطنی وفیہ الحسن بن قتیبۃ
ضعیف وکذا الراوی عنہ ومنھم ابو غیلان الثقفی اخرجہ الدارقطنی من طریق ابی سلام عنہ انہ سمع ابن مسعود
واعلہ بانہ مجہول یقال اسمہ عمرو ویقال عبد اللہ بن عمرو بن غیلان انتھی ورواہ الطبرانی وسماہ بعمرو والطبری فقال
عبد اللہ بن عمرو الایراد الثانی ان ابا فزارۃ الراوی عن ابی زید رجل مجہول وکان نباذا بالکوفۃ روی ھذا الحدیث
لنفق سلعتہ وجوابہ علی ما فی البنایۃ ان ابا فزارۃ ھذا ھو راشد بن کیسان العبسی روی لہ مسلم وابو داود والترمذی
وابن ماجۃ وقد روی ھذا الحدیث عنہ شریک عند ابی داود والترمذی والجراح عند ابن ماجۃ واسرائیل
عند البیھقی وقیس بن الربیع عند عبد الرزاق فاین الجھالۃ بعد ذلک وقد صرح ابن عدی والدارقطنی بان ابا فزارۃ
فی ھذا الحدیث ھو راشد وقال ابن عبد البر ھو مشھور ثقۃ عندھم وقال ابو حاتم صالح وزیادۃ التفصیل فی
توثیقہ فی تھذیب التھذیب الایراد الثالث انہ ثبت فی سنن ابی داود وغیرہ انہ سئل ابن مسعود ھل کان منکم مع
النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن قال ما کان معہ منا احد وفی لفظ لمسلم عن علقمۃ قال سألت ابن مسعود ھل

شهد منكم احد مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ليلة الجن قال ما صحبه منا احد ولكن كنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه فی الاودیة والشعاب فقلنا استطیر او اغتیل فبتنا بشر لیلة بات بها قوم فلما اصبحنا اذا هو جاء من قبل حراء فقلنا یا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر لیلة بات بها قوم قال اتانی داعی الجن فذهبت معه فقرأت علیهم القراٰن قال فانطلق بنا فارانا اٰثارهم واٰثار نیرانهم فسألوه الزاد فقال لکم کل عظم لم یذکر اسم الله علیه یقع فی ایدیکم اوفی ما یکون لحما وکل بعرة علف لدوابکم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانکم وفی روایة له قال لم اکن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لیلة الجن ووددت انی کنت معه ورواه الترمذی بطوله کروایة مسلم فی تفسیر سورة الاحقاف وقال حدیث حسن صحیح وکذا رواه الطحاوی عن علقمة فهذه الروایات الصحیحة تدل علی ان ابن مسعود لم یکن مع النبی صلى الله عليه وسلم فبطل الاستدلال بالاحادیث السابقة وقد روی الطحاوی او لا احادیث الوضوء بالنبیذ من طریق حنش عن ابن عباس عن ابن مسعود ومن طریق ابی رافع عنه علی ما مر ذکره ثم قال لقد روی عن ابی عبیدة بن عبد الله ما یدل علی ان عبد الله لم یکن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لیلتئذ حدثنا ابن ابی داود نا ابو بکر نا غندر عن شعبة عن عمرو بن مرة قال قلت لابی عبیدة اکان عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لیلة الجن قال لا فلما انتفی عند ابی عبیدة ان اباه کان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهذا امر لا یخفی مثله علی مثله بطل بذلك ما روی غیره ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فعله اذ کان معه فان قال قائل الاٰثار الاول اولی من هذا لانها متصلة وهذا منقطع لان ابا عبیدة لم یسمع من ابیه شیئا قیل له انما احتججنا به لان مثله علی تقدمه فی العلم وموضعه من عبد الله لا یخفی علیه مثل هذا من اموره فجعلنا قوله حجة فیما ذکرناه انتهی ملخصا والجواب عنه من وجوه احدها انه ذکر العینی ان اربعة عشر رجلا رووا شرکة ابن مسعود مع النبی صلى الله عليه وسلم لیلة الجن وذلك کاف للاستدلال وثانیها انه تقرر فی الاصول ان خبر الاثبات مقدم علی النفی فان مع المثبت زیادة علم لیست للنافی فلا جرم یقدم کلام من اثبت المعیة علی کلام ابی عبیدة وثالثها ما ذکره الحافظ ابن حجر وغیره فی التطبیق بین روایات الاثبات وبین روایات النفی ان ابن مسعود لم یکن مع النبی صلى الله عليه وسلم فی موضع ملاقاته مع الجن وقراءته القراٰن علیهم وانما جلس حیث خط له رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الی ان اتاه کما مر من مسند احمد فحیث نفی ابن مسعود او غیره معیته اراد بها المعیة الخاصة فلا تنافی بینه وبین روایة المعیة فی تلك اللیلة ورابعها ان وفادة الجن علی النبی صلى الله عليه وسلم قد تعددت ویعلم من جمیع الروایات الواردة فی هذا الباب ان لیلة الجن کانت ست مرات علی ما بسطه القاضی بدر الدین محمد بن عبد الله الشبلی الدمشقی فی کتابه اٰکام المرجان فی احکام الجان وجلال الدین عبد الرحمن السیوطی فی مختصره لقط المرجان فی اخبار الجان الاولی هی اللیلة التی قیل فیها انه اغتیل واستطیر وکانت بمکة ولم یحضر فیها ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم کما مر من روایة مسلم والترمذی وغیرهما والثانیة کانت بمکة بالحجون جبل فیها والثالثة کانت باعلی مکة وقد غاب النبی صلى الله عليه وعلى اله وسلم فیها فی الجبال والرابعة کانت بالمدینة ببقیع الغرقد وفی هذه اللیالی الثلث حضر ابن مسعود معه وخط علیه والخامسة کانت خارج المدینة حضرها الزبیر بن العوام والسادسة کانت فی بعض اسفاره حضرها بلال بن الحارث فروی البیهقی عن ابن مسعود قال انطلقت مع النبی صلى الله علیه

وسلم لیلة الجن حتی اتی الحجون فخط علی خطا ثم تقدم الیھم وازدحموا علیه واخرج ابن جریر وابونعیم عن عمرو بن غیلان الثقفی قال قلت لابن مسعود حدثت انك کنت مع الرسول صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم لیلة وفد الجن قال اجل ان اھل الصفة اخذ کل رجل منھم رجل یعشیه وترکت فلم یاخذنی احد فبت فی المسجد فخرج رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فقال من ھذا فقلت انا ابن مسعود فقال ما اخذك احد یعشیك قلت لا قال فانطلق لعلی اجد لك شیئا فانطلقنا فاتی حجرة ام سلمة فترکنی قائما ودخل الی اھله ثم خرجت الجاریة فقالت یا ابن مسعود ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم لم یجد لك عشاء فارجع الی مضجعك فجعت المسجد فتوسدته والتففت بثوبی فلم البث حتی جاءت الجاریة فقالت اجب رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فاتبعتھا وانا ارجو العشاء حتی اذا بلغت مقامی خرج وفی یدہ عسیب نخل فعرض به علی صدری وقال انطلق معی حیث انطلقت قلت ما شاء فاعادھا علی ثلثا کل ذلك اقول ما شاء الله فانطلق وانطلقت معه حتی اتینا بقیع الغرقد فخط بعصاہ خطا ثم قال اجلس فیھا ولا تبرح حتی اٰتیك فانطلق یمشی وانا انظر الیه خلال النخل حتی اذا کان من حیث اراہ مثل العجاجة السوداء فتفرقت فقلت الحق برسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فانی اظن ھذہ ھوازن مکروا برسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم لیقتلوہ واسعی الی البیوت فاستغیث الناس فذکرت ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم قال ان لا ابرح مکانی الذی انا فیه فسمعته یقرعھم بعصاہ ویقول اجلسوا اجلسوا حتی کاد ینشق عمود الصبح ثم ثاروا وذھبوا فاتانی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال نمت بعدی قلت لا والله ولقد فزعت الفزعة الاولی حتی رأیت ان اٰتی البیوت فاستغیث حتی سمعتك تقرعھم بعصاك وکنت اظن ھوازن مکروا برسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم قال لو انك خرجت من ھذہ الحلقة ما امنت علیك ان یختطفك بعضھم فھل رأیت من شیئ قلت رأیت رجالا سودا علیھم ثیاب بیض فقال اولئك وفد جن نصیبین فسألونی المتاع والمتاع الزاد فمتعتھم بکل عظم اوروثة اوبعرة قلت وما یغنی عنھم ذلك قال انھم لا یجدون عظما الا وجدوا علیه لحما ولا روثة الا وجدوا فیھا حبھا الذی کان فیھا یوم اکلت فلا یستنج احدکم بعظم ولا روثة واخرج الحاکم وصححه وابونعیم والبیھقی فی الدلائل عنه ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم قال لاصحابه وھو بمکة من احب منکم ان یحضر اللیلة فلیفعل فلم یحضر احد منھم غیری فانطلقنا حتی اذا کنا باعلی مکة خط لی برجله خطا ثم امرنی ان اجلس فیه ثم انطلق حتی قام فافتتح القراٰن فغشیته اسودة کثیرة وحالت بینی وبینه حتی ما اسمع صوته ثم انطلقوا فطفقوا یتقطعون مثل قطع السحاب ذاھبین حتی بقی منھم رھط وفرغ رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم مع الفجر فانطلق فتبرز ثم اتانی فقال ما فعل الرھط فقلت ھم اولئك فاخذ عظما وروثا فاعطاھم ایاہ ثم نھی ان یستطیب احد بعظم اوروث قال البیھقی بعد روایته یحتمل قوله فی الحدیث الصحیح ما صحبه منا احد اراد به فی حال ذھابه للقراءة الا ان ما روی فی ھذا الحدیث من اعلام اصحابه بخروجه الیھم یخالف ما روی فی الحدیث الصحیح من فقدانھم ایاہ حتی قیل اغتیل او استطیر الا ان یکون المراد بمن فقدہ غیر الذی علم بخروجه انتھی وردہ البدر الشبلی بقوله ظاھر کلام ابن مسعود ففقدناہ فالتمسناہ وبتنا بشر لیلة یدل علی انه فقدہ والتمسه وبات بشر لیلة وفی ھذا الحدیث قد علم بخروجه وخرج معه ورأی الجن ولم یفارق الخط الذی خطه له النبی صلی الله علیه وسلم حتی عاد الیه بعد الفجر فکیف یستقیم قول البیھقی ان یکون المراد بمن فقدہ غیر الذی علم بخروجه واذا قلنا ان لیلة الجن متعددة صح معنی الحدیثین انتھی واخرج البیھقی والطبرانی عنه قال استتبعنی رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم لیلة الجن فانطلقت معه حتی بلغنا اعلی مکة فخط لی خطا فقال لا تبرح ثم انصاع فی

الجبال فرأیت الرجال ینحدرون علیه من رؤس الجبال حتی حالوا بینی وبینه فلم ازل کذلک حتی اضاء الفجر فجاء وقال انی وعدت ان یؤمن لی الجن والانس فاما الانس فقد امنت واما الجن فقد رأیت وآخرج احمد عنه قال کنت مع النبی صلی اللہ علیه وسلم لیلة وفد الجن فتنفس فقلت مالک قال نعیت الی نفسی یا ابن مسعود قلت استخلف قال من قلت ابوبکر فسکت عنی ساعة ثم تنفس فقال ماشانک بابی وامی یارسول اللہ قال نعیت الی نفسی قلت استخلف قال من قلت عمر فسکت ثم مضی هنیهة ثم تنفس قلت ماشانک قال نعیت الی نفسی یا ابن مسعود قلت استخلف قلت علی قال اما والذی نفسی بیده لئن اطاعوه لیدخلن الجنة اکتعین وآخرج ابونعیم عن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنه استتبعنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی اله وسلم لیلة الجن فانطلقت معه حتی بلغنا اعلی مکة فخط لی خطا وقال لاتبرح ثم انصاع فی الجبال فرأیت رجالا ینحدرون علیه من رؤس الجبال حتی حالوا بینی وبینه فاخترطت سیفی وقلت لاضربن حتی استنقذ رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی اله وسلم ثم ذکرت قوله لاتبرح قال فلم ازل کذلک حتی اضاء الفجر فجاء وانا قائم فقال مازلت علی حالک قلت لومکثت شهرا مابرحت حتی تاتینی ثم اخبرته بما اردت ان اصنع فقال لوخرجت ما التقیت انا وانت الی یوم القیامة ثم شبک اصابعه فی اصابعی وقال انی وعدت ان تؤمن بی الانس والجن اما الانس فقد امنت بی واما الجن فقد رأیت وما اظن اجلی الا قد اقترب قلت یارسول اللہ الا تستخلف ابابکر فاعرض عنی فرأیت انه لم یوافقه قلت یارسول اللہ الا تستخلف عمر فاعرض عنی فرأیت انه لم یوافقه فقلت یارسول اللہ الا تستخلف علیا قال والذی لا الٰه غیره لو بایعتموه واطعتموه ادخلکم الجنة اکتعین وآخرج ابونعیم والبیهقی عنه قال استتبعنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی اله وسلم فقال ان نفرا من الجن خمسة عشر بنی اخوة وبنی عم یاتونی اللیلة فاقرأ علیهم القراٰن فانطلقت معه الی المکان الذی اراد فخط لی خطا واجلسنی وقال لاتخرج من هذا فبت فیه حتی اتانی مع السحر وفی یده عظم وروثة وحممة فقال اذا ذهبت الی الخلاء فلا تستنج به فلما اصبحت قلت لاعلمن حیث کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی اله وسلم فذهبت فرأیت مبرک ستین بعیرا وآخرج البیهقی عن ابی الملیح الهذلی انه کتب الی ابی عبیدة بن عبداللہ بن مسعود یسأله این قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی اله وسلم علی الجن فکتب الیه انه قرأ علیهم بشعب یقال له الحجون وآخرج ابن جریر عن قتادة ان النبی صلی اللہ علیه وعلی اله وسلم ذهب هو وابن مسعود لیلة دعا الجن فخط علی ابن مسعود خطا ثم قال لاتخرج منه ثم ذهب الی الجن فقرأ علیهم القراٰن ثم رجع الی ابن مسعود فقال هل رأیت شیئا فقال سمعت لغطا شدیدا فقال ان الجن اجتمعوا الی فی قتیل کان بینهم فقضی بینهم بالحق وسألوه الزاد فقال کل عظم لکم عرق وکل روثة لکم خضرة وآخرج ابونعیم عن بلال بن الحارث قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی اله وسلم فی بعض اسفاره فخرج لحاجته فاتیته باداوة من ماء فانطلق فسمعت عنده خصومة رجال ولغطا لم اسمع مثلها فجاء فقال من فقلت بلال قال امعک ماء قلت نعم قال فاخذه منی فتوضأ فقلت سمعت عندک خصومة رجال قال اختصم عندی الجن المسلمون والجن المشرکون فاسکنت المسلمین الجلس واسکنت المشرکین الغور وآخرج ایضا عن الزبیر بن العوام قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی اله وسلم صلوة الصبح فی مسجده فلما انصرف قال ایکم یتبعنی الی وفد الجن اللیلة فسکت القوم فلم یتکلم منهم احد قال ذلک ثلثا فمر بی یمشی فجعلت امشی معه حتی جبست عنا جبال المدینة کلها وانصبنا الی ارض براز فاذا

رجال طوال کانھم الرماح فلما رأیتھم غشیتنی رعدۃ شدیدۃ فلما دنونا منھم خط لی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہٖ وسلم بابھام رجلہ فی الارض خطا فقال لی اقعد فی وسطہ فلما جلست ذھب عنی کل شیئ کنت اجدہ من ریبتی ومضی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فتلی قراٰنا وبقوا حتی طلع الفجر ثم اقبل حتی مربی فقال لی الحق فجعلت امشی معہ فمضینا غیر بعید فقال لی التفت وانظر ھل تری حیث کان اولئک من احد فقلت اری سوادا کثیرا فخفض الی الارض فاخذ عظما بروثۃ ثم رمی بھا الیھم وقال اولئک من وفد نصیبین سألونی الزاد فجعلت لھم کل عظم وروثۃ فھذہ الروایات وغیرھا مما ھو مبسوط فی الاٰکام واللقط وغیرھما تدل دلالۃ واضحۃ علی تعدد لیلۃ الجن وتکثر معیۃ ابن مسعود وح یسھل الامر فی دفع التعارض بانہ حیث ورد عنہ اوعن غیرہ نفی الشرکۃ اراد بہا بعض اللیالی التی لم یحضر فیھا وحیث اثبت الشرکۃ اراد بھا اللیلۃ الاخری الایراد الرابع ان لیلۃ الجن کانت مکیۃ فانھم ذکروا ان وفادۃ جن نصیبین کانت قبل الھجرۃ بثلث سنین فیکون حدیث الوضوء بالنبیذ منسوخا باٰیۃ التیمم التی امر فیھا بالمصیر الی التراب عند فقد الماء الذی یتبادر منہ المطلق فانھا مدنیۃ وجوابہ علی ما فی الھدایۃ ان لیلۃ الجن کانت غیر واحدۃ فلا یصح دعوی النسخ وفیہ نظر من وجوہ احدھا ما ذکرہ السروجی فی شرح الھدایۃ ان ھذا یوھم ان لیلۃ الجن کانت بالمدینۃ ایضا ولم ینقل ذلک فی کتب الحدیث وھذا لیس بشیئ فان وقوع لیلۃ الجن بالمدینۃ قد ثبت فی کتب الحدیث کما مر بسطہ فلا وجہ لانکارہ وثانیھا ان الوارد فی اٰیۃ التیمم فلم تجدوا ماء یفید ان المصیر الی التیمم عند فقد الماء مطلقا لوقوع النکرۃ تحت النفی فیفید العموم ولا شک ان النبیذ ماء من وجہ فلا یدل الاٰیۃ علی وجوب التیمم عند وجودہ حتی تکون ناسخۃ لحدیث النبیذ وھذا ایضا لیس بشیئ فان المراد بالماء فی الاٰیۃ الماء المطلق لا مطلق الماء ولو من وجہ کما مر بسطہ فی موضعہ وثالثھا وھو اقواھا ما سنح لی ان تعدد لیلۃ الجن لا یفید ما لم یثبت ان قصۃ الوضوء بالنبیذ وقعت فی لیلۃ المدینۃ الواقعۃ بعد نزول اٰیۃ التیمم فان قلت احتمال ذلک کاف **قلت** انما یکفی لابطال قول من یدعی النسخ ولا یکفی فی مقام التحقیق علا ان روایۃ احمد صریحۃ فی ان الوضوء بالنبیذ کان فی لیلۃ الجن التی وقعت بمکۃ وھی لیلۃ قدوم جن نصیبین کما مر ذکرہ الایراد الخامس ان الوضوء بالنبیذ مخالف لاٰیۃ التیمم وعند التعارض یقدم الکتاب واجیب عنہ بان الحدیث مشھور یزاد بمثلہ علی الکتاب وفیہ نظر ذکرہ شراح الھدایۃ وھو انہ لیس مشھورا بالشھرۃ الاصطلاحیۃ الذی تجوز بہ الزیادۃ نعم لہ شھرۃ عرفیۃ ولغویۃ وقد یستدل کما ذکرہ ابوبکر الرازی فی احکام القراٰن علی جواز الوضوء بالنبیذ بقولہ تعالٰی فی اٰیۃ الوضوء اغسلوا وجوھکم لکونہ عاما فی جمیع المائعات فان کل من یغسل بمائع یسمی غاسلا الا ما قام الدلیل علی خلافہ ونبیذ التمر لم یقم فیہ دلیل علی عدم جواز الوضوء بہ فیبقی فی العموم وفیہ نظر سنح لی وھو انہ یقتضی ان یجوز الوضوء بسائر الانبذۃ غیر نبیذ التمر مع انہ لیس کذلک علی المذھب المشھور فان اخذ بعدم کونھا ماء مطلقا ورد مثلہ فی نبیذ التمر ایضا وان فرق بورود الحدیث فیہ دون غیرہ لم یبق الاستدلال بالکتاب مستقلا وبعد اللتیا واللتی اقوی المذاھب فی ھذا الباب ھو الجمع احتیاطا بین الوضوء والتیمم عملا بالحدیث

ش والخلاف فی نبیذ هو حلو رقیق یسیل کالماء اما اذا اشتد وصار مسکرا لایتوضأ به اجماعا

والکتاب لانه لیس ادون حالا من سور الحمار والبغل لوجود تعارض الاستدلالات ههنا ایضا کوجوده فیما هنالك فافهم واستقم **قوله** والخلاف یعنی ان الخلاف بین ابی حنیفة وغیره فی جواز الوضوء بالنبیذ وعدمه انما هو فی نبیذ موصوف بصفة الحلاوة والرقة والسیلان اما اذا لم یکن حلوا بحیث القی فی الماء التمرات ولم تخرج حلاوتها فیه بعد فانه یجوز الوضوء به بلاخلاف لانه ماء مطلق ولو لم یکن رقیقا بل صار غلیظا خرج عن طبع الماء لایجوز الوضوء به اتفاقا ایضا ولو طبخ ادنی طبخة بحیث لم یصر غلیظا لایجوز الوضوء به ایضا بلاخلاف کما فی المحیط والمبسوط وغیرهما لما مر فی موضعه ان ما یغیره النار لایبقی ماء مطلقا اذا لم یقصد به المبالغة فی التنظیف وذکر صاحب الهدایة انه یجوز عند ابی حنیفة الوضوء به ولو صار مسکرا لایجوز التوضی به ایضا اتفاقا لانه صار حراما وفیه خلاف ایضا کما بسطه شراح الهدایة **هذا** اخر الکلام فی هذا المقام ومن الله الفضل والانعام

وتمــــــــــــت

هـــذه القطعة من **السعایة فی کشف ما فی شرح الوقایة** وهی من اول الکتاب الی باب التیمم والغایة
خارجة عن المغیا مع شرح الدیباجة ومع المقدمة المسماة بدفع الغوایة عمن یطالع شرح الوقایة الملقبـــة
بمقدمة السعایة فی لیلة یوم الثلثاء الرابع من الشهر المحرم من شهور السنة الثامنة والتسعین بعد الالف
والمائتین من الهجرة علی صاحبها افضل الصلوة والتحیة وقد کان الشروع فیه فی جمادی الاولی من
شهور السنة السابعة او الثامنة والثمانین فوقعت طفرات فی تکمیله بسبب وقوع
الاسفار الی بلاد الدکن والی الحرمین الشریفین والی الوطن والاشتغال
بالتصانیف الاخر فی الفنون العدیدة وکان اتمام هذا حین اقامتی بالوطن
حفظ عن شرور الزمن وقد فرغت من شرح باب الاذان وباب شروط الصلوة
وباب صفة الصلوة وفصل القراءة قبل الشروع من کتاب الطهارة
وارجو من الله تعالی ان یوفقنی لشرح ما بقی وانا اشکر الله شکرا
متتالیا واحمده حمدا متوالیا علی ما وفقنی لهذا الامر الجسیم
سائلا منه سوال الضارع الخاشع ان یجعل
هذا التصنیف وسائر تصانیفی خالصة
لوجهه الکریم وینفع بها عباده و
یرزقنا بها الحسنی والزیادة
واخر کلامنا ان
الحمد لله
رب العالمین والصلوة والسلام علی رسوله **محمد** وعلی آله وصحبه اجمعین الی یوم الدین ط

باب التیمم

قال المصنف برهان الشریعة محبوبی فی الوقایة باب التیمم ای هذا باب فی ذکر التیمم وهو لغة القصد مطلقا بخلاف الحج فانه القصد الی معظم وتفسیره شرعا علی ما فی شروح الهدایة القصد الی الصعید الطاهر للتطهیر وعلی ما فی البدائع وغیرہ استعمال الصعید الطیب فی عضوین مخصوصین علی قصد التطهیر بشرائط مخصوصة واعترض علی الاول بان القصد شرط لا رکن وعلی الثانی بانه لا یشترط استعمال جزء من الارض حتی یجوز بالحجر فالحق انه اسم لمسح الوجه والیدین علی الصعید الطاهر والقصد شرط کذا فی البحر **ولنذکر** ههنا ادلة شرعیة التیمم من الکتاب والسنة ونذکر الاحادیث المذکورة فی الدر المنثور للسیوطی عند تفسیر اٰیة النساء واٰیة المائدة ثم نبسط الکلام فی ما یتعلق بهذا المبحث قال الله تعالی فی سورة النساء یاایها الذین اٰمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم وایدیکم ان الله کان عفوا غفورا وقال تعالی فی سورة المائدة یاایها الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین وان کنتم جنبا فاطهروا وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطهرکم ولیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون **واخرج** ابن ابی شیبة والفریابی وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والبیهقی فی سننه عن علی فی قوله ولا جنبا الا عابری سبیل نزلت هذه الاٰیة فی المسافر تصیبه الجنابة فیتیمم ویصلی وفی لفظ لا یقرب الصلوة الا ان یکون مسافرا تصیبه الجنابة فلا یجد الماء فیتیمم ویصلی حتی یجد الماء **واخرج** عبد بن حمید وابن جریر من طرق عن ابن عباس فی قوله ولا جنبا الا عابری سبیل یقول لا تقربوا الصلوة وانتم جنب اذا وجدتم الماء فان لم تجدوا الماء فقد احللت لکم ان تمسحوا بالارض **واخرج** عبد الرزاق وابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر والطبرانی عنه فی قوله ولا جنبا الا عابری سبیل قال هو المسافر لا یجد الماء فیتیمم ویصلی **واخرج** عبد بن حمید عن مجاهد قال لا یمر الجنب ولا الحائض فی المسجد انما نزلت ولا جنبا الا عابری سبیل للمسافر یتیمم ویصلی **واخرج** عبد الرزاق عنه فی قوله ولا جنبا الا عابری سبیل قال مسافرین **واخرج** الحسن بن سفیان فی مسندہ والقاضی اسمٰعیل فی الاحکام والطحاوی فی مشکل الاٰثار والبغوی والباوردی فی الصحابة والدارقطنی والطبرانی وابو نعیم فی المعرفة وابن مردویه والبیهقی فی سننه والضیاء المقدسی فی المختارة عن الاسلع بن شریک قال کنت ارحل ناقة رسول الله صلی الله علیه وسلم فاصابتنی جنابة فی لیلة باردة واراد رسول الله صلی الله علیه وسلم الرحلة فکرهت ان ارحل ناقته وانا جنب وخشیت ان اغتسل بالماء البارد فاموت او امرض فامرت رجلا من الانصار فرحلها ثم رضفت احجارا فاسخنت بها ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلی الله علیه وسلم واصحابه فقال یا اسلع ما لی اری راحلتک تغیرت قلت یا رسول الله لم ارحلها بل رحلها رجل من الانصار قال ولم قلت انی اصابتنی جنابة فخشیت القر علی نفسی فامرته ان یرحلها ورضفت احجارا فاسخنت بها ماء فاغتسلت به فانزل الله یاایها الذین اٰمنوا لا تقربوا الصلوة الی ان الله کان عفوا غفورا **واخرج** ابن سعد وعبد بن حمید وابن جریر والطبرانی والبیهقی فی سننه من وجه اٰخر عنه قال کنت اخدم النبی صلی الله علیه وسلم وارحل له فقال لی

ذات لیلة قوم فاجنب رجل قلت یا رسول اللہ اصابتنی جنابة فسکت عنی ساعة حتی جاءہ جبریل بآیة الصعید فقال قم فتوضأ ثم تیمم ثم انی الاسلم کیف علمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکفیہ الارض فمسح وجہہ ثم ضرب فدلک احدھما بالاخری ثم نفضھما ثم مسح بھما ذراعیہ ظاھرھما **واخرج** الحاکم و البیھقی فی المعرفة عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ فی قولہ وان کنتم مرضٰی قال اذا کانت بالرجل الجراحة فی سبیل اللہ او القروح او الجدری فیجنب فیخاف ان اغتسل ان یموت فلیتیمم **واخرج** ابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابن المنذر وابن ابی حاتم والبیھقی عن ابن عباس فی قولہ وان کنتم مرضٰی قال ھو الرجل المجدور وبہ القرح یجنب فیخاف ان اغتسل ان یموت فیتیمم **واخرج** عبد الرزاق عن مجاھد فی قولہ وان کنتم مرضٰی قال ھی للمریض تصیبہ الجنابة اذا خاف علی نفسہ الرخصة فی التیمم مثل المسافر اذا لم یجد الماء **واخرج** ابن جریر عن ابراھیم النخعی قال نال اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جراحة ففشت فیھم ثم ابتلوا بالجنابة فشکوا ذلک الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنزلت وان کنتم مرضٰی الآیة کلھا **واخرج** عن ابن مسعود فی قولہ وان کنتم مرضٰی قال المریض الذی قد ارخص لہ فی التیمم ھو الکسیر والجریح فاذا اصابت الجنابة لایحل جراحتہ الا جراحة لایخشی علیھا **واخرج** ابن ابی شیبة عن سعید بن جبیر ومجاھد قالا فی المریض تصیبہ الجنابة فیخافہ علی نفسہ ھو بمنزلة المسافر الذی لایجد الماء یتیمم **واخرج** ابن جریر و عبد الرزاق وسعید بن منصور ومسدد فی مسندہ وابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والطبرانی والبیھقی من طرق عن ابن مسعود وابن ابی شیبة وابن جریر عن ابن عمر وابن ابی شیبة عن ابی عثمان وابی عبیدة والشعبی انھم فسروا قولہ تعالٰی او لامستم النساء بلمس الید **واخرج** ابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم عن علی وابن عباس وعبد الرزاق وسعید بن منصور والطستی عن ابن عباس وابن ابی شیبة عن الحسن البصری انھم فسروا اللمس بالجماع **واخرج** عبد بن حمید والبخاری ومسلم عن عائشة قالت سقطت قلادة لی بالبیداء ونحن داخلون المدینة فاناخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونزل فثنی راسہ فی حجری راقدا واقبل ابوبکر فلکزنی لکزة شدیدة وقال حبست الناس فی قلادة ثم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استیقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم یوجد فنزلت یا ایھا الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوھکم الآیة فقال اسید بن حضیر لقد بارک اللہ للناس فیکم یا اٰل ابی بکر **واخرج** عبد الرزاق واحمد وعبد بن حمید وابن ماجة عن عمار بن یاسر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرس باولات الجیش ومعہ عائشة فانقطع عقد لھا من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدھا ذلک حتی اضاء الفجر ولیس مع الناس ماء فانزل اللہ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخصة التطھر بالصعید الطیب فقام المسلمون مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضربوا بایدیھم الی الارض ثم رفعوا ایدیھم ولم یقبضوا من التراب شیئا فمسحوا بھا وجوھھم ثم عادوا وضربوا بایدیھم ثانیة فمسحوا بھا ایدیھم الی المناکب ومن بطون ایدیھم الی الاباط وھھنا فوائد مفیدة **الاولی** المشھور الوارد فی کثیر من الروایات ان نزول رخصة التیمم کان فی بعض اسفار النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین فقد قلادة عائشة وحبس الناس لالتماسھا وحضور صلوة الصبح ولیس معھم ماء ولیسوا علی ماء **فاخرج** ابن ماجة عن عمار بن یاسر سقط عقد عائشة فتخلفت لالتماسہ فانطلق ابوبکر الی عائشة فتغیظ علیھا فی حبسھا الناس فانزل اللہ الرخصة فی التیمم فمسحنا یومئذ الی المناکب فانطلق ابوبکر الی عائشة فقال ما علمت انک لمبارکة **واخرج** ایضا عن عروة عن عائشة انھا

الفائدة الاولی

استعارت من اسماء قلادة فهلكت فارسل النبي صلى الله عليه وسلم ناسا في طلبها فادركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك اليه فنزلت اية التيمم فقال اسيد بن حضير جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر قط الا جعل الله لك منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه بركة **واخرج** النسائي عن القاسم عن عائشة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش انقطع عقد لي فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه واقام الناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فاتى الناس ابابكر فقالوا الا ترى الى ما صنعت عائشة اقامت برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء قالت عائشة فعاتبني ابوبكر وقال ما شاء الله ان يقول وجعل يطعن بيده في خاصرتي فما منعني من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبح على غير ماء فانزل الله اية التيمم فقال اسيد ما هي باول بركتكم يا ال ابي بكر قالت فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته **واخرج** ايضا عن عروة عن عائشة قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اسيد بن حضير وناسا يطلبون قلادة كانت لعائشة نسيتها في منزل نزلته فحضرت الصلوة وليسوا على وضوء ولم يجدوا ماء فصلوا بغير وضوء فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله اية التيمم قال اسيد جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيرا **واخرج** مالك في الموطا من طريق القاسم عن عائشة مثل ما مر في رواية النسائي **واخرج** الدارمي في سننه من طريق عروة مثل ما مر في رواية ابن ماجة **واخرجه** البخاري في صحيحه في مواضع بطرق متعددة في كتاب التيمم وفي النكاح وفي التفسير وعند ذكر المحاربين ومسلم وابوداود وغيرهم **واختلفوا** في ان النازلة في قصة عائشة اية النساء او اية المائدة فان كلا منهما مشتمل على ذكر التيمم فقال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اي الايتين عنت عائشة وقال ابن بطال هي اية النساء او اية المائدة وقال القرطبي هي اية النساء لان اية المائدة تسمى اية الوضوء وقال السفاقسي ما محصله ان الوضوء كان لازما لهم واية التيمم اما المائدة او اية النساء وهما مدنيتان ولم تكن صلوة قط الا بوضوء فلما نزلت اية التيمم لم يذكر الوضوء لكونه متقدما لان حكم التيمم هو الطاري على الوضوء وقيل يحتمل ان يكون نزل اولا اول الاية وهو فرض الوضوء ثم نزل عند هذه الواقعة اية التيمم فهو تمام الاية وهو وان كنتم مرضى ويحتمل ان يكون الوضوء بان بالسنة لا بالقران ثم انزلا معا فعبرت عائشة بالتيمم اذ كان هو المقصود والصحيح على ما في فتح الباري وعمدة القاري ان المراد اية التيمم في قصة الوضوء هي اية المائدة بتمامها ولو وقف هؤلاء على ما ذكره ابوبكر الحميدي في جمعه في حديث عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة فان فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية الى قوله لعلكم تشكرون لما احتاجوا الى هذه الاحتمالات والتاويلات **الفائدة الثانية** اختلفوا في وقت قصة عائشة التي نزلت اية التيمم فيها **فذكر** ابن عبد البر في الاستذكار ان ذلك السفر كان في غزوة المريسيع الى بني المصطلق من خزاعة في سنة ست من الهجرة وقيل سنة خمس انتهى **وفي** فتح الباري قال ابن عبد البر في التمهيد يقال انه كان في غزاة بني المصطلق هي غزوة المريسيع وفيها وقعت قصة الافك لعائشة وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقدها قال فان كان ما جزموا به ثابتا حمل على انه سقط عقدها في ذلك السفر مرتين لاختلاف القصتين كما هو بين في سياقهما واستبعد بعض شيوخنا ذلك لان المريسيع من ناحية مكة بين قديد والساحل وهذه القصة من ناحية خيبر لقولها في الحديث حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش وهما بين المدينة وخيبر كما جزم به النووي قلت وما جزم به النووي

الفائدة الثانية

مخالف لما جزم به ابن التین فانه قال البیداء هی ذو الحلیفة بالقرب من المدینة من طریق مکة ثم ساق حدیث عائشة هذا
ثم ساق حدیث ابن عمر رضی بیداؤکم هذه التی تکذبون فیها ما اهل رسول الله صلی الله علیه وسلم الا من عند المسجد الحدیث
قال والبیداء هو الشرف الذی قدام ذی الحلیفة فی طریق مکة وقال ایضا ذات الجیش من المدینة علی برید بینها وبین
العقیق تسعة امیال والعقیق من طریق مکة فاستقام ما قال ابن التین ویؤیده ما رواه الحمیدی فی مسنده عن سفیان
قال حدثنا هشام بن عروة عن ابیه فی هذا الحدیث فقال فیه ان القلادة سقطت لیلة الابواء بین مکة والمدینة وفی
روایة علی بن مسهر فی هذا الحدیث عن هشام قال وکان ذلک المکان یقال له الصلصل ورواه جعفر الفریابی فی
کتاب الطهارة له وابن عبد البر من طریقه والصلصل بمهملتین مضمومتین ولامین الاولی ساکنة بین الصادین
قال البکری هو جبل عند ذی الحلیفة انتهی **وذکر** العینی فی عمدة القاری نحوه **و**قال ایضا قال ابن عبد البر فی التمهید
یقال انه کان فی غزوة بنی المصطلق وجزم بذلک فی کتابه الاستذکار وروی ذلک عن ابن حبان وابن سعد قبله
وغزوة بنی المصطلق هی غزوة المریسیع التی کانت فیها قصة الافک وقال ابن سعد خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم
الی المریسیع یوم الاثنین للیلتین خلتا من شعبان سنة خمس ورجحه ابو عبد الله فی الاکلیل وقال البخاری عن ابن اسحٰق
سنة ست وقیل سنة اربع وقیل سقط عقدها فی غزوة ذات الرقاع سنة اربع وفی غزوة بنی المصطلق قصة الافک
قلت یعارض هذا ما رواه الطبرانی ان الافک قبل التیمم وفی روایته عن عائشة قالت لما کان من امر عقدی ما کان وقال
اهل الافک ما قالوا خرجت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی غزوة اخری فسقط عقدی الحدیث واسناده جید
حسن انتهی ملتقطا **و**فی المواهب اللدنیة للقسطلانی وشرحه ما حاصله ان غزوة المریسیع مصغر ماء لبنی خزاعة
بینه وبین الفرع مسیرة یوم والفرع بالضم وسکون الراء موضعها موضع قریب المدینة وتسمی غزوة بنی المصطلق بضم
المیم وسکون الصاد المهملة والطاء المهملة وکسر اللام هو لقب لجذیمة مصغرا ابن سعد بن عمرو لحسن صوته وهو
بطن من بنی خزاعة وکانت کما قال ابن سعد یوم الاثنین للیلتین خلتا من شعبان سنة خمس ورواه البیهقی عن قتادة
وعروة وغیرهما ولذا ذکرها ابو معشر قبل الخندق ورجحه الحاکم وقال البخاری قال ابن اسحٰق فی مغازیه سنة ست وبه جزم
خلیفة والطبری وقال موسی بن عقبة سنة اربع قالوا وکانه سبق قلم من البخاری اراد ان یکتب سنة خمس لانه الذی
قال ابن عقبة فکتب سنة اربع والذی فی مغازی موسی بن عقبة من عدة طرق اخرجها الحاکم وابو سعید النیسابوری
والبیهقی فی الدلائل سنة خمس ویؤیده ما اخرجه البخاری فی الجهاد عن ابن عمر انه غزا مع النبی صلی الله علیه وسلم
بنی المصطلق فی شعبان وابن عمر سنة اربع لم یؤذن له فی القتال لانه انما اذن له فی الخندق وهی بعد شعبان سواء کانت
سنة خمس او اربع وقال الحاکم فی الاکلیل قول عروة وغیره انها سنة خمس اشبه من قول ابن اسحٰق قال الحافظ ابن حجر
ویؤیده ما ثبت فی حدیث الافک ان سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عبادة فی اصحاب الافک فلو کانت المریسیع
فی شعبان سنة ست مع کون الافک کان فیها لکان ذکر سعد غلطا لانه مات ایام قریظة وکانت سنة خمس علی الصحیح
فظهر ان المریسیع کانت فی شعبان سنة خمس قبل الخندق لانها کانت فی شوال سنة خمس ایضا انتهی **و**فیهما ایضا
بعد ما مر نقله من الفتح وغیره ما حاصله قد قال قوم بتعدد ضیاع عقد عائشة مرتین ومنهم محمد بن حبیب الاخباری
فقال سقط عقد عائشة فی غزوة ذات الرقاع وغزوة بنی المصطلق وقد اختلف اهل المغازی فی ان ای هاتین

م ھو لمحدث وجنب وحائض ونفساء

الغزوتین کان اولا وقال الداودی احمد بن نصر شارح البخاری کانت قصۃ التیمم فی غزاۃ الفتح ثم تردد فی ذلک وقد روی ابن ابی شیبۃ من حدیث ابی ھریرۃ لما نزلت ایۃ التیمم لم ادر کیف اصنع فھذا یدل علی تاخرھا عن غزوۃ بنی المصطلق لان اسلام ابی ھریرۃ کانت فی السنۃ السابعۃ وھی بعدھا بلا خلاف وکان البخاری یری ان غزوۃ ذات الرقاع کانت بعد قدوم ابی موسی وقدومہ کان وقت اسلام ابی ھریرۃ انتہی **وخلاصۃ المرام** ان المشہور ان قصۃ الافک بسبب ضیاع عقد عائشۃ کانت فی غزوۃ بنی المصطلق واختلفوا فی سنۃ وقوعھا واشبہ الاقوال فیھا انھا سنۃ خمس واختلفوا فی قصۃ التیمم بسبب ضیاع العقد ھل کانت فی غزوۃ الفتح وھو ضعیف او فی غزوۃ ذات الرقاع او فی غزوۃ بنی المصطلق وھو المشہور ویخدشہ ما ورد فی روایۃ ابن ابی شیبۃ عن ابی ھریرۃ الا ان یقال لما اسلم ابو ھریرۃ وعرضت لہ ضرورۃ التیمم قرئت علیہ ایۃ التیمم فظن انھا نزلت عند ذلک او یقال اطلق علی علمہ بھا نزولھا ویخدشہ ایضا ما ورد فی روایۃ الطبرانی مما یدل علی ان قصۃ التیمم وقعت فی سفر اخر غیر سفر قصۃ الافک ولا یمکن ان یقال ضاع العقد فی ذلک السفر مرتین ذھابا ورجوعا لان احادیث القصتین تدل علی ان وقوعھما کان فی حالۃ الرجوع الا ان یختار ان قصۃ الافک وقعت فی غیر تلک الغزوۃ قبلھا **الفائدۃ الثالثۃ** سیاق روایات قصۃ نزول ایۃ المائدۃ تشھد بان الصحابۃ لم یکونوا یعرفون التیمم قبل ذلک ولم یکن مشروعا قبل ذلک فیظھر منہ ان نزول ایۃ النساء کان بعد ذلک تاکیدا واھتماما بشان التیمم والا لزم کونھم مطلعین علیہ بھا **وقد مر** ان نزولھا ایضا کان فی بعض الاسفار فی قصۃ الاسلع فلعل ذلک السفر کان بعد السفر السابق وبہ ظھر ان ما فی عمدۃ القاری فان قلت ذکر الحافظ فی البرھان ان الاسلع الذی کان یرحل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یوما انی جنب ولیس عندہ ماء فانزل اللہ ایۃ التیمم قلت ھذا ضعیف ولئن صح فجوابہ انہ یحتمل ان تکون قضیۃ الاسلع واقعۃ فی قضیۃ سقوط العقد لانہ کان یخدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان صاحب راحلتہ انتہی لیس بصحیح لان روایۃ قصۃ الاسلع صریحۃ فی ان النازل فیھا انما ھی ایۃ النساء والنازل فی قصۃ عائشۃ ایۃ المائدۃ فکیف یصح ھذا الاحتمال **الفائدۃ الرابعۃ** ذکر اصحاب السیر ان التیمم من خصائص ھذہ الامۃ ولم یکن فی امۃ من الامم السابقۃ ویدل علیہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وجعلت لی الارض مسجدا وطھورا اخرجہ اصحاب الصحاح وغیرھم **الفائدۃ الخامسۃ** ثبوت شرعیۃ التیمم بالکتاب بالسنۃ اما الکتاب فقد ذکر فیہ فی موضعین کما مر واما السنۃ فکتب الاحادیث مملوۃ بروایتھا وقد مر نبذ منھا ویاتی قدر منھا وقد وقع الاجماع القاطع علی کونہ مشروعا وانما الاختلاف فی فروعہ وشرائطہ وکیفیتہ وغیر ذلک کما ستقف علی جمیع ذلک ان شاء اللہ واما القیاس فلا مدخل لہ فی اثباتہ فانہ امر لا یدخل تحتہ وانما ھو مجرد رحمۃ من اللہ ونعمۃ علی ھذہ الامۃ **قال** ھو لمحدث المراد بالمحدث من بہ حدث اصغر بقرینۃ ضم قرینہ فانہ لو کان المراد بہ اعم من المحدث بالحدث الاکبر والاصغر لما احتیج الی ذکر ما بعدہ والمراد بالجنب بضمتین من بہ جنابۃ بالاحتلام والانزال والوطی قبلا او دبرا بقرینۃ ضم قرینہ وان کان یستعمل بالمعنی الاعم یعنی من بہ حدث اکبر موجب للغسل وان کان حیضا او نفاسا والنفساء بضم النون وفتح الفاء وانما ذکر الجنب والحائض والنفساء ولم یکتف بایراد لفظ یشملھم لوقوع الخلاف فیہ فقصد التصریح بہ **وقد** اتفقوا علی شرعیۃ التیمم للمحدث بالحدث الاصغر لثبوت ذلک بصریح الکتاب ودلت علیہ اخبار لا تحصی **واختلفوا** فی شرعیتہ للمحدث بالحدث الاکبر **فروی** عن عمر وابن مسعود ان الجنب لا یحل لہ التیمم بل ھو

لایصلی وان لم یجد الماء شہرا اخرجہ عنہما ابن ابی شیبۃ والبخاری وغیرہما **وروی** عن ابن عباس وعلی وعائشۃ وغیرہم من الصحابۃ والتابعین ومن بعدھم شرعیتہ لہ وبہ قالت الائمۃ الاربعۃ وجمہور علماء الملۃ بل قد روی رجوع ابن مسعود **ومنشأ** الخلاف ان الملامسۃ المذکورۃ فی اٰیۃ التیمم اختلف الصحابۃ فمن بعدھم فی المراد بھا علی ما مر بحثہ فی بحث نواقض الوضوء فمن فسرھا بالجماع اباح التیمم للجنب ومن فسرھا بلمس الید وجعلہ من نواقض الوضوء منھم من وقف علی الاحادیث الواردۃ فی ذلک فی اباحۃ التیمم لہ ومنھم من لم یقف علیھا فلم یجوزہ لہ **وقد روی** البخاری فی التیمم وفی الطہارۃ ومسلم وابوداود والترمذی فی النسائی وابن ماجۃ وغیرھم وھذا لفظ البخاری فی التیمم ان رجلا جاء الی عمر فقال انی اجنبت فلم اصب الماء فقال عمار بن یاسر لعمر اما تذکر اذ کنا فی سفر انا وانت اما انت فلم تصل واما انا فتمعکت فی التراب فصلیت فذکرت ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انما یکفیک ھذا فضرب بکفیہ الارض ونفخ فیھما ثم مسح بھما وجھہ وکفیہ **وفی** روایۃ ابی داود عن عبدالرحمن بن ابزی قال کنت عند عمر فجاء رجل فقال انا نکون بالمکان الشھر والشھرین فقال عمر اما انا فلم اکن اصلی حتی اجد الماء فقال عمار لعمر اما تذکر الحدیث وفی اٰخرہ فقال عمر لعمار اتق اللہ یا عمار فقال یا امیر المؤمنین ان شئت واللہ لم اذکرہ ابدا فقال عمر کلا واللہ لنولینک ما تولیت **ومثلہ** فی صحیح مسلم وغیرہ قال النووی معنی قول عمر اتق اللہ ای فیما ترویہ فلعلک نسیت او اشتبہ علیک فانی کنت معک ولا اتذکر شیئا من ھذا ومعنی قول عمار اذا رأیت المصلحۃ فی الامساک عن التحدیث بہ راجحۃ علی التحدیث وافقتک وامسکت فانی قد بلغتہ فلم یبق علی فیہ حرج فقال لہ عمر نولیک ما تولیت ای لایلزم من کونی لا اتذکر ان لایکون حقا فی نفس الامر فلیس لی منعک من التحدث بہ **واخرج** البخاری من طریق سلیمان عن ابی وائل قال قال ابو موسی لعبداللہ بن مسعود اذا لم یجد الجنب الماء لایصلی قال عبداللہ لو رخصت فی ھذا اوشک اذا وجد احدھم البرد قال ھکذا یعنی تیمم وصلی قال قلت فاین قول عمار لعمر قال انی لم ار عمر قنع بقول عمار **واخرج** ایضا من طریق الاعمش عن شقیق بن سلمۃ ھو ابو وائل کنت عند عبداللہ وعندہ ابو موسی فقال لہ ارأیت یا ابا عبدالرحمن اذا اجنب فلم یجد ماء کیف یصنع فقال عبداللہ لایصلی حتی یجد الماء قال فکیف یصنع بقول عمار حین قال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یکفیک قال الم تر عمر لم یقنع بذلک فقال ابو موسی فدعنا من قول عمار کیف یصنع بھذہ الاٰیۃ اولٰمستم النساء فما دری عبداللہ ما یقول فقال انا لو رخصنا لھم لاوشک ان یبرد علی احدھم الماء ان یدعہ ویتیمم قال الاعمش فقلت لشقیق فانما کرہ عبداللہ لھذا قال نعم **وھذا** بظاھرہ یدل علی ان عبداللہ کان ممن یفسر اللمس بالجماع وکان یفتی بمنع التیمم للجنب سدا للذرائع ولھذا لم یدر ما یقول فی جواب استدلال ابی موسی بالاٰیۃ والمشھور عنہ انہ کان یحمل اللمس علی معناہ الحقیقی وھو اللمس بالید وانما لم یجب عن استدلال ابی موسی قطعا للمسافۃ **وقد وردت** القصتان قصۃ مناظرۃ ابی موسی مع عبداللہ وقصۃ مذاکرۃ عمار لعمر بطرق کثیرۃ فی کتب متعددۃ یتلخص من مجموعھا ان عمر لم یسلم ما قال لہ عمار لعدم تذکرہ وانہ بقی علی افتائہ بالمنع وان ابن مسعود مال رأیہ الی الشرعیۃ وکان یمنع سدا للذریعۃ **وذکر** ابن عبدالبر وغیرہ ان عمر ایضا رجع من قولہ **وبالجملۃ** فیکفی للجمہور حدیث عمار ولایضرھم عدم قناعۃ عمر بقولہ ولا افتاؤہ ولا افتاء عبداللہ **وقد** شھدت لروایتہ روایات اُخر صحیحۃ **فاخرج** النسائی والبخاری وغیرھما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأی رجلا معتزلا لم یصل مع القوم فقال یا فلان ما منعک ان تصلی مع القوم فقال اصابتنی جنابۃ ولا ماء قال علیک بالصعید فانہ یکفیک **واخرج** النسائی عن طارق ان رجلا اجنب فلم یصل فاتی النبی

صلی اللہ علیہ وسلم فذکرا ذلک لہ فقال للذی لم یعد اصبت السنۃ وقال للاخر لک الاجر مرتین۔ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر ذلک لہ فقال اصبت فاجنب رجل اٰخر فتیمم وصلی فاتاہ فقال نحو ما قال للاٰخر یعنی اصبت **وفی** روایۃ الدارمی عن عمران کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر ثم نزل فدعا بوضوء فتوضأ ثم نودی للصلٰوۃ فصلی بالناس فلما انفتل من صلاتہ اذا ھو برجل معتزل لم یصل مع القوم فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما منعک یا فلان ان تصلی فی القوم فقال اصابتنی الجنابۃ ولا ماء فقال علیک بالصعید فانہ یکفیک **واخرج** ابوداود عن ابی ذر قال اجتمعت غُنَیمۃ عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا اباذر ابدُ فیھا فبدوت الی الربذۃ فکانت تصیبنی الجنابۃ فامکث الخمس والست فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ابوذر فسکت فقال ثکلتک امک یا اباذر لامک الویل فدعا بجاریۃ سوداء فجاءت بعُسّ فیہ ماء فسترتنی بثوب واستترت بالراحلۃ واغتسلت فکانی القیت عنی جبلا فقال الصعید الطیب وضوء المسلم ولو الی عشر سنین فاذا وجدت الماء فامسہ فان ذلک خیر **وفی** روایۃ اخری لہ عنہ انی اجتویت المدینۃ فامر لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بذود وبغنم فقال لی اشرب من البانہا فکنت اعزب عن الماء ومعی اھلی فتصیبنی الجنابۃ فاصلی بغیر طھور فاتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنصف النھار وھو فی رھط من اصحابہ وھو فی ظل المسجد فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوذر فقلت نعم ھلکت یا رسول اللہ قال وما اھلکک قلت انی کنت اعزب عن الماء ومعی اھلی فتصیبنی الجنابۃ فاصلی بغیر طھور فامر لی بماء فجاءت جاریۃ سوداء بعس یتخضخض ما ھو بملاٰن فتسترت الی بعیر فاغتسلت ثم جئت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا اباذر ان الصعید الطیب طھور وان لم تجد الماء الی عشر سنین فاذا وجدت الماء فامسہ جلدک **واخرج** ایضا عن عمرو بن العاص قال احتلمت فی لیلۃ باردۃ فی غزوۃ ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسل فاھلک فتیممت ثم صلیت باصحابی الصبح فذکروا ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا عمرو صلیت باصحابک وانت جنب فاخبرتہ بالذی منعنی من الاغتسال وقلت سمعت اللہ یقول ولا تقتلوا انفسکم ان اللہ کان بکم رحیما فضحک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یقل شیئا **واخرج** احمد والبیھقی فی سننہ واسحٰق بن راھویہ فی مسندہ وابویعلی الموصلی فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ الاوسط من حدیث ابی ھریرۃ ان ناسا من اھل البادیۃ اتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا انا نکون بالرمال الاشھر الثلثۃ والاربعۃ ویکون فینا الجنب والحائض والنفساء ولانجد الماء فقال علیکم بالارض **وفی** سندہ مثنی بن الصباح ضعفہ النسائی واحمد وغیرھما کما ذکرہ العینی **وفی** الباب احادیث اخر ایضا مخرجۃ فی کتبہا **فھذہ** حجۃ علی من انکر جواز التیمم للجنب والعذر عمن انکرہ من الصحابۃ ان لم یکن منعہ سد الذریعۃ انہ لم تبلغہ احادیث الجواز **والحاصل** انہ ان حملت الملامسۃ فی الاٰیۃ علی الجماع کما ھو مذھب جمع من الصحابۃ یثبت المطلوب بالاٰیۃ وان حمل علی المس بالید احتیج الی اثباتہ الی الاحادیث الثابتۃ ویشھد لذلک النظر العقلی ایضا فان اباحۃ التیمم نعمۃ ورخصۃ ولما ثبتت ذلک فی الحدث الاصغر لابد ان تثبت فی الحدث الاکبر فان احتیاجہ الیھا اظھر واقوی **ولعلک** تفطنت من ھھنا ان الصحابۃ فی ھذا الباب اجمعوا علی احد الامرین فذھب بعضھم الی حمل الملامسۃ علی الجماع واباحۃ التیمم للجنب وبعضھم ذھب الی حمل الملامسۃ علی مس الید ولم یجوز التیمم للجنب **فی** مااختارہ الشافعی من حمل الملامسۃ علی مس الید حیث جعلہ من نواقض الوضوء بنص الاٰیۃ ومع ذلک جوز التیمم للجنب لایخلو عن خرق اجماع مرکب واقع فی عصر الصحابۃ واحداث لقول ثالث مخالف للقولین کذا قالوا **واجیب** من قبلہ ان مثل ھذا الخرق لایقدح فی شیئ **وانما** اختارہ لانہ ثبتت عندہ الاحادیث المرویۃ فی تیمم الجنب بحیث لامرد لہا فحکم بجوازہ ورجح تفسیر الملامسۃ بالمس بالید

تصغیر غنم ۱۲ منہ رحمہ

امر من بدا یبدو ای اخرج الی البادیۃ ۱۲ منہ رحمہ

بضم العین المھملۃ وتشدید السین القدح الکبیر ۱۲ منہ رحمہ

لم يقدر واعلى الماء **ش** اى على ماء يكفى لطهارته حتى اذا كان للجنب ماء يكفى للوضوء لا للغسل يتيمم ولا يجب عليه التوضى

لما منه انه المعنى الحقيقى له **وقد** ذكرنا فى بحث نواقض الوضوء عند بحث مس المرأة ما يفيد فى هذا المقام فلا حاجة الى اعادته فليطالع هنالك **قال** لم يقدروا على الماء اشار بتعريف الماء الى ان الماء المنكر فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء ليس المراد به مطلقه حتى يكون مفاده اباحة التيمم عند عدم ماء من المياه ولو قطرة فان من كان عنده قدر غير كاف للوضوء او كان عنده ماء مقيد من المياه التى لا يجوز الوضوء بها على ما مر تفصيله ولم يقدر على ماء مطلق كاف يباح له التيمم بشهادة المعقول والاجماع بل المراد به نوع خاص منه فالتنكير للتنويع **والمراد** بعدم القدرة على الماء عدم القدرة على استعماله كما يوضحه تفصيله الآتى فان المريض قادر على الماء لكنه ليس بقادر على استعماله **او يقال** عدم القدرة وقد عبر عنه بعضهم بالعجز اعم من العجز من حيث الصورة كما اذا لم يجد الماء **او** من حيث المعنى كما اذا كان مريضا فح لا حاجة الى زيادة الاستعمال فان المريض غير قادر على الماء حكما ومعنى وان قدر عليه ظاهرا وصورة **قوله** اى على ماء يكفى لطهارته اشار به الى ان اللام فى قول المصنف الداخلة على الماء عهدية فالمراد عدم القدرة على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه من الوضوء والغسل وغسل النجاسة فالمراد من لفظ ماء منكر فى القرآن هو هذا النوع وعدم وجوده عبارة عن عدم القدرة عليه فان لفظ الوجود كما يستعمل فى الظفر بالشئ كذلك يستعمل فى القدرة عليه فحمل فى الآية على عدم القدرة لاعتماد التكليف عليه لا على الوجود فان الذى وجد الماء وتعذر عليه وضوؤه ولم يجد من يوضيه يباح له التيمم كذا فى البناية **قوله** حتى اذا كان للجنب ماء الخ تفريع على ما فسر به الماء يعنى اذا وجد الجنب الواجب عليه الغسل ماء كافيا للوضوء غير كاف للغسل لا يجب عليه الوضوء عندنا بل يتيمم لانه يصدق عليه انه لم يقدر على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه وان قدر على ماء وكذا اذا وجد المحدث قدرا غير كاف للوضوء لا يجب عليه استعماله وهذا عندنا وهو رواية عن الشافعى ومذهب مالك والثورى والاوزاعى وابن المنذر والزهرى وحماد وبه قال اكثر العلماء والاصح عند الشافعى وجوب استعماله للوضوء ثم التيمم بعده وهو اقوى الروايتين عن احمد وداود وحكاه ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصرى واستدلوا بالحديث اذا امرتكم بشئ فافعلوا منه ما استطعتم اخرجه البخارى وغيره وبقوله تعالى فلم تجدوا ماء فانه نكرة فى سياق النفى فيعم القليل والكثير كالعارى اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته يلزمه ستر ذلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله فى ذلك القدر فينبغى ان يجب فى النجاسة الحكمية ونحن نقول بموجب الآية ايضا اذ المراد من الماء ما يكفى للوضوء وذلك لان الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء اى طهورا محللا للصلوة باستعماله فى هذه الاعضاء وبوجود ما لا يكفى للوضوء او الغسل لم يوجد ما يحلل الصلوة باستعمال هذا الماء فلم يثبت شئ من الحل فان الحل حكم والعلة غسل جميع الاعضاء وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب فى حق الزكوة بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة لان المزال الحسى فاعتبر الزوال حسا لا حكما فيثبت بقدر الماء الذى معه والثوب الذى معه واما ههنا فالطهارة حكمية كذا فى البناية **وذكر** فى الخانية لو وجد ما يكفى للحدث او ازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى فى النجس اجزاه وكان مسيئا انتهى **وفى** المحيط لو تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه يتيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انتهى **قال** فى البحر فيه نظر

عندنا خلافا للشافعی اما اذا کان مع الجنابۃ حدث یوجب الوضوء یجب علیہ الوضوء فالتیمم للجنابۃ بالاتفاق

بل الظاھر الحکم بجواز التیمم تقدم او تاخر لانہ مستحق الصرف الی الثوب علی ما قالوا والمستحق الصرف الی جھۃ معدوم حکما بالنسبۃ الی غیرھا **قولہ** اما اذا کان مع الجنابۃ حدث الخ ظاھر ھذہ العبارۃ مشکل من حیث ان الحدث الاصغر الموجب للوضوء لازم للحدث الاکبر وکلامہ مشعر بان الجنابۃ قد یکون معھا حدث موجب للوضوء وقد لا یکون ومن حیث ان قولہ یجب علیہ الوضوء مناقض لما ذکرہ قبیلہ انہ اذا کان للجنب ما کاف للوضوء دون الغسل یتیمم ولا یجب علیہ الوضوء فان دفع بان الحکم السابق فیما اذا لم یکن مع الجنابۃ حدث موجب للوضوء وھذا الحکم فیما اذا کان معھا یرد علیہ اولا ان الصورۃ الاولی لا وجود لھا وثانیا انہ اذا لم یکن مع الجنابۃ ما یوجب الوضوء فکیف یوجب الشافعی ھناک الوضوء ومن حیث ان قولہ فالتیمم للجنابۃ بالفاء ان کان تفریعا فلا یحصل لہ لان کون التیمم للجنابۃ غیر مفرع علی وجوب الوضوء وان کان تعلیلا ورد علیہ ان فی الصورۃ السابقۃ ایضا التیمم للجنابۃ فیلزم ان یجب الوضوء ھنالک ایضا ومن حیث ان کون التیمم للجنابۃ بالاتفاق مشترک بین الصورتین لا اختصاص لہ بھذہ الصورۃ **وقد** اختلف المحشون لتوجیہ ھذا الکلام علی طرق فمنھم من حذف المضاف وھو التیمم بعد مع ومنھم من اخذ مع بمعنی بعد **فقال** اخی چلپی فی ذخیرۃ العقبی

(ای یوسف بن جنید ۱۲ منہ رحمہ)

یعنی اذا اغتسل الجنب وبقی فی عضو من اعضائہ لمعۃ وفنی الماء فتیمم للجنابۃ ثم احدث حدثا یوجب الوضوء ولم یتیمم للحدث فوجد ماء یکفی للوضوء لا للمعۃ فتیممہ باق وعلیہ الوضوء کذا فی الشروح فمن تردد فی ھذا التصویر فلینظر فی اواخر ھذا الباب فی قول الشارح وان کفی للوضوء لا للمعۃ فتیممہ باق وعلیہ الوضوء انتھی **وفی** غایۃ الحواشی قولہ یجب جزاء اما وکلمۃ کان تامۃ وتقدیر الکلام اما اذا وجد مع تیمم الجنابۃ حدث یوجب الوضوء فیجب الوضوء اتفاقا یعنی احدث بالتیمم للجنابۃ مع وجود الماء الکافی للوضوء فیجب الوضوء مع انہ تیمم للجنب اتفاقا بخلاف الصورۃ المذکورۃ فان فیھا بعد تیمم الجنابۃ لا یجب الوضوء فقولہ بالاتفاق متعلق بقولہ یجب وقولہ فالتیمم الفاء للتفریع ای فثبت التیمم للجنابۃ مع وجوب الوضوء فانہ ذکر فی الجامع عن شرح الطحاوی وغیرہ انہ لا یجب للجنب صرف الماء الی بعض الاعضاء او للحدث الا اذا تیمم للجنابۃ ثم وقع منہ حدث یوجب الوضوء لانہ یجب علیہ الوضوء حینئذ لانہ قدر علی ماء کاف بہ ولم یجب التیمم لانہ بالتیمم خرج عن الجنابۃ الی ان یجد الماء الکافی للغسل انتھی فتاًمل فعلم السوال المشھور ان الجنابۃ تستلزم الحدث فکیف یصح قولہ اذا کان مع الجنابۃ حدث ومن فسر فالتیمم للجنابۃ واجب بعد الوضوء فما شم رائحۃ المقصود انتھی **وفی** شرح النقایۃ للبرجندی بعد نقل کلام الشارح ھو مشعر بانہ قد یکون جنابۃ مع وجود الوضوء ولا یخفی ان الجنابۃ یحصل بخروج المنی او بغیبۃ الحشفۃ وخروج الخارج من الذکر وغیبۃ الحشفۃ ناقضان للوضوء والجواب ان الجنب اذا تیمم واحدث ثم توضأ ومر بماء کاف للاغتسال ولم یغتسل ثم بعد عن الماء فانہ صار جنبا ومع ذلک وضوؤہ باق ویمکن ان یصور ذلک علی قول محمد بان یجامع الرجل المتوضی امرأۃ ولم ینزل فانہ قد اجنب ولم ینتقض الوضوء فان المباشرۃ الفاحشۃ غیر ناقضۃ عندہ ولم یوجد شیئ اخر من نواقض الوضوء وعلی قول الشیخین بان یستمنی بالید ثم یاخذ راس الذکر حتی لا یخرج المنی فقد اجنب ولم یوجد ناقض للوضوء لکن الکلام فی انہ ھل یجب فی الصورتین التیمم والتوضی جمیعا اذا احدث ومعہ ماء یکفی للوضوء فیہ تردد والظاھر انہ اذا تیمم للجنابۃ لا حاجۃ الی التوضی ولا بد للحکم بالاحتیاج من روایۃ صریحۃ انتھی **وفی** جامع الرموز ان الجنب اذا کان لہ ماء یکفی لبعض اعضائہ او المحدث للوضوء تیمم ولم یجب علیہ صرفہ الیہ الا اذا تیمم للجنابۃ ثم وقع منہ حدث موجب

واذا کان للمحدث ماء یکفی لغسل بعض اعضائہ فالخلاف ثابت ایضا م لبعدہ میلا

للوضوء فانہ یجب علیہ الوضوء لانہ قدر علی ماء کاف لہ ولم یجب علیہ التیمم لانہ بالتیمم خرج عن الجنابۃ الی ان یجد ماء کافیا للغسل کذا فی شرح الطحاوی وغیرہ وھذا صورۃ ما قال المصنف واما اذا کان مع الجنابۃ حدث الخ فان مع فیہ بمعنی بعد کما فی قولہ تعالی ان مع العسر یسرا وبہ ینحل ما فی ھذا المقام من الاشکال المشہور انتہی **اقول** فی کل من ھذہ التقاریر ما فیہ اما **ما تقرر** اخی چلپی ففیہ انہ یحکم بکون مع فی کلام الشارح بمعنی بعد واذا حمل مع علی بعد فتصویرہ سہل لا یحتاج الی ما صورہ بہ من حدیث اللمعۃ **واما تقریر** غایۃ الحواشی ففیہ اولا انہ لا ضرورۃ الی اختیار کون کان تامۃ ولا دخل لہ فی المقصود ویمکن کونہا ناقصۃ فیکون الحدث اسما ومع الجنابۃ خبرہ وثانیا ان الاظہر علی ھذا التقریر ان تکون الفاء تعلیلیۃ والغرض من قولہ فالتیمم للجنابۃ دفع ما یتوہم انہ کیف یجب الوضوء مع بقاء التیمم الکافی یعنی انہ انما یجب الوضوء فی الحدث الطاری مع تیمم الجنابۃ لان التیمم للجنابۃ والحدث طار فلا یکفی ذلک لہ **واما تقریر** البرجندی ففیہ ان المباشرۃ الفاحشۃ عند محمد ھو ان یماس بدن الرجل بدن المرأۃ مجردین عن الثوب وانتشرت آلۃ الرجل ویماس فرج الرجل والمرأۃ ولہا تفاسیر اخر ذکرہا مفصلا فی بحث النواقض ویشترط فیہا ان لا یکون دخول الحشفۃ والا فہو ناقض للغسل والوضوء جمیعا ولا یتصور فیہ خلاف ابی حنیفۃ وابی یوسف فالمراد بالجماع فی قولہ بان یجامع ان کان الجماع فیما دون الفرج فلا معنی لحصول الجنابۃ بہ عند عدم الانزال وان کان المراد بہ الجماع فی الفرج بالدخول فہو ناقض للغسل والوضوء کلیہما وتصویرہ علی قول الشیخین ایضا غیر صحیح لانہ اذا استمنی بالید واخذ راس الذکر حتی سکنت الشہوۃ ثم خرج المنی انتقض وضوءہ وان لم تحصل الجنابۃ الموجبۃ للغسل وان لم یخرج المنی فلا جنابۃ ولا حدث **واما تقریر** القہستانی المبتنی علی اخذ مع بمعنی بعد فقط ففیہ انہ لو اجنب ثم عرض لہ حدث اخر ناقض للوضوء فقط ووجد ماء یکفی للوضوء لا للغسل فانہ یتیمم ولا یجب علیہ الوضوء ویکون تیممہ کافیا لرفع الحدث الاکبر والاصغر مع انہ یصدق علیہ انہ وجد بہ حدث یوجب الوضوء بعد الجنابۃ فیلزم بمقتضی عبارۃ الشارح ان یجب علیہ الوضوء **فالاولی** ان یقال مع فی الشرح بمعنی بعد والمضاف محذوف ای بعد تیمم الجنابۃ او یقال مع علی معناہ والمضاف محذوف ای مع تیمم الجنابۃ **قولہ** فالخلاف ثابت ایضا ای بیننا وبین الشافعی فعندہ یجب صرف ذلک الماء القلیل الی بعض اعضاء الوضوء وبعد فنائہ یجب التیمم وعندنا لا یجب ذلک بل یکفی التیمم **قال** لبعدہ میلا اللام متعلقۃ بقولہ لم یقدر واو الضمیر المجرور اما راجع الی فاعل لم یقدر ای لبعد کل من المحدث والجنب والحائض والنفساء واما الی ما یفہم من لم یقدر ای لبعد غیر القادر عن الماء واما الی الماء ای لبعد الماء عنہم والمراد بعد الماء المعہود وکذا بعدھم عن الماء المعہود حتی لو کان الماء القلیل الغیر الکافی للطہارۃ الواجبۃ قریبا والکافی بعیدا یباح لہ التیمم ولفظ میلا اما ان یکون تقدیرہ لبعدہ بعد میل واما ان یکون تمییزا عن فاعل البعد **وفی** الاطلاق اشارۃ الی شمولہ للمقیم والمسافر کلیہما فالمقیم فی المصر اذا کان الماء عنہ بعیدا مقدار میل یباح لہ التیمم لان الشرط ھو العدم فاینما تحقق جاز التیمم نص علیہ ابو زید الدبوسی فی الاسرار لکن قال فی شرح الطحاوی لا یجوز التیمم فی المصر الا لخوف فوت جنازۃ او صلوۃ عید او للجنب الخائف من البرد والحق ھو الاول کذا فی البحر الرائق وھھنا بحثان **الاول** ان المبیح للتیمم انما ھو عدم وجدان الماء لقولہ تعالی فلم تجدوا ماء والبعد غیر عدم الوجدان وغیر خوف المرض

ش المیل ثلث الفرسخ وقیل ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة الی اربعة آلاف

والبرد الی غیر ذلک من الشرائط لجواز التیمم علی ما یاتی ذکرها **وجوابه** ان عدم الوجدان علی نوعین صوری وعدم معنوی والبعد عدم من حیث الصورة وعدم القدرة علی الاستعمال بسبب الاعذار المذکورة عدم من حیث المعنی **والثانی** ان النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا یجوز تقییده بالرأی **وجوابه** علی ما فی البنایة وغیرها ان المسافة القریبة مانعة عن التیمم بالاجماع والبعیدة غیر مانعة بالاجماع فالتقیید بالبعد لیس بالرأی بل بدلالة الاجماع وتحدیده بالمیل لکون سیر المیل مشتملا علی الحرج والمشقة وهو مدفوع بالنص لقوله تعالی فی آیة التیمم ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج وقوله تعالی فی موضع آخر یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر **قوله** المیل ثلث الفرسخ الثلث بضمتین وجاز تسکین اللام السهم الواحد من السهام الثلثة للشیء والفرسخة علی وزن الدحرجة فی اللغة بمعنی السعة ومنه اشتق الفرسخ وهو ثلثة امیال والمیل بالفتح مصدر یقال مال یمیل میلا اذا حاد عن الطریق وترکه ومنه اخذ المیل بالکسر وهو فی کلام العرب مقدار مد البصر من الارض قال الازهری المیل عند القدماء من اهل الهیأة ثلثة آلاف ذراع وعند المحدثین ای المتاخرین منهم اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظی فانهم اتفقوا علی ان مقداره ست وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعیرات بطن کل واحد الی ظهر الاخری ولکن القدماء یقولون الذراع اثنتان وثلثون اصبعا والمحدثون اربع وعشرون اصبعا فاذا قسم المیل علی رأی القدماء بذراع اثنتین وثلثین کان المتحصل ثلثة آلاف ذراع وان قسم علی رأی المحدثین اربعا وعشرین کان المتحصل اربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الکل ثلثة امیال واذا قدر المیل بالغلوات وکانت کل غلوة اربعمائة ذراع کان ثلثین غلوة وان کان کل غلوة مائتی ذراع کان ستین غلوة ویقال للاعلام المبنیة فی طریق مکة امیال لانها بنیت علی مقادیر مدی البصر من المیل الی المیل وانما اضیف الی بنی هاشم وقیل المیل الهاشمی لانهم اعلموه وحددوه کذا فی المصباح المنیر **وقال** البرجندی فی شرح النقایة ذکر فی المضمرات ان المیل ثلث فرسخ وذلک اربعة آلاف خطوة کل خطوة نصف ذراع وذراع بذراع العامة وذلک اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله فیکون ثلث الفرسخ ستة آلاف ذراع وقیل ان ثلث الفرسخ اربعة آلاف ذراع فالاول مبنی علی ما وقع فی بعض الفتاوی من ان الفرسخ ثمانیة عشر الف ذراع والثانی علی ما اشتهر انه اثنا عشر الف ذراع وفی المغرب عن ابن شجاع المیل ثلثة آلاف ذراع الی اربعة آلاف ذراع **ولعل** هذا اشارة الی الخلاف الواقع بین اهل المساحة فذهب قدماؤهم الی ان المیل ثلثة آلاف ذراع والمتاخرون منهم الی انه اربعة آلاف ذراع لکن هذا الاختلاف لفظی لانهم صرحوا بان الذراع عند القدماء اثنان وثلثون اصبعا وعند المتاخرین اربعة وعشرون اصبعا فعلی التقدیرین کل میل ستة وتسعون الف اصبع کما لا یخفی علی المحاسب انتهی **قوله** وقیل الخ **اعلم** ان علماء الحساب اتفقوا علی ان المیل ثلث فرسخ وان الفرسخ ثلثة امیال واختلفوا فی مقدار الفرسخ علی القولین فالمنقول عن القدماء انه تسعة آلاف ذراع وذهب المتاخرون الی انه اثنی عشر الف ذراع فیکون المیل عند الاولین ثلثة آلاف ذراع وعند الآخرین اربعة آلاف ذراع لکن هذا الاختلاف لا یورث اختلافا فی مقدار مسافة المیل فانه مبنی علی اختلاف واقع بینهم فی مقدار الذراع فالقدماء قالوا انه اثنان وثلثون اصبعا والمتاخرون قالوا اربع وعشرون اصبعا والاصبع عند الکل ست شعیرات مضمومة البطون الی الظهور وکل شعیرة مقدار ست شعور من ذنب الفرس الترکی فشعیرات الذراع عند القدماء مائة واثنتان وتسعون شعیرة وعند المتاخرین مائة واربعة واربعون وعدد شعیرات الفرسخ عند

وما ذکر ظاھر الروایۃ وفی روایۃ الحسن المیل انما یکون معتبرا اذا کان فی طرف غیر قدامہ حتی یصیر میلین ذھابا ومجیئا

القدماء سبعۃ عشر مائۃ الف وثمانیۃ وعشرون الفا الحاصل من ضرب مائۃ واثنین وتسعین عدد شعیرات الذراع فی تسعۃ الاف عدد اذرع الفرسخ وعند المتاخرین ایضا ھذا القدر الحاصل من ضرب مائۃ واربعۃ واربعین عدد شعیرۃ الذراع فی اثنی عشر الفا عدد اذرع الفرسخ وعدد اصابع الفرسخ عند القدماء مائتا الف وثمان وثمانون الفا الحاصل من ضرب اثنین وثلثین عدد اصابع الذراع فی تسعۃ الاف عدد اذرع الفرسخ وعند المتاخرین ھذا القدر ایضا الحاصل من ضرب اربعۃ وعشرین عدد اصابع الذراع فی اثنی عشر الفا عدد اذرع الفرسخ **وان** شئت زیادۃ التفصیل والبسط فارجع الی رسالتی المتعلقۃ بحث سبع عرض شعیرۃ من شرح ملخص الجغمینی فی علم الھیاۃ المسماۃ بالافادۃ الخطیرۃ **اذا علمت** ھذا کلہ فاعلم ان عبارات الفقھاء وقعت مختلفۃ فی تقدیر المیل بعد ماذکروا انہ ثلث فرسخ یعلم منہا اقوال مختلفۃ **احدھا** ما ھو المشہور ونقلہ الجم الغفیر کالزیلعی فی التبیین و ابن نجیم فی النھر والحدادی فی الجوھرۃ والسروجی فی غایتہ وغیرھم انہ اربعۃ الاف ذراع وفسروا الذراع بذراع العامۃ وھو اربعۃ وعشرون اصبعا علی ما ھو رأی المتاخرین من الحساب **وثانیھا** انہ ثلثۃ الاف ذراع وھو مبنی علی اخذ الذراع اعظم علی ما ذکرہ قدماء الحساب واما بذراع العامۃ فلا یصح ھذا التقدیر **وثالثھا** انہ اربعۃ الاف خطوۃ فیکون الفرسخ اثنی عشر الف خطوۃ کل خطوۃ ذراع ونصف بذراع العامۃ فتکون اذرع المیل ستۃ الاف واذرع الفرسخ ثمانیۃ عشر الفا وبہ فسر اخی چلپی فی کلام الشارح المیل ثلث الفرسخ وکذا نقلہ العینی و مسکین وابن نجیم مؤلف البحر فی شرح الکنز عن الینابیع وھو قول لا یعتمد علیہ بل المعول علیہ ھو الاول صرح بہ الخیر الرملی وغیرہ **ورابعھا** ما ذکرہ الشارح بصیغۃ قیل مشیرا الی ضعفہ ونسبہ ابن الھمام فی فتح القدیر ومؤلف الذخیرۃ الی ابن شجاع من انہ ثلثۃ الاف ذراع وخمسمائۃ الی اربعۃ الاف **ولعل** الشارۃ الی الخلاف الواقع بین القدماء والمتاخرین من الحساب وقد عرفت سابقا ان نزاعھم لا یورث اختلافا فی مقدار المیل مساحۃ **ومن** لطائف الاشعار ما قیل ونسبہ بعضھم الی ابن الحاجب ؎ ان البرید من الفراسخ اربع ✽ ولفرسخ فثلث امیال ضعوا ✽ والمیل الف ای من الباعات قل ✽ والباع اربع اذرع تستتبع ✽ ثم الذراع من الاصابع اربع ✽ من بعدھا العشرون ثم الاصبع ✽ ست شعیرات فظھر شعیرۃ ✽ منہا الی بطن لاخری توضع ✽ ثم الشعیرۃ ست شعیرات فقل ✽ من شعر بغل لیس فیہا مدفع **قولہ** وما ذکر یعنی التقدیر بالمیل المذکور فی المتن فھو مجہول او معروف وضمیرہ راجع الی الماتن **قولہ** وفی روایۃ الحسن ای ابن زیاد عن ابی حنیفۃ وحاصل روایتہ ان البعد بقدر المیل انما یکون معتدا من الاعتداد ای معتبرا فی جواز التیمم اذا کان الماء فی طرف غیر قدامہ وھو بضم القاف وتشدید الدال المھملۃ ضد الخلف بان یکون من جانب الخلف او الیمین او الیسار فانہ لو ذھب الیہ للتوضی یصیر میلین میلا ذھابا ومیلا مجیئا ای عودا منہ فیقع فی الحرج واما اذا کان الماء قدامہ وھو الجھۃ التی یتوجہ الیہا فیعتبر لجواز التیمم ان یکون بقدر میلین ولا یجوز عند بعدہ میلا لقلۃ الحرج فیہ والمنقول عن الکرخی فی تحدید البعد انہ ان کان فی موضع یسمع صوت اھل الماء فھو قریب والا فھو بعید وبہ قال اکثر المشائخ کما فی الخانیۃ وعن ابی یوسف انہ اذا کان بحیث تغیب القافلۃ عن بصرہ وتذھب لو ذھب الیہ للتوضی فھو بعید واستحسن

واما اذا کان فی قدامه فیعتبر ان یکون میلین ھ اولمرض

المشائخ هذه الروایة للیسر کما فی التجنیس والذخیرة وذکر فی الهدایة وغیرها ان التقدیر بالمیل مطلقا قداما کان الماء او خلفا هو المختار **فروع** قال فی البحر الرائق فی المحیط المسافر یطأ جاریته وان علم انه لایجد الماء لان التراب شرع طهورا حال عدم الماء انتہی **وفی** الخلاصة من شرح القدوری الشرط ان یکون بینه وبین الماء میل اواکثر ولولم یعلم ان بینه وبین الماء میل واقل اواکثر ولکن خرج لیحتطب فلم یجد الماء ان کان بحال لوذهب الی الماء خرج الوقت یتیمم فی اٰخر الوقت هکذا فی النوازل انتہی **وفی** الکافی لوتیمم ویقرب بماء وهو لایعلم جاز تیممه اتفاقا انتہی **وفی** فتاوی قاضیخان من خرج من المصر او السواد للاحتطاب او للاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلوة فان کان قریبا منه لایجوز التیمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا فی حد القرب قال الفقیه ابوجعفر الهندوانی اجمع اصحابنا علی انه یجوز للمسافر ان یتیمم ان کان بینه وبین الماء میل وان کان اقل من ذلك لایجوز اذا کان یعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت ولایجوز للمقیم ان یتیمم اذا کان بینه وبین الماء میل ولاشیئ فی الزیادة عن ابی حنیفة وابی یوسف وعن محمد انه یجوز اذا کان الماء علی قدر میلین وهو اختیار الفقیه ابی بکر بن الفضل وعن الکرخی انه قال اذا خرج من المصر اومن السواد للاحتطاب والاحتشاش فان کان فی موضع یسمع صوت اهل الماء فهو قریب وان کان لایسمع فهو بعید وبه قال اکثر المشائخ واذا کان هذا فی المقیم فما ظنك بالمسافر وعن ابی جعفر اذا کان خارج المصر ولایسمع صوت انسان اجزاه التیمم وقلیل السفر وکثیره سواء فی التیمم والصلوة علی الدابة خارج المصر انما الفرق بین القلیل والکثیر فی ثلثة فی قصر الصلوة والافطار ومسح الخفین انتہی **قلت** هذا یشیر الی اختلاف التقدیر فی المقیم والمسافر وقد عرفت ان الحق خلاف ذلك وهو ان المختار هو التقدیر بالمیل مسافرا کان او مقیما **وفی** الهدایة والبنایة المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت لان التفریط جاء من قبله ای من تاخیره الصلوة فلیس له ان یتیمم اذا کان الماء قریبا منه وفیه خلاف زفر فان عنده یجوز التیمم اذا خاف فوت الوقت وان کان الماء قریبا اقل من المیل انتہی ملتقطا **قال** اولمرض عطف علی قوله لبعده والتنوین فیه للنوعیة لظهور انه لیس المراد مطلق المرض ای مرض کان وان کان یفیده استعمال الماء او لایفیده ولایضره فان اباحة التیمم منوط بوقوع الحرج وذلك غیر موجود فی المرض الذی لایضره استعمال الماء ولذا قیده الشارح بما قیده والنکتة فی اعادة اللام ههنا وعدم اعادتها فی ما یأتی من العدو والعطش وغیر ذلك هو ان عذر عدم الوجدان والمرض مذکوران صریحا فی القراٰن فناسب ان یعطی لهما الاستقلال ذکرا ویجعل باقی الاعذار تبعا وقد غفل الشارح عن هذه النکتة حیث حذف فی النقایة اللام من المرض ایضا اختصارا ومن ههنا خرج الجواب عن مایقال ان المرض مطلق فی القراٰن فلایجوز تقییده بالمرض الضار وذلك لان هذا التقیید لیس بالرأی بل باشارة الاٰیات القراٰنیة والاٰثار النبویة وبدلالة اجماع سلف الامة من ان المبیح للتیمم انما هو وقوع الحرج ولهذا الحق بالمذکورین غیرهما من الاعذار **ثم** لاباحة التیمم لعذر المرض صور اربعة ضبطها البرجندی فی شرح النقایة بقوله **احدها** ان یحدث المرض باستعمال الماء وذلك کما یقع فی بعض المواضع الحارة للمسافرین اذا اغتسلوا بالماء **وثانیها** ان یزداد المرض باستعماله او یبطؤ البرء کمن به جدری او حصبة فانه یجوز له التیمم لان الاغتسال یضره ذکره فی الخزانة **وثالثها** ان یزداد المرض بالحرکة لاباستعمال الماء ولایزداد لکن یشق علیه الحرکة وحینئذ یجوز له التیمم ذکره فی شرح القدوری **ورابعها** ان لایقدر علی الاستعمال ولم یکن هناك احد یعینه

ش لایقدر معه علی استعمال الماء وان استعمل الماء اشتد مرضه حتی لایشترط خوف التلف خلافاً للشافعی اذ ضرر اشتداد المرض فوق ضرر زیادة الثمن وهو مبیح التیمم

فیجوز له التیمم انتہی **وفی** الذخیرة المریض اذا اقعده المرض بحیث لایستطیع الحرکة ان کان له خادم او عنده من المال مایستاجر به اجیرا او بحضرته من المسلمین من لو استعان به علی الوضوء اعانه وهو بحال لو وضأه لایدخله الضرر لایجوز له التیمم وقیل عند ابی حنیفة یجوز له التیمم قال الفضلی هو الصحیح من مذهبه فان من اصله انه لایعتبر المکلف قادرا بقدرة غیره حتی لایجب الجمعة علی الاعمی وان کان عنده رجل قائد یقوده وعن هذا قلنا ان علی قوله المریض اذا کان فی مکان نجس ولایمکنه التحرک وهناک من یحوله فصلی فی ذلک المکان یجوز وقلنا ایضا المریض اذا کان لایمکنه التوجه الی القبلة وعنده من یوجهه فصلی الی غیر القبلة یجوز عنده انتہی **وفی** فتاوی قاضیخان مریض لایضره الماء الا انه لایقدر علی استعمال الماء بنفسه ان لم یکن احد هناک یعینه جاز له التیمم بالاتفاق وان کان معه احد یعینه ان کان المعین حرا او امرأة جاز له التیمم فی قول ابی حنیفة وان کان معه مملوک اختلف المشائخ فیه علی قول ابی حنیفة **وفی** المنیة وشرحها الغنیة المریض اذا خاف زیادة المرض بسبب الوضوء او بالتحرک او بالاستعمال للماء او خاف بطأ البرء من المرض بسبب ذلک جاز له التیمم ویعرف ذلک اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او بقول طبیب حاذق مسلم غیر ظاهر الفسق وقیل عدالته شرط انتہی **قوله** لایقدر معه المراد بعدم القدرة عدم القدرة المتوسطة الخالیة عن الحرج لاعدم القدرة بالکلیة **ولقد** احسن الشارح فی هذا التوصیف حیث عمها یشمل ما اذا خیفت زیادة المرض او خیف بطوء البرء اعم من ان یکون بالتحرک او بالاستعمال او لم یخف باستعمال الماء ولکن شق علیه استعماله واما خوف حدوث المرض باستعمال الماء فهو فی الحقیقة لیس من صور هذا العذر وان ذکره البرجندی والقهستانی وابو المکارم والیاس زاده فی شروحهم للنقایة عند قول الشارح فیها او مرض بل هو داخل فی عذر البرد ولقد اساؤا حیث لم یتاملوا تفسیر الشارح ههنا وفسروا کلامه فی النقایة بما لایوافق کلامه ههنا **الا** ان الشارح اساء بزیادة قوله وان استعمل الماء اشتد مرضه فانه یوهم اختصاص الحکم بالصورة الواحدة وهو خوف اشتداد المرض **ویمکن** ان یقال انما ذکره تمهیداً لذکر خلاف الشافعی **قوله** حتی لایشترط یعنی ان خوف اشتداد المرض ونحو ذلک مما یورث المشقة کاف فی اباحة التیمم من غیر شرط خوف تلف نفس او عضو باستعمال الماء **قوله** خلافاً ای فی عدم اشتراط التلف خلافاً للشافعی **قال** فی البنایة هذا هو القول الجدید للشافعی وقوله القدیم مثل قولنا وفی شرح الوجیز اما مرض یخاف منه زیادة العلة وبطوء البرء فقد ذکر فیه ثلث طرق اظهرها ان فی جواز التیمم له قولان احدهما المنع وهو قول احمد وازهرهما الجواز وهو قول الاصطخری واصحابه وهو قول مالک وابی حنیفة **وفی** الحلیة هو الصحیح فان کان مرض لایلحقه باستعماله ضرر کالصداع لایجوز له التیمم وقال داود یجوز ویحکی عن مالک وعطاء والحسن البصری انه لایجوز للمریض الا عند عدم الماء **قوله** اذ ضرر الخ دلیل لعدم اشتراط خوف التلف بحیث یتضمن الرد علی الشافعی وحاصله ان ضرر اشتداد المرض باستعمال الماء ولو لم یبلغ الی حد التلف ازید واقوی من ضرر زیادة الثمن ای ثمن الماء لظهور ان الضرر البدنی اشد من الضرر المالی وضرر زیادة الثمن مبیح للتیمم بالاتفاق بیننا وبینه فاذا لم یجد الماء

م اوبرد

الا بالقیمة فان کانت قیمته اقل او مساویة اشتراه وتوضأ به وان کانت ازید لایجب علیه شراؤه والتوضی بل یکفی له التیمم فاذا کان ضرر الغبن فی الثمن مبیحا للتیمم فلان یکون ضرر زیادة المرض مبیحا له اولی ویؤیده قوله تعالی وان کنتم مرضی مع قوله یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وقوله مایرید الله لیجعل علیکم من حرج فان ظاهره حاکم باباحة التیمم لکل مریض یخاف من استعمال الماء الوقوع فی الحرج والتکلیف وقد قال الله تعالی ماجعل علیکم فی الدین من حرج **ومن** ههنا حصل الجواب عما یقال ان المذکور من الاعذار فی القرأن انما هو عدم وجدان الماء والمرض فکیف زید علیه خوف البرد والعدو وغیر ذلک من الاعذار التی سیأتی ذکرها وذلک لان الایات والاحادیث اطبقت علی اعتبار الحرج فی اباحة التیمم والحرج فی باقی الاعذار مثل الحرج فی العذرین المذکورین او ازید فلا جرم یباح بها التیمم وقد شهدت باعتبار باقی الاعذار الاخبار النبویة واثار الصحابة ایضا بحیث لم یبق فیه اشتباه **قال** او برد بسکون الراء المهملة هو البرودة ضد الحرارة واما بفتحتین کما فی قوله تعالی وینزل من السماء من جبال فیها من برد فیصیب به من یشاء ویصرفه عمن یشاء فهو ماینزل من السحاب مایشبه الحصی ویسمی حب الغمام کذا فی المصباح والمراد ههنا علی ما اشار الیه الشارح البرد الذی یورث ضررا باستعمال الماء معه فانه الذی یوقع الحرج ویبیح التیمم ولذا اشترط فی اباحة التیمم بخوف البرد عدم القدرة علی تسخین الماء ولا علی اجرة الحمام فی المصر وان لایجد ثوبا یتدفی به ولا مکانا یاویه کما ذکره صاحب البدائع وقاضیخان فی شرح الجامع الصغیر وبالجملة متی قدر علی استعمال الماء بوجه متیسر لایباح له التیمم **واما** البرد الذی لایخاف باستعمال الماء فیه ضرر کالهلاک وحدوث المرض فلا یباح فیه التیمم بل اسباغ الوضوء والغسل فیه موجب للاجر التام **فاخرج** ابن مردویه عن ابی ایوب قال وقف علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال هل ادلکم الی مایمحو الله به الذنوب ویعظم به الاجر قلنا نعم یا رسول الله قال اسباغ الوضوء علی المکاره وکثرة الخطا الی المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة قال وهو قول الله تعالی یاایها الذین امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا فذلکم الرباط فی المساجد **واخرج** ابن جریر وابن حبان عن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الا ادلکم علی مایمحو الله به الخطایا ویکفر الذنوب قلنا بلی قال اسباغ الوضوء عند المکاره وکثرة الخطا الی المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة **واخرج** ابن جریر من حدیث علی ومالک والشافعی وعبد الرزاق واحمد ومسلم والترمذی وابن ابی حاتم من حدیث ابی هریرة مثله **قال ابن الاثیر** فی النهایة المکاره جمع مکره وهو مایکرهه الانسان ویشق علیه والمعنی ان یتوضأ مع البرد الشدید والعلل التی یتاذی معها بمس الماء ومع الحاجة الی طلبه والسعی فی تحصیله وابتیاعه بالثمن الغالی وما اشبه ذلک من الاسباب الشاقة انتهی **وقد** وقع الخلاف فی ان جواز التیمم بالبرد هل هو مخصوص بالمسافر ام یعم مع المقیم وفی انه مختص بالحدث الاکبر ام یشمل والحدث الاصغر فههنا اربعة صور **الاول** ان یکون المسافر جنبا ویخاف من استعمال الماء للبرد الهلاک او اشتداد المرض او حدوث المرض فهذا یباح له التیمم باتفاق من جوز التیمم للجنب **والاصل** فیما اخرج احمد وابوداود وابن المنذر وابن ابی حاتم والحاکم عن عمرو بن العاص قال لما بعثنی النبی صلی الله علیه وسلم عام ذات السلاسل احتلمت فی لیلة باردة شدیدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلک فتیممت ثم صلیت باصحابی الصبح فلما قدمت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکرت ذلک له فقال یا عمرو صلیت باصحابک وانت جنب قلت نعم یا رسول الله انی احتلمت

ش ای ان استعمل بضره

فی لیلة باردة شدیدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اھلك وذکرت قول اللہ ولا تقتلوا انفسکم ان اللہ کان بکم رحیما فتیممت ثم صلیت فضحك رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یقل شیئا **وفی** روایة الطبرانی عن ابن عباس ان عمرو بن العاص صلی بالناس وھو جنب فلما قدموا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکروا ذلك له فدعاه فسألہ فقال یا رسول اللہ خشیت ان یقتلنی البرد وقد قال اللہ ولا تقتلوا انفسکم فسکت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنه

الثانی ان یکون المقیم جنبا خائفا من البرد بغلبة ظنه ان اغتسل ان یھلکه البرد او یمرضه فھذا یباح له التیمم عند ابی حنیفة وقالا لا لان تحقق ھذه الحالة فی المصر نادر لان تیسر الماء الحار فی المصر غالب ویقدر علی الدخول فی الحمام فلا تعتبر وله ان العجز قد ثبت فی حقه حقیقة فان الکلام فیما اذا لم یتیسر له کل ذلك فیعتبر وان کان وجوده نادرا کما اذا عدم الماء فی المصر حقیقة حیث یجوز التیمم ولم یعتبر ھنالك کون وجود الماء فی المصر ھو الغالب کذا فی الھدایة وشروحھا **وفی** الغنیة فی الفتاوی قال مشائخنا لایباح للمقیم ان یتیمم فی دیارنا لان اجر الحمام بعد الخروج فیمکنه ان یدخل ویتعلل بعد الخروج بالعسرة اقول فیه اتلاف مال الغیر وھو انما یباح بشرط الضمان عند الضرورة التی لاتندفع الا به ولم توجد وفیه تعریض العرض باللسان وھو اشد من طعن السنان سیما فی الزمان الذی غلب فیه الشح وعدم الرغبة فی الخیر و سوء الظن فی الصادق لکثرة الکاذبین فی موضع قد منّ اللہ علی عباده بانه ما یرید لیجعل علیھم من حرج فللہ در الامام ما ادق نظره وما اسد فکره ولھذا جعل العلماء الفتوی علی قوله فی العبادات مطلقا وھو الواقع بالاستقراء ما لم یکن عنه روایة کقول المخالف کما فی طھارة الماء المستعمل والتیمم فقط عند عدم غیر نبیذ التمر انتھی **قلت** ھذا یشیر الی ان الفتوی فی ھذه المسألة علی قول ابی حنیفة **والیه** یشیر صنیع صاحب الھدایة فانه اخر ذکر دلیل قوله عن دلیلھما علی ما ھو عادته الغالبة من تاخیر ما ھو المختار عنده **وبه صرح** السید الطحطاوی فی حواشی مراقی الفلاح حیث قال انما الخلاف فی الجنب الصحیح فی المصر اذا خاف بغلبة ظن علی نفسه مرضا لو اغتسل بالبارد ولم یقدر علی ما یسخن ولا ما به یسخن فقال الامام یجوز له التیمم مطلقا وخصاه بالمسافر لان تحقق ھذه الحالة فی المصر نادر والفتوی علی قول الامام فیھا انتھی

الثالث المحدث المسافر الخائف بالبرد **الرابع** المقیم المحدث الخائف به **وقد** اختلفوا فیه علی مذھب ابی حنیفة **ففی** فتاوی قاضیخان اما المحدث فی المصر اذا خاف الھلاك من التوضی اختلفوا فیه علی قول ابی حنیفة والصحیح انه لایباح له التیمم انتھی **وفی** التبیین قوله او برد یشیر الی انه یجوز للمحدث ایضا حیث لم یشترط ان یکون جنبا وھو قول بعض المشائخ والصحیح انه لایجوز له انتھی **وفی** فتح القدیر اما خوف المرض من الوضوء البارد فی المصر علی قوله ھل یبیح التیمم کالغسل فاختلفوا فیه جعله فی الاسرار مبیحا وفی فتاوی قاضیخان الصحیح انه لایجوز کانه واللہ اعلم لعدم اعتبار الخوف بناء علی انه مجرد وھم اذ لایتحقق ذلك فی الوضوء عادة انتھی **وممن** اختار اباحة التیمم الشرنبلالی حیث قال فی مراقی الفلاح ومن الاعذار برد یخاف منه بغلبة الظن التلف لبعض الاعضاء او المرض اذا کان خارج المصر یعنی العمران ولو کان القری التی یوجد بھا الماء المسخن او ما یسخن به سواء کان جنبا او محدثا واذا عدم الماء المسخن او ما یسخن به فی المصر کالبریة وما جعل علیکم فی الدین من حرج انتھی **قال** الطحطاوی فی حواشیه ھذا ما ذکره السرخسی واختاره فی الاسرار وقال الحلوانی لا رخصة

م او عدو او عطش **ش** ای ان استعمل الماء خاف العطش

للمحدث بذلك السبب اجماعا قال فی الخانیة والحقائق هو الصحیح انتہی **قلت** تصحیح عدم اباحة التیمم للمحدث الخائف بالبرد بغلبة ظنه مسافرا کان او مقیما علی قوله مطلقا وان لم یوجد المسخن او ما یسخن به مشکل لانه لایعتبر بندرة العجز شیئا بل یجعل حقیقة العجز مبیحا للتیمم کما ذکروہ فی الصورة الثانیة فحیث تحققت تحققت واما کونه مجرد وهم فوهم **قال** او عدو ای اذا خاف العدو وسواء کان الخوف علی نفسه او ماله ولو کان فی حفظه او عیاله وسواء کان العدو حیة وسبعا ونارا او قاطع الطریق او الکافر القاهر او غیر ذلك فلو کان عنده مال امانة یخاف علیها ان ذهب الی الماء یتیمم کما فی البحر عن المبتغی وکذا اذا خافت المرأة علی نفسها بان کان الماء عند فاسق وکذا اذا خاف المدیون المفلس من الحبس بان کان صاحب الدین عند الماء کما فی البحر عن التوشیح **وقد** اختلفوا فی ان خوف العدو هل هو من الله فلا یجب الاعادة او بسبب العبد فتجب الاعادة عند زوال العذر فذهب صاحب معراج الدرایة الی الاول وصاحب النهایة الی الثانی ووفق بینهما صاحب حلیة المحلی وصاحب البحر بان ما فی النهایة محمول علی ما اذا حصل وعید من العبد نشأ عنه الخوف فان هذا من قبل العباد فتجب فیه الاعادة وسیأتی تفصیله ان شاء الله وما فی المعراج محمول علی ما اذا لم یحصل وعید من العبد اصلا بل حصل خوف منه بلا وعید تقدم او من الحیة او السبع ونحو ذلك **وبالجملة** فرق بین التخویف والخوف فوجوب الاعادة فی الاول لا یستلزم الاعادة فی الثانی لانه اضطراری ملتحق بالاعذار السماویة الغیر الاختیاریة **قال** او عطش هو بفتحتین شدة الظمأ والمراد به لیس وجود العطش حالا بل ما اشار الیه الشارح بتفسیرہ انه یخاف العطش ان استعمل الماء الذی عنده سواء عرض له عطش فی الحال او لا وسواء خاف العطش علی نفسه او علی رفیقه اعم من ان یکون مخالطا له او آخر من اهل القافلة او خاف العطش علی کلبه او کلب رفیقه اذا کان مباح الاقتناء ککلب الصید والماشیة والحراسة کذا فی الدر المختار وحواشیه والبحر والنهر وغیرها وقید ابن الکمال خوف عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة بعدم الاناء وکذا اذا احتاج الی الماء لعجین او لازالة نجس اکثر من قدر الدرهم بخلاف ما اذا احتاج الیه لاتخاذ المرقة فانه لا یتیمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش ذکرہ فی البحر ولو احتاج الیه للقهوة فان کان یلحقه بترکها ضرر تیمم والا لا کما ذکره الطحطاوی فی حواشی مراقی الفلاح **وجملة المراد** ان الماء الذی یحتاج الیه لدفع العطش والجوع وازالة النجاسة ونحو ذلك مما هو من الحوائج الاصلیة الضروریة او الحوائج التی یضرہ ترکها مشغول بحاجته والمشغول بحاجته کالمعدوم فیدخل ذلك فی قوله تعالی فان لم تجدوا ماء لانه ایضا عدم معنی وان لم یکن صورة مع ان فی استعماله للوضوء والغسل من الحرج ما لا یخفی وقد رفع عنا الحرج والعسر فلاجرم یباح التیمم عند هذه الاعذار **ویستنبط** ذلك من حدیث اخرجه مالك وابوداود والترمذی والنسائی وغیرهم علی ما ذکرناه مبسوطا فی شرح قول المصنف ویجوز الوضوء بماء السماء والارض کالمطر والعین الخ من ان رجلا سأل رسول الله صلی الله علیه وسلم انا نرکب البحر ونحمل معنا الماء القلیل فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل میتته فان هذا یدل علی ان مانعیة خوف العطش من استعمال الماء للوضوء والغسل کان مشهورا فیما بین الصحابة ومرتکزا فی اذهانهم وقد قررهم النبی صلی الله علیه وسلم علی زعمهم **فرع** ذکر فی السراج الوهاج وغیرہ انه اذا امتنع صاحب الماء من دفعه الی من هو

او ابيح الماء للشرب حتى اذا وجد المسافر الماء فى حب معد للشرب جاز له التيمم الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه للشرب والوضوء فاما الماء المعد للوضوء فانه يجوز ان يشرب منه وعند الامام الفضلى عكس هذا فلا يجوز له التيمم م او عدم آلة

مضطر اليه للعطش وهو غير محتاج اليه فللمضطر ان يأخذ منه قهرا فان ابى فله ان يقاتله فان قُتل رب المال فدمه هدر وان قتل المضطر فعلى صاحب الماء الدية او القصاص وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبى للوضوء لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبى اخذه منه قهرا **قوله** او ابيح الماء للشرب **قال** الفاضل التفتازانى عطفه غير ظاهر وكانه عطف بحسب المعنى اى اذا خاف العطش من جهة استعمال الماء او ابيح الماء للشرب انتهى **وقال** الاسفرائينى[ای حفید السعد التفتازانی احمد بن یحیی ۱۲ منہ رحمہ] عطف على عطش اى ولاباحة الماء للشرب فالجملة لتاويل المفرد ليعطف على المفرد وهذا زيادة على المتن لا شرح لعبارته كما يتبادر اليه الوهم[ای لا عصام الدین ۱۲ منہ رحمہ] ذكره ههنا لمزيد مناسبة له بالعطش والا فعدم التوضى بالمياه المباحة للشرب ليس لخوف العطش بل لانه حق للشاربين ولا يجوز الوضوء بماء الغير ما لم يأذن انتهى **اقول** الاظهر انه شرح لعبارة المتن لا زيادة عليه فان المراد بالعطش فى المتن اعم من ان يكون عطش نفسه او غيره حالا او مآلا وعدم التوضى بالمياه الموضوعة للشرب معلل بالامرين تعلق حق الشاربين وخوف عطش الواردين والمسافرين لا بالاول فقط ثم ذكر هذه المسألة ههنا من حيث العلة الاولى غير مناسب فان تعلق حق الغير ليس من اعذار اباحة التيمم المذكورة فى هذا البحث بل هو مانع عام يمنع استعمال كل ما هو مملوك للغير ومتعلق لحقه بغير اذنه وغرضهم ههنا انما هو ذكر الموانع الخاصة لا الموانع العامة والا لذكروا كون الماء مملوكا للغير ايضا من موانع الوضوء واسباب اباحة التيمم على انه ان كان غرض الشارح من ذكر هذه المسألة اعتبار تعلق حق الغير لكان المناسب ان يذكره فى بحث طلب الماء من رفيقه على ما يأتى ذكره والظاهر انه داخل تحت تفسير العطش ومعطوف على تفسيره السابق عليه على جملة استعمل الماء خاف العطش وذكره بعنوان الاباحة اشارة الى تعلق حق الغير ايضا **قوله** فى حب بالحاء المهملة المضمومة والباء الموحدة المشددة الجرة الضخمة والخابية معرب وفارسيته خم وفى اكثر النسخ بالجيم المضمومة وهو بمعنى البئر التى لم تطو ذكره فى القاموس وغيره والاظهر هو الاول **قوله** معد اسم مفعول من الاعداد اى موضوع ومهيأ **قوله** جاز له اى لذلك المسافر والتقييد به لان وجود هذه الصورة ان لا يجد ماء الا ماء موضوعا للشرب فى خابية فى المفازة نادر والمراد بالجواز ههنا ما يعم الوجوب فان الجواز قد يستعمل بمعنى الاباحة المقابلة للوجوب وقد يستعمل بمعنى اعم يشمل الوجوب وغيره كما هو مفصل فى التوضيح والتلويح وحواشيهما فان من المعلوم ان التيمم للمسافر فى هذه الصورة واجب لا مباح **قوله** الا اذا كان كثيرا الخ **قال** فى الذخيرة البرهانية فى فتاوى الفقيه ابى الليث المسافر اذا وجد ماء موضوعا فى الحب وغيره جاز له التيمم لانه موضوع للشرب عادة والموضوع للشرب لا يتوضأ به فلم يقدر على ما يجوز له التوضى به وقال الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل به على انه وضع للشرب والوضوء فح لا يجوز له التيمم لانه قدر على ما يجوز التوضى به وهذا بخلاف الموضوع للتوضى فانه يجوز ان يشرب منه وكان الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل يقول الماء الموضوع لشرب الناس اذا توضأ به رجل حل له ذلك ولو كان وضع ليتوضأ الناس لا يحل لاحد ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ما وضع لشرب الناس لا يجوز التيمم به انتهى **قوله** فلا يجوز التيمم اى عند الفضلى على كلا التقديرين والظاهر الذى يميل اليه قلب التحقيق هو ما ذكره غير الفضلى

ش کالدلو ونحوھا **م** اوخوف فوت صلٰوۃ العید فی الابتداء **ش** ای اذا خاف فوت صلٰوۃ العید

قولہ کالدلو ونحوھا اشار بالتمثیل الی انہ لوکان معہ مندیل طاھر ومعہ حبل یقدر بہ علی نزع الماء لایجوز لہ التیمم کما صرح بہ فی الخلاصۃ وکذا اذا کان معہ الۃ تذوب الثلج ووجد الثلج لایتیمم کما نقل فی القنیۃ عن ابی الفضل الکرمانی ونقل عن ابی حامد خلافہ **فروع مھمۃ** مناسبۃ للمباحث المتقدمۃ **ذکر** الفقیہ ابو اللیث فی نوازلہ رجل کان فی البادیۃ ولیس معہ ماء الا قمقمۃ زمزم فی رحلہ وقد رصص راس القمقمۃ لایجوز لہ التیمم الا اذا کان یخاف علی نفسہ العطش لانہ واجد للماء وکثیرا ما یبتلی بہ الحاج الجاھل ویظن انہ یجزیہ والحیلۃ فی ھذا ان یھبھا من غیرہ ثم یستودعھا منہ انتہی **وقد** مر منا ذکر ھذہ المسألۃ مع مالھا وما علیھا فی شرح قول المصنف ویجوز الوضوء بماء السماء والارض الخ فانظرھنالک **وفی** النوازل ایضا من سقط فاصاب رجلہ وجع لایقدر علی القیام ولا علی غسل رجلیہ یتوضأ ویمسح علی ذلک العضو ولایتیمم فان عجز عن غسل اکثر الاعضاء فحینئذ یجوز لہ التیمم وکذلک الجنابۃ لان للاکثر حکم الکل فان کانا سواء یغسل وقال محمد ان کان علی البدن قروح لایقدر علی الغسل وفی وجھہ مثل ذلک تیمم وان کان بیدہ خاصۃ غسل انتہی **وفی** واقعات الصدر الشھید نقلا عن عیون ابی اللیث متیمم مر علی موضع فیہ ماء لایستطیع الوصول الیہ لخوف العدو او السبع لاینتقض تیممہ لانہ غیر قادر انتہی **وفیہ** ایضا نقلا عنہ خمسۃ من المتیممین اذا وجدوا ماء مقدار ما یتوضأ بہ احدھم ینتقض تیممہ جمیعا لان کل واحد منھم صار قادرا انتہی **وفی** فتاوی قاضیخان المسافر اذا انتہی الی بیر ولیس معہ دلو کان لہ ان یتیمم لعجزہ عن استعمال الماء وکذا اذا کان معہ دلو ولیس معہ رشاء قالوا ھذا اذا لم یکن معہ مندیل یصلح لذلک ولوکان مع رفیقہ دلو مملوک لرفیقہ فقال لہ رفیقہ انتظر حتی استقی الماء ثم ادفعہ الیک فالمستحب لہ ان ینتظر الی اخر الوقت فان تیمم ولم ینتظر جاز وکذا لوکان عریانا ومع رفیقہ ثوب فقال لہ انتظر حتی اصلی ثم ادفعہ الیک یستحب ان ینتظر الی اخر الوقت فان لم ینتظر وصلی عریانا جاز فی قول ابی حنیفۃ ولوکان مع رفیقہ ماء یکفی لھما فقال انتظر حتی افرغ من الصلوۃ لزمہ ان ینتظر وان خاف خروج الوقت ولو تیمم ولم ینتظر لایجوز فالاصل عند ابی حنیفۃ ان فی المملوک لایثبت القدرۃ بالبذل والاباحۃ وفی الماء تثبت القدرۃ بالاباحۃ **وفی** البنایۃ المسافر خارج المصر یجوز لہ جماع زوجتہ وامتہ عند عدم الماء وعلیہ عامۃ العلماء ویروی ذلک عن ابن عباس وجابر بن زید واسحٰق وقتادۃ والثوری والاوزاعی والشافعی واحمد وابن المنذر وعن ابن مسعود منعہ لعدم جواز تیمم الجنب عندہ ومثلہ عن ابن عمر والزھری وقال مالک لا احب ان یصیب امرأتہ الا ومعہ ماء وعن عطاء ان کان بینہ وبین الماء ثلثۃ امیال لم یصبھا وعن احمد فی کراھیتہ وجھان وروی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رجل یارسول اللہ الرجل یجنب ولایقدر علی الماء ایجامع زوجتہ قال نعم رواہ احمد وفی اسنادہ الحجاج بن ارطاۃ وھو ضعیف انتہی **قلت** یکفی للاستناد فی ھذا المقام حدیث ابی ذر المروی فی سنن ابی داود الذی ذکرناہ فی بحث التیمم للجنب **قال** اوخوف صلوۃ العید یعنی اذا خاف فوت صلوۃ العید سواء کان صلوۃ عید الفطر والاضحی لو توضأ جاز لہ ان یتیمم ویصلی وان کان صحیحا فی المصر واجدا للماء قادرا علیہ والخوف یتصور علی وجھین **احدھما** فراغ الامام من صلوۃ العید **وثانیھما** زوال الشمس وخروج

جاز له ان یتیمم ویشرع فیها

وقت الصلوة والاول خاص بالماموم والثانی یعم الماموم والامام **والوجه** فی ذلك ان صلوة العید تفوت لا الی خلف اذ لا قضاء لها فكانت القدرة علی الماء كعدم القدرة علیه فان تعددت صلوة العید فی مصر وخاف فوتها مع الامام فی موضع خاص لا یتیمم بل یتوضأ ویذهب الی موضع اٰخر ویصلی هناك لان المعتبر هو خوف الفوت بالكلیة وعن هذا قالوا ان الامام لا یتیمم لانه لا یخاف الفوت لانه ینتظر له نعم اذا خاف زوال الشمس یتیمم **وقد** یقال قد صرحوا فی باب صلوة العیدین ان صلوة عید الفطر تؤخر لعذر الی الیوم الثانی وصلوة عید الاضحی الی الثالث وصرح فی الدر المختار وغیره انها قضاء فی الیوم الثانی فاذا اجتمع الناس فی الیوم الاول قبیل الزوال والامام بغیر وضوء وكان بحیث لو توضأ زالت الشمس فینبغی ان تؤخر الصلوة لكون فواتها الی خلف ولم لا یعتبر هذا العذر كما اعتبر عذر الفتنة وعدم ثبوت رؤیة الهلال الا قبیل الزوال او بعده **والجواب** عنه علی ما حققه ابن عابدین فی منحة الخالق حاشیة البحر الرائق ورد المحتار ان الفقهاء باجمعهم صرحوا ههنا بجواز التیمم لصلوة العید لخوف فوتها بزوال الشمس ولم یجعلوها كالفوائت التی تفوت الی خلف فعلمنا انها لا تؤخر لهذا العذر والفرق بینه وبین الاعذار المبیحة للتاخیر هو انها لما كانت تصلی بجمع حافل فلو اخرت لهذا العذر ربما یؤدی الی فوتها بالكلیة بخلاف تلك الاعذار العامة فان كل احد یستعد للصلوة فی الیوم الثانی عند ذلك **فرع** ذكر صاحب الدر المختار اخذا من تعلیلهم فی هذا المقام المفید لجواز التیمم لخوف فوت ما یفوت لا الی بدل انه یجوز التیمم لصلوة الكسوف وسنن الرواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها **وقد** ذكره ابن امیر حاج فی حلیة المحلی علی سبیل البحث والاستنباط بقوله لقائل ان یقول یجوز التیمم فی المصر لصلوة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لانها تفوت لا الی بدل فانها لا تقضی كما فی العید ولا سیما علی القول بان العید سنة كما اختاره السرخسی وغیره واما سنة الفجر فان خاف فوتها فی ضمن الفرض لا یتیمم وان خاف فوتها وحدها فعلی قیاس قول محمد لا یتیمم وعلی قیاس قولهما یتیمم انتهی **ونقله** صاحب البحر واقره وزاد علیه فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفریضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة یقضیها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا یقضیها اصلا انتهی **وكذا** اقره صاحب النهر الفائق ومحشو الدر المختار الحلبی والطحطاوی وابن عابدین وصوروا لخوف فوت سنة الفجر وحدها صورا **احدها** ان یعلم انه لو توضأ تفوته السنة لضیق الوقت ولو تیمم صلاها مع الفرض وفیه ما اورده الحلبی انه یلزم من هذا صلوة الفرض بذلك التیمم مع ان التیمم عند وجود الماء لخوف العبادة لا یكفی فی عبادة اخری الا اذا كانت الثانیة یخاف فوتها بلا بدل ولیس بین العبادتین فاصل یسع الطهارة وفرض الصبح ههنا یفوت الی بدل وان الزمناه بالطهارة بالماء بعد ذلك یلزم تفویت الفرض لاجل السنة وهو باطل **وثانیها** وهو علی قول محمد بقضائها بعد الارتفاع انه اخرها الی قبیل الزوال بحیث لو توضأ لزالت الشمس ولو تیمم امكن فعلها فیتیمم **وثالثها** ان یكون تیمم للفرض لفقد الماء وشرع یصلی سنة الفجر فحضر الماء قبل القعود قدر التشهد ولم یبق من الوقت الا ما یسع الوضوء وركعتی الفرض فانه یصلی السنة بتیممه ویصلی الفرض ولا یقطعها لوجود الماء اذ لو فعل ذلك فاتته سنة الفجر وحدها اورده الطحطاوی بان سبب الرخصة اختلف فان السبب الاول عدم الماء والثانی ضیق الوقت **ورابعها** انه وعده شخص بالماء

هذا بالاتفاق **م** وبعد الشروع متوضیا والحدث للبناء **ش** ای اذا شرع فی صلوة العید متوضیا ثم سبقہ الحدث وخاف انہ ان توضأ یفوتہ الصلوة جاز له التیمم للبناء وهذا عند ابی حنیفة خلافا لهما وان شرع بالتیمم وسبقہ الحدث

اوامر غیرہ بنزحہ لمن یرو علوانہ لوانتظرہ لایدرك سوی الفرض فیتیمم للسنة ویصلی ثم یتوضأ للفرض ویصلی قبل الطلوع **وخامسہا** انہا اذا فاتت مع الفرض واراد قضائہما ولم یبق الی الزوال الشمس مقدار الوضوء وصلوة رکعتین فیتیمم ویصلیہا قبل الزوال لانہا لاتقضی بعدہ ثم یتوضأ ویصلی الفرض بعدہ **قلت** قیاس صلوة الکسوف والخسوف والسنن الرواتب علی صلوة العید والجنازة فاسد فان صلوة الجنازة فرض وان کان کفایة فان الفرض کفایة ایضا فرض علی کل واحد واحد وان کان یسقط بفعل البعض کما حقق فی کتب الاصول وصلوة العیدین واجبة علی المذهب وان ذهب بعض المشائخ الی کونها سنة وفوت الفرض والواجب لاالی بدل حرج عظیم وان تعمد یلزم اثم عظیم فلهذا جعل خوف فوتہما مبیحا للتیمم مع القدرة علی الماء واما صلوة الکسوف والخسوف والاستسقاء والتراویح وغیرها من السنن الرواتب فلیست بفرائض ولا واجبات ثم ذهب بعض المشائخ الی وجوب سنة الفجر الا انہ خلاف المذهب فکیف یبیح خوف فوتہا التیمم مع القدرة علی الماء اذ لاحرج فی فوتہا لاسیما عند العذر نعم لو ورد نص مرفوع او موقوف باباحة التیمم لمثل هذہ الصور وجب قبولها ودونہ خرط القتاد **قولہ** وهذا یعنی ان جواز التیمم للشروع فی صلوة العیدین عند خوف فوتہا متفق علیہ بین ائمتنا الثلثة بخلاف الصورة الاتیة فان فیہا خلافا بین ائمتنا کما سیاتی ولیس المراد بالاتفاق اتفاق الکل فان فی التیمم لصلوة العید وصلوة الجنازة خالفنا الشافعی ولم یجوز التیمم لہما بناء علی انہ یجوز اعادتہما فلا یتحقق الفوات لاالی بدل عندہ فلا یجوز التیمم صرح بہ فی الکفایة وغیرہ **قال** وبعد الشروع الخ هذا عطف علی قولہ فی الابتداء ولفظ الحدث معطوف علی لفظ الشروع ولفظ متوضیا حال من الشروع ولام للبناء متعلق بالتیمم کما افصحہ الشارح فی توضیحہ وتقیید الشروع بالتوضی لیس احترازیا بل للاشارة الی انہ لما جاز التیمم للبناء بعد الحدث مع الشروع متوضیا ففی صورة الشروع بالتیمم یجوز بالطریق الاولی **وهذہ** الصور وان ذکرها اکثرهم فی صلوة العید لکن صلوة الجنازة تشترکہا فیہا لان العلة فیہما واحدة نص علیہ الشرنبلالی فی مراقی الفلاح **قولہ** ای اذا شرع الخ تفصیل المرام علی ما فی البحر والهدایة وشروحہا انہ لو سبقہ الحدث قبل الشروع فی الصلوة فان کان یرجو ادراک بعضہا مع الامام لو توضأ یتوضأ ولایباح له التیمم وان خاف الفوت یباح له التیمم علی ما مر ذکرہ وان سبقہ الحدث فی خلال الصلوة فلا یخلو اما ان یکون الشروع فیہا متوضیا او متیمما ففی الصورة الاولی وهی ما اذا کان شروعہ بالوضوء ان کان لایخاف الزوال ویمکنہ ان یدرك شیئا معہا مع الامام لو توضأ لایتیمم اتفاقا لامکان اداء الباقی بعدہ وان خاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء یباح له التیمم اتفاقا ولو لم یخف زوال الشمس ولارجاء ادراك مع الامام فعند ابی حنیفة یتیمم ویبنی وقالا لایتوضأ واختلفوا فی هذا الاختلاف فقیل هذا الاختلاف مبنی علی اختلاف عصر وزمان فکان فی زمان ابی حنیفة جبانة الکوفة بعیدة لو انصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت کان قائما وفی زمنہما جبانة بغداد قریبة فافتیا علی وفق زمانہما ولهذا قال شمس الائمة السرخسی والحلوائی فی دیارنا لایجوز التیمم للعید ابتداء ولابناء لان الماء محیط بمصلی العید فیمکن التوضی والبناء بلاخوف الفوت ومنہم من جعله اختلافا برهانیا فمنہم من جعله ابتدائیا وعلل لمذهبہما کما فی الهدایة

جاز التیمم للبناء بالاتفاق فقوله هو لمحدث مبتدأ وضربة خبره ولم يقدر واصفة لمحدث وما بعده وقوله لبعده مع المعطوفات متعلق بقوله لم يقدر وقوله فی الابتداء متعلق بالمبتدأ تقديره التيمم لخوف فوت صلوة العيد فی الابتداء وبعد الشروع متوضيا ضربة

والمحیط بان اللاحق یصلی بعد فراغ الامام من صلاته فلا یخاف الفوت لانه فی حکم الصلوة بالجماعة وابو حنیفة نظر الی ان یوم العید یوم زحمة فیعتریه عارض یفسد صلاته اذا صلی منفردا فخوف الفوت فی حقه باق ومنهم من جعله مبنیا علی مسألة وهی ان من افسد صلوة العید لا قضاء علیه عنده فتفوت لا الی بدل وعندهما علیه القضاء فتفوت الی بدل والیه ذهب ابو بکر الاسکاف وقال القاضی الاسبیجابی فی شرح مختصر الطحاوی الاصح انه لا یجب قضاء صلوة العید بالافساد عند الکل والاصح فی هذا البحث قول ابی حنیفة کما فی الدر المختار وغیره وعلیه المتون وفی الصورة الثانیة وهی ما اذا کان شروعه بالتیمم تیمم وبنی بالاتفاق علی ما صرح به اکثرهم وعللوه بانا لو اوجبنا علیه الوضوء یکون واجدا للماء فی صلاته فتفسد صلاته فان المتیمم اذا وجد الماء فی خلال صلاته فانه یستأنف الصلوة ومن المشائخ من جعل هذه الصورة ایضا خلافیة کما فی الفوائد الظهیریة ان کان شروعه بالتیمم فسبقه الحدث تیمم وبنی عند ابی حنیفة بلا اشکال واما علی قولهما فاختلف المتأخرون فیه قال بعضهم یتیمم ویبنی کما هو قول ابی حنیفة وقال بعضهم لا بل یتوضأ ویبنی انتهی وحقق صاحب البحر الرائق کون البناء بالتیمم متفقا علیه والفرق بین ما ههنا وبین المتیمم الذی یجد الماء خلال الصلوة حیث ینتقض تیممه هناك ان انتقاض التیمم هناك بصفة الاستناد الی وجود الحدث عند اصابة الماء لانه یصیر محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة لیس بحدث وههنا لم ینتقض تیممه بالحدث السابق بل بالحدث الطاری علی التیمم فلم یکن التیمم منتقضا باصابة الماء فکان بناء الذی تؤدیه بالتیمم علی الذی اداه بالتیمم **قوله** فقوله هو لمحدث الخ شروع فی بیان ترکیب عبارة المتن من ابتداء الباب الی ههنا **وههنا** ابحاث سانحة عزیزة **الاول** ان الفاء ههنا لیست فی محلها وقد ذکرنا سابقا ان الشارح شدید المحبة بحرف الفاء فیکثر من ایرادها فی هذا الکتاب وکذا فی التنقیح والتوضیح مع عدم تناسبها للمقام **ویمکن** ان تکون تفریعیة فانه لما فسر قول الماتن او خوف فوت صلوة العید فی الابتداء بقوله ای اذا خاف فوت صلوة العید جاز له ان یتیمم ویشرع فیها فهم منه ان قوله فی الابتداء متعلق بالتیمم ففرع علیه ذکر التراکیب المتضمن لذکره **ویمکن** ان تکون تعلیلیة لبیان وجه تفسیره السابق وهذا کله لا یرفع عدم التناسب **الثانی** ان محل بیان هذه الترکیبات کان قبیل لفظ ضربة فان لفظ صلوة الجنازة فی المتن معطوف علی لفظ صلوة العید فهو داخل فی الجملة وکذا قوله لا لفوت الجمعة والوقتیة والمناسب بیان اعراب الجملة بعد اختتام الجملة **والجواب**[۱۲] عنه بان مبادرة التعرض لاعرابه لتوطیة بیان متعلق قوله فی الابتداء لتوهم خفائه وبعده لفظا ومعنی ولو اخره الی ذلك الموضع لکان ابعد وایضا بیان اعراب الجملة عند کل واحد من اجزاء الجملة جائز ولیس ههنا شیء یخصص التعرض باحدهما کما ذکره اخی چلپی فی ذخیرة العقبی ومنهیاته[۱۲] غیر مجد عندی لان غرض المورد لیس انه ارتکب الشارح امرا ممتنعا حتی یکفی فی جوابه ذکر جواز بیان اعراب الجملة فی اثناء الجملة وبیان وجه المبادرة بل غرضه انه ارتکب امرا غیر مناسب تستنکف عنه القرائح السلیمة ولا شبهة فی ذلك فان بیان اعراب الجملة قبل تمامها وان کان جائزا لکن

م او صلوۃ الجنازۃ

الاولی ھو بیانه عقیب جمیع اجزائها او اکثرها و اما ذکرہ فی اثنائها بحیث یتوسط المعطوفات و یفصل بین المتعلقات فمنکر جدا و ما ذکر من وجه المبادرۃ انما یستحسن اذا کان الشارح اکتفی علی ترکیب بعض الاجزاء و اما اذا اراد ذکر ترکیب جمیع اجزاء الجملۃ من اولها الی اٰخرها فلا اعتبار له **الثالث** ان المبتدأ ھو الضمیر وحدہ وقد ضم الیه قوله لمحدث ففیه تسامح **الرابع** ان ما اختارہ من کون ھو مع قوله لمحدث مبتدأ او کون قوله ضربة خبرا یستلزم الفصل الکثیر بین المبتدأ و الخبر و ھو و ان کان جائزا اذا کان الفاصل من متعلقات المبتدأ لکن لا شبهة فی ایراثه الانتشار فالاولی ان یقال ان الضمیر مبتدأ و خبرہ ما اتصل به و ھو لمحدث و المعنی ھو ای التیمم مشروع او جائز لمحدث و جنب الخ و قوله ضربة خبر بعد خبر او ھو جملة علی حدۃ بحذف المبتدأ بیان لکیفیة التیمم **الخامس** ان ما اختارہ من کون لفظ فی الابتداء متعلقا بالمبتدأ لا یخلو عن تکلف و الاظهر انه متعلق بالفوت او بالخوف **السادس** ان ما ذکرہ من التقدیر یوھم ان قوله لبعدہ میلا مع ما عطف علیه متعلق بالمبتدأ اعنی قوله لمحدث علی ما اختارہ و ھو خلاف ما ذکرہ من انه متعلق بقوله لم یقدروا **الا ان یقال** انه بیان لحاصل المعنی بقدر الضرورۃ **السابع** ان قوله ضربة لا یخلو اما ان یکون بیانا لماھیة التیمم و تعریفا له و اما ان یکون بیانا لکیفیته و علی الاول یلزم علی الترکیب الذی یختارہ الشارح تعریف الخاص بالعام فان المبتدأ اعندہ مقید خاص بما ذکرہ و ھذا التعریف عام شامل لکل تیمم و ان کان لرد السلام او الدخول فی المسجد و التعریف بالعام و ان کان جائزا لکنه فی مقام یقصد فیه امتیاز المعرف التام مستنکر جدا و علی الثانی یلزم ان یکون بیانا لحکم عام یشمل المبتدأ الخاص و غیرہ فیکون التخصیص لغوا لا فائدۃ فیه **الثامن** انه یلزم من الترکیب الذی اختارہ خلو المتن عن ذکر تعریف التیمم الذی یکون للعبادات التی لا یشترط فیها الطھارۃ علی ما سیاتی ان شاء اللّٰه ذکرہ و عن بیان کیفیته **التاسع** انه یلزم علی ما اختارہ تخصیص المبتدأ المعرف و توصیفه بوصف من غیر حاجة الیه و ھو مستنکر عندھم **وبالجملة** فکلامه ھھنا برمته لا یخلو عن تکلف و تعسف لا یحتاج الیه **قال** او صلوۃ الجنازۃ عطف علی صلوۃ العید و التفصیل الذی یجری ھناك مثله جار ھھنا و الوجه الوجه و الخلاف الخلاف فاذا حضرت جنازۃ فخاف ان اشتغل بالطھارۃ ان تفوته الصلوۃ یجوز له ان یتیمم و ان لم یخف لم یجز و ذلك لانها اذا فاتت لا تقضی فیتحقق العجز عند الخوف و به قال الزھری و الاوزاعی و الثوری و اسحٰق و ھو روایة عن احمد و قال الشافعی و مالك لا یجوز التیمم لصلوۃ العید و الجنازۃ مع القدرۃ علی الماء لخوف فوتهما و مبنی الخلاف علی ان صلوۃ العید و الجنازۃ تقضی و تعاد فلا یتحقق الفوت و عندنا لا تقضی و لا تعاد فیتحقق **و یؤید** مذھبنا ما اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه عن ابن عباس قال اذا خفت ان تفوتك الجنازۃ و انت علی غیر وضوء فتیمم و صل **وروی** الطحاوی و النسائی عنه مثله **واخرج** ابن عدی فی الکامل عنه قال النبی علیه السلام اذا جاءت الجنازۃ و انت علی غیر وضوء فتیمم و قال ھذا مرفوعا غیر محفوظ بل ھو موقوف **وکذا** ضعف البیهقی فی کتاب المعرفة الروایة المرفوعة **واخرج** ابن ابی شیبة عن عکرمة و عن ابراھیم النخعی و الحسن و الشعبی و الطحاوی عن الحسن و ابراھیم و عطاء و ابن شهاب و الحکم نحو ذلك **واخرج** الدارقطنی و البیهقی من طریقه ان ابن عمر اتی بجنازۃ و ھو علی غیر وضوء فتیمم و صلی علیها

لغیر الولی لالفوت الجمعۃ والوقتیۃ **ش** لان فوتھما الی خلف

قال العینی فی البنایۃ والحدیث اذا کثرت طرقہ وتعاضدت فلایضرہ الوقف فان الصحابۃ کانوا یقفون بالحدیث تارۃ فلایرفعونہ وتارۃ یرفعونہ انتھی **قال** لغیر الولی فانہ لایجوز لہ التیمم لانہ ینتظر فلایخاف الفوات کذا عللہ فی الھدایۃ وغیرہ وعلی ھذا فلاحاجۃ الی استثنائہ بعد تقییدہ بخوف الفوت **قال** الحلبی فی الغنیۃ ھذہ روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہ لایجوز للولی التیمم وفی ظاھر الروایۃ یجوز وفی الذخیرۃ فان کان اماما او کان حق الصلوۃ لہ جاز لہ التیمم ایضا وعن ابی حنیفۃ بروایۃ الحسن انہ لایجوز قال شمس الائمۃ السرخسی الصحیح ھذا وکذا صححہ فی الھدایۃ معللا بان للولی حق الاعادۃ فلافوات فی حقہ فعلی ھذا ینبغی ان یراد من الولی من لہ ولایۃ الصلوۃ لیشمل السلطان والقاضی وغیرھما ممن لہ حق التقدم لاما یتبادر الی الذھن ان المراد بہ قریب المیت الا ان تعلیل صاحب الھدایۃ لما صححہ لایخلو عن اشکال علی کلا التقدیرین اما علی تقدیر ان یراد من لہ حق التقدم فلان قولہ للولی حق الاعادۃ لایصدق فی حق السلطان والقاضی ونحوھما اذا صلی قریب المیت علی ما ذکر فی المنافع انہ لیس لاحد بعدہ الاعادۃ سلطانا کان او غیرہ واما علی تقدیر ان یراد منہ قریب المیت فلان الولی لانہ لو صلی من لہ حق التقدم کالسلطان ونحوہ لایکون لہ حق الاعادۃ فقد تحقق الفوات فی حقہ الا ان یقال یختار التقدیر الاول ولانسلم ما ذکرہ صاحب المنافع فقد قال الزاھدی فی قول القدوری فان صلی الولی لم یجز لاحد ان یصلی علیہ بعدہ ھذا اذا کان حق الصلوۃ لہ بان لم یحضر السلطان اما اذا حضر وصلی علیہ الولی یعید السلطان فالحاصل ان المجوز للتیمم خوف الفوت ولافرق فی ذلک بین الولی الذی ھو قریب المیت وبین غیرہ وما صححہ من انہ لایجوز للولی یجب ان یراد بالولی فیہ من لہ حق التقدم لانہ الذی لایخاف فوتھا انتھی کلامہ **فروع** لو صلی علی جنازۃ بالتیمم فحضرت اخری وخاف فوتھا کذلک کان لہ ان یصلی بذلک التیمم عندھما خلافا لمحمد قال ھو انتھت تلک بانتھاء الضرورۃ وھذہ ضرورۃ اخری وقالا وقع مقیدا بہ لتلک وھذہ مثلھا من کل وجہ فجازت بہ وقیدہ فی شرح الکنز عن ابی یوسف بما اذا لم یوجد بین الجنازتین وقت یمکنہ فیہ الوضوء کذا فی فتح القدیر **وفی** جامع المضمرات عن الکبری تیمم فی المصر وصلی علی الجنازۃ ثم اتی باخری فان کان بین الثانیۃ والاولی مقدار ما یذھب ویتوضا ثم یاتی و یصلی اعاد التیمم لان التیمم لم یبق طھورا وان لم یکن مقدار ما یقدر علی ذلک صلی بذلک التیمم وعلیہ الفتوی خلافا لمحمد انہ یعید علی کل حال وھذا اذا لم ینتظروہ للصلوۃ اما اذا انتظروہ فلایجوز لہ التیمم اصلا انتھی **وفیہ** ایضا عن فتاوی اھو سئل عمن صلی علی جنازۃ بالتیمم وعلی اعضائہ نجاسۃ ان اشتغل بغسلہ تفوتہ الصلوۃ ھل یجوز مع النجاسۃ قال لایجوز لانہ لاضرورۃ فیہ بخلاف الفرض فی السفر انتھی **وفی** السراجیۃ وغیرھا لو تیمم لسجدۃ التلاوۃ او صلوۃ الجنازۃ جاز لہ ان یصلی المکتوبۃ وغیرھا بذلک التیمم انتھی **قال** لالفوت الجمعۃ والوقتیۃ ای لایجوز التیمم للصحیح المقیم القادر علی الماء لخوف فوت الجمعۃ والصلوات المکتوبۃ الموقتۃ باوقاتھا بل یجب علیہ ان یتطھر بالماء فان بقی وقت صلاھا والا ادی القضاء فی الوقتیۃ والظھر فی الجمعۃ سواء خاف فوتھا بخروج الوقت او بسلام الامام فی موضع لایتعدد فیھا الجمعۃ وذلک لوجھین اشار الیھما صاحب الھدایۃ حیث ذکر اوائل باب التیمم ان المعتبر المسافۃ دون خوف الفوت لان التفریط یاتی من قبلہ انتھی ثم ذکر المسألۃ مفصلۃ بقولہ بعد اوراق ولایتیمم للجمعۃ وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرک

م: لایجوز اعادۃ صلوۃ الجنازۃ لغیر الولی

https://t.me/faizanealahazrat

وهو الظهر والقضاء

الجمعة صلاها او الاصل الظهر في الوقت وكذا اذا خاف فوت الوقت لان الفوات الى خلف وهو القضاء انتهى **وحاصل** الدليل الاول ان التقصير في هذه الصورة وهو ما اذا خاف فوت وقت المكتوبة او الجمعة جاء من قبل المصلي من تاخيره الصلوة الى وقت التضييق فلا يعتبر به **واورد عليه** ان خوف الفوت قد يكون لا بتقصيره بان علم بالماء بغتة ولم يبق من الوقت ما يمكنه ان يتوضأ ويصلي فالتقصير معنى منفصل عن خوف فوت الوقت كالتمرد في سفر العبد الآبق وقاطع الطريق فلا يعتبر به **وايضا** التقصير ليس بغالب بل الظاهر من حال المسلم ان لا يؤخر الى ان يتضيق الوقت بحيث لا يمكنه الوضوء والصلوة فكان التاخير نادرا فلا يكون معتبرا **وايضا** خوف الفوت قد اعتبر في جواز التيمم للعيد والجنازة مع كونه مبنيا على تقصيره **والجواب** عنه ان الشرع شرع التيمم عند عدم القدرة على استعمال الماء وخوف الفوت لا بعدم القدرة على استعماله اذ الاستطاعة على استعماله انما تنعدم بعدم الماء او بتحرجه في استعماله ولا شيء من ذلك يوجد عند خوف الفوت واما لزوم الاثم بفوت الصلوة اذا كان التاخير بتقصير منه بان يؤخر الاداء مع وجوده الى ان يتضيق الوقت فهو بتقصيره والحرج اللائق بتقصير العباد غير معتبر الا يرى انه يخاطب بالصلوات المتكثرة والصيامات التي فوتها بتقصيره مع انه متحرج في ادائها بل غير قادر في النفس الاخير واذا لم يكن مقصرا بان علم بالماء وليس في الوقت سعة فانه لا يأثم في هذه الصورة بترك الاداء فالحاصل ان خوف الفوت لا يعدم القدرة الا من حيث تحرجه بلحوق الاثم به بترك الاداء ولكنه جاء من قبله وذلك غير معتبر كذا في حواشي الهداية لالهداد الجونفوري **وانت تعلم** انه وان كان تحقيقا حسنا لكنه غير دافع للايراد الثاني ولا للثالث فالجواب عن الثاني انه لا يضر كون التقصير نادرا غير غالب لكون نفس خوف فوت الوقت ايضا نادرا **وعن** الثالث بان في صلوة العيد والجنازة اذا كان التقصير من قبله لما كان يفوت منه اصل الصلوة فواتا كليا وذلك حرج عظيم فوق لزوم الاثم فقط ابيح له التيمم ولا كذلك باقي الصلوات **وحاصل** الدليل الثاني وهو الذي ذكره الشارح ههنا ان فوتهما الى خلف بالفتح اي نائب منابه وقائم مقامه فصار فوتهما كلا فوت **واورد عليه** بان فضيلة اداء الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف ولهذا اجاز للمسافر التيمم وجازت الصلوة للراكب الخائف مع تركه بعض الشروط والاركان **واجيب عنه** على ما في البحر وغيره بان فضيلة الوقت والاداء صفة للمؤدى وتابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلوة الجنازة والعيد فان فوتهما يكون فوت اصل مقصود وجواز التيمم للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا يتحرج في القضاء وكذا صلوة الخوف للخوف دون خوف فوت الوقت **قوله** وهو الظهر والقضاء اشار الشارح بهذه الزيادة الى امور **الاول** ان الاصل يوم الجمعة هو صلوة الجمعة والظهر خلف عنه فيوتى به عند تعذر الاصل وهذا اختيار بعض المشائخ وهو المروي عن زفر وقيل الفرض احدهما وهو رواية عن محمد وعن ابي حنيفة فرض الوقت الظهر لكنه مامور باسقاطه بالجمعة وظاهر المذهب المختار كما ذكره العيني وابن نجيم وغيرهما ان الظهر اصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار ان الظهر تقوم مقامها عند فوتها والاولى ان يقال انما اطلق الشارح الخلف على الظهر بهذا الاعتبار لا لاختيار القول زفر **الثاني** دفع ما يرد على المصنف من ذكر الجمعة مع دخولها في الوقتية وحاصله ان خلف الوقتية هو القضاء وخلف الجمعة الظهر اداء كان او قضاء فان خوف فوت الجمعة قد يكون بخوف فوت الوقت وقد يكون بخوف سلام الامام بخلاف الوقتية

دو ضربۃ لمسح وجہہ

فان خوف فوتہا لایکون الاخوف فوت الوقت فلہذہ الاشارۃ افرد المصنف الجمعۃ بالذکر **الثالث** ان المراد بالوقتیۃ فی المتن ھی الفرائض والواجبات کالصلوات الخمس والوتر التی تقضی والا فصلوۃ العید ایضا وقتیۃ وصلوۃ الکسوف والخسوف وصلوۃ الضحی وغیرھا من التطوعات ایضا وقتیات فاحفظ ھذا فانہ من السوانح **قال** ضربۃ لمسح وجہہ الخ شروع فی بیان کیفیۃ التیمم او بیان لحقیقتہ **وقد** وقع الاختلاف فی ھذا الاختلاف الاثار والاخبار الواردۃ فی ھذا فلنذکر اولا الاقوال المختلفۃ ثم نعقبہا بذکر الادلۃ المعتبرۃ ثم نتوجہ الی ما فی کلام المصنف من الاشارات اللطیفۃ **فاعلم** ان مالکا وابا حنیفۃ والشافعی والثوری وابن ابی سلمۃ واللیث ذھبوا الی ان التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین یمسحہما الی المرفقین الا ان بلوغ المرفقین لیس فرضا عند مالک بل ھو سنۃ والفرض عندہ الی الکوعین وعند غیرہ ممن ذکر معہ البلوغ الی المرفقین فرض وممن روی عنہ التیمم الی المرفقین ابن عمر وابنہ سالم والشعبی و الحسن وغیرھم وقال الاوزاعی التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی الکوعین وھو قول عطاء والشعبی فی روایۃ عنہ واحمد بن حنبل واسحٰق بن راھویہ وداود الظاھری والطبری وقال ابن ابی لیلی والحسن بن یحیی ضربتان یمسح بکل ضربۃ منہما وجہہ وذراعیہ ومرفقیہ ولا اعلم احدا قال بہ غیرھما وقال الزھری یبلغ بہما الی الاباط ولم یقل بہ غیرہ کذا ذکرہ ابن عبد البر فی الاستذکار والتمہید **وذکر** العینی فی البنایۃ عن شرح الاحکام ان طائفۃ من العلماء قالت باربع ضربات ضربتان للوجہ وضربتان للذراعین ولیس لہ اصل فی السنۃ وحکی عن ابن سیرین ثلث ضربات الثالثۃ لہما جمیعا وعنہ ضربۃ للوجہ وضربۃ للکف وضربۃ للذراعین الی المرفقین انتہی **وذکر** فی رحمۃ الامۃ وغیرہ ان الفرض عند مالک فی اشہر الروایتین واحمد ھو الضربۃ الواحدۃ للوجہ والکفین والزائد مستحب وعند ابی حنیفۃ لاتجزی الواحدۃ وھو الاصح المنصوص من مذھب الشافعی انتہی **وقال** النووی فی شرح صحیح مسلم مذھبنا ومذھب الاکثرین انہ لابد من ضربتین ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین وممن قال بہذا علی وعبد اللہ بن عمر والحسن البصری والشعبی وسالم بن عبد اللہ بن عمر وسفیان الثوری ومالک وابو حنیفۃ واصحاب الرأی واخرون وذھبت طائفۃ الی ان الواجب ضربۃ واحدۃ للوجہ والکفین وھو مذھب عطاء ومکحول والاوزاعی واحمد واسحٰق وابن المنذر وعامۃ اھل الحدیث وحکی عن الزھری انہ یجب مسح الیدین الی الابطین ھکذا حکاہ عنہ اصحابنا فی کتب المذھب وقد قال الخطابی لم یختلف احد من العلماء فی انہ لایلزم مسح ماوراء المرفقین وحکی اصحابنا ایضا عن ابن سیرین انہ قال لایجزیہ اقل من ثلث ضربۃ للوجہ وضربۃ ثانیۃ لکفیہ وثالثۃ لذراعیہ انتہی **وبالجملۃ** وقع الخلاف فی موضعین فی توحد الضربۃ وتعددھا وفی مسح الیدین الی الرسغ او المرفق او الابط واما اختلاف الاخبار فی ذلک الموجب لاختلاف الائمۃ فھو انہ رویت فی کیفیۃ التیمم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من طرق جمع من اصحابہ وعن الصحابۃ اخبار مختلفۃ بعضہا یدل علی اکتفاء الضربۃ الواحدۃ وبعضہا یدل علی لزوم الضربتین وبعضہا دال علی بلوغ مسح الیدین الی الرسغین وبعضہا علی بلوغ الی المرفقین وبعضہا علی بلوغہ الی الاباط وبعضہا الی بعض الذراع **فاخرج** النسائی من طریق شعبۃ عن

وضربۃ لیدیہ مع مرفقیہ

سلمۃ عن ابن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیہ ان رجلا اتی عمر فقال انی اجنبت فلم اجد الماء فقال عمر لا تصل فقال عمار بن یاسر یا امیر المؤمنین اما تذکر اذ انا وانت فی سریۃ فاجنبنا فلم نجد الماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعکت فی التراب فصلیت فاتینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرنا ذلک لہ فقال انما کان یکفیک فضرب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدیہ الی الارض ثم نفخ فیہما ثم مسح بہما وجہہ وکفیہ وسلمۃ شک لا یدری فیہ الی المرفقین او الکفین فقال عمر نولیک ما تولیت **وفی** روایۃ اخری للنسائی فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انما کان یکفیک ہذا وضرب شعبۃ بیدیہ علی رکبتیہ ونفخ فیہما ومسح بہما وجہہ وکفیہ مرۃ واحدۃ **وفی** روایۃ اخری لہ فلما اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکرت لہ فقال انما کان یکفیک وضرب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدیہ الی الارض ثم نفخ فیہما فمسح بہما وجہہ وکفیہ شک سلمۃ وقال لا ادری فیہ المرفقین او الکفین وقال شعبۃ کان یقول الکفین والوجہ والذراعین فقال لہ منصور ما تقول فانہ لا یذکر الذراعین احد غیرک فشک سلمۃ فقال لا ادری ذکر الذراعین ام لا **واخرج** ایضا من طریق الاعمش عن شقیق فی قصۃ مناظرۃ عبد اللہ بن مسعود وابی موسی فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای لعمار انما کان یکفیک ان تقول ہکذا وضرب بیدیہ علی الارض ضربۃ فمسح کفیہ ثم نفضہما ثم ضرب بشمالہ علی یمینہ وبیمینہ علی شمالہ علی کفیہ ووجہہ **واخرج** ایضا من طریق سفیان عن سلمۃ عن ابی مالک وعن عبد اللہ بن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیہ فی قصۃ مناظرۃ عمر وعمار فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کان الصعید لکافیک وضرب بکفیہ الی الارض ونفخ فیہما ثم مسح وجہہ وبعض ذراعیہ **واخرج** ایضا من طریق ابن شہاب عن عبید اللہ بن عتبۃ عن ابن عباس عن عمار فی حدیث بدء التیمم قال فانزل اللہ آیۃ التیمم فقام المسلمون مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضربوا بایدیہم الارض ثم رفعوا ایدیہم ولم ینفضوا من التراب شیئا فمسحوا بہا وجوہہم وایدیہم الی المناکب ومن بطون ایدیہم الی الاباط **واخرج** ابن ماجۃ عن عمار من طریق ابن شہاب عن عبید اللہ عنہ فی قصۃ نزول رخصۃ التیمم قال فمسحنا یومئذ الی المناکب وبطریق اخر عن الزہری عن عبید اللہ عن ابیہ قال تیممنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی المناکب **واخرج** عن عمار فی قصۃ مناظرتہ مع عمر فذکرت ذلک لہ ای للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انما کان یکفیک وضرب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدیہ الی الارض ثم نفخ فیہما ومسح بہما وجہہ وکفیہ **واخرج** من طریق ابن ابی لیلی عن الحکم وسلمۃ بن کہیل انہما سألا عبد اللہ بن ابی اوفی عن التیمم فقال امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمارا ان یفعل ہکذا وضرب بیدیہ علی الارض ونفضہ ومسح علی وجہہ قال الحکم ویدیہ وقال سلمۃ ومرفقیہ **واخرج** من طریق ابن شہاب عن عبید اللہ عن عمار حین تیمموا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قام المسلمون فضربوا باکفہم التراب ولم ینفضوا من التراب شیئا فمسحوا بوجوہہم مسحۃ واحدۃ ثم عادوا فضربوا باکفہم الصعید مرۃ اخری فمسحوا بایدیہم **واخرج** الترمذی عن عمار ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بالتیمم للوجہ والکفین **قال** وفی الباب عن عائشۃ وابن عباس وحدیث عمار حدیث حسن صحیح وقد روی من غیر وجہ عن عمار وہو قول غیر واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منہم علی وعمار وابن عباس وغیر واحد من التابعین منہم الشعبی وعطاء ومکحول قالوا التیمم ضربۃ للوجہ والکفین وبہ یقول احمد واسحق وقال بعض اہل العلم

منهم جابر وابن عمر وابراهيم والحسن التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وبه يقول سفيان الثوري ومالك
وابن المبارك والشافعي وقد روي عن عمار هذا الوجه انه قال الوجه والكفين من غير وجه وقد روي عن عمار انه قال
تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والاباط فضعف بعض اهل العلم حديث عمار عن النبي صلى الله عليه
وسلم في التيمم للوجه والكفين لما روي عنه حديث المناكب والاباط قال اسحق بن ابراهيم حديث عمار في التيمم للوجه
والكفين صحيح وحديث عمار تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والاباط ليس بمخالف لحديث الوجه و
الكفين لان عمارا لم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك وانما قال فعلنا كذا وكذا فلما سأل النبي صلى الله عليه
وسلم امره بالوجه والكفين والدليل على ذلك ما افتى به عمار بعد النبي صلى الله عليه وسلم في التيمم انه قال الوجه و
الكفين ففي هذا دلالة على انه انتهى الى ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام الترمذي **ثم اخرج** عن عكرمة
عن ابن عباس انه سئل عن التيمم فقال ان الله قال في كتابه حين ذكر الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وقال في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فكانت السنة في القطع الكفين
انما هو الوجه والكفين يعني التيمم **واخرج** ابوداود من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار انه كان يحدث
انهم تمسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلوة الفجر فضربوا باكفهم الصعيد ثم مسحوا بوجوههم
مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى فمسحوا بايديهم كلها الى المناكب والاباط من بطون
ايديهم **وفي** رواية له قال قام المسلمون فضربوا باكفهم التراب ولم يقبضوا من التراب شيئا **وفي** رواية له من طريق
ابن شهاب عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمار في قصة نزول اية التيمم قال فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضربوا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى
المناكب ومن بطون ايديهم الى الاباط **قال** ابوداود وكذلك رواه ابن اسحق عن ابن عباس وذكر فيه ضربتين كما ذكر يونس
ورواه معمر عن الزهري ضربتين وقال مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه عن عمار وكذلك قال
ابو اويس عن الزهري وشك فيه ابن عيينة قال مرة عن عبيد الله عن ابيه او عن عبيد الله عن ابن عباس انتهى
واخرج من طريق الاعمش عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى مع ابن مسعود قال عمار فاتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تصنع هكذا فضرب بيده الى الارض فنفضها ثم ضرب بشماله
على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه **واخرج** من طريق سلمة عن ابي مالك عن عبد الرحمن بن ابزى
في قصة مناظرة عمار وعمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه
الى الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع الحديث **وفي** رواية اخرى له لهذه القصة
فقال يا عمار انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح وجهه والذراعين
الى نصف الساعد ولم يبلغ المرفقين ضربة واحدة **وفي** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تضرب بيديك
الى الارض وتمسح بهما وجهك وكفيك **واخرج** ايضا بسند اخر عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن التيمم فامرني ضربة واحدة للوجه والكفين **واخرج** ايضا ان قتادة سئل عن التيمم في السفر فقال حدثني
محدث عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابزى عن عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الى المرفقين **واخرج**

الدارمی فی سننه وقال صحیح اسناده من حدیث قتادة عن سعید بن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیه عن عمار ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یقول فی التیمم ضربة للوجه والکفین **واخرج** مسلم من طریق الاعمش عن شقیق فی قصة مناظرة ابی موسی وابن مسعود فقال النبی صلی الله علیه وسلم لعمار انما کان یکفیك ان تقول بیدیك هکذا ثم ضرب بیده الی الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال علی الیمین وظاهر کفیه ووجهه الحدیث **واخرج** من طریق سعید بن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیه فی قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبی صلی الله علیه وسلم انما کان یکفیك ان تضرب بیدیك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وکفیك **واخرج** البخاری من طریق شعبة عن الحکم عن ذر عن سعید بن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیه فی قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبی صلی الله علیه وسلم ای لعمار انما کان یکفیك هکذا وضرب النبی صلی الله علیه وسلم بکفیه الارض ونفخ فیهما ثم مسح بهما وجهه وکفیه **وفی** روایة له فقال یکفیك الوجه والکفان **وفی** روایة له فقال انما کان یکفیك ان تصنع هکذا فضرب بکفه ضربة علی الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر کفه بشماله او ظهر شماله بکفه ثم مسح بهما وجهه فهذا احادیث عمار بالفاظه المختلفة استدلت به طوائف **الاولی** الطائفة الذاهبة الی وجوب المسح الی الاباط اخذا مما ورد عنه فی قصة بدء التیمم انهم مسحوا الایدی الی المناکب والاباط **الثانیة** الذاهبة الی کفایة مسح الکفین الی الرسغین اخذا مما ورد انه صلی الله علیه وسلم قال له یکفیك هکذا او علمه کیفیة التیمم واکتفی فیه بمسح الوجه والکفین **الثالثة** الذاهبة الی بلوغ المسح الی المرفقین اخذا مما ورد فی بعض روایاته ومرفقیه وما فی الروایة الاخری الی نصف الذراع **الرابعة** القائلة بکفایة توحد الضربة اخذا من روایات کیفیة التعلیم النبوی صلی الله علیه وسلم **الخامسة** القائلة بتثنیة الضربة اخذا من روایات تعدد الضربة فی قصة بدء التیمم وهذه الاقوال هی التی لکل منها اصل من الروایات الحدیثیة واما ما سواها من تربیع الضربة وتثلیث الضربة وتثنیة الضربة بحیث یمسح بکل واحدة کلا من الوجه والیدین فلا عبرة به فلنعرض عنه ونحقق الحق فی الاقوال التی لها اصل من السنة **فاعلم** ان نزاعهم فی مقامین **الاول** فی کیفیة مسح الایدی هل هو الی الاباط ام الی المرفق ام الی الرسغ **والثانی** فی توحد الضربة للوجه والیدین وتعددها **اما** النزاع الاول فاضعف الاقوال فیه هو القول الاول لما قاله الامام الشافعی ان کان ذلك وقع بامر النبی صلی الله علیه وسلم فکل تیمم صح عنه بعده فهو ناسخ له وان کان وقع بغیر امره فالحجة فیما امر وبوجه اخر لم یرد المسح الی ما فوق المرفقین فی غیر وقت نزول ایة التیمم قط لا عن النبی صلی الله علیه وسلم ولا عن اصحابه فالظاهر ان مسحهم الی الاباط والمناکب کان بحسب افهام الصحابة فی ذلك الوقت اخذا من ظاهر قوله تعالی وایدیکم لعدم علمهم بکیفیته فلا عبرة به وبوجه اخر قد افتی عمار وهو الذی ارتکب المسح الی الاباط ورواه بعد النبی صلی الله علیه وسلم بکفایة مسح الکفین وراوی الحدیث اعرف بالمراد به من غیره ولا سیما الصحابی المجتهد فدل ذلك علی ان المسح الی ما فوق المرفقین لم یکن علی سبیل الافتراض واقوی الاقوال فیه من حیث الدلیل هو الاکتفاء بمسح الیدین الی الرسغین لما ثبت فی روایات حدیث عمار الصحیحة ان النبی صلی الله علیه وسلم علمه کیفیة التیمم حین بلغه تمعکه فی التراب واکتفی فیه علی مسح الوجه والکفین **واجیب** عنه بوجوه **احدها** ان تعلیمه لعمار وقع بالفعل وقد ورد فی الاحادیث القولیة علی ما سیاتی ذکرها ان شاء الله تعالی

المسح الى المرفقين وهو المعلوم ان القول مقدم على الفعل **وفيه** نظر اما اولا فلان تعميمه وان كان بالفعل
لكنه انضم معه قوله انما كان يكفيك هذا فصار هذا الحديث في حكم الحديث القولي واما ثانيا فلانه ورد في رواية
لمسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك وفي رواية للبخاري يكفيك
الوجه والكفان وهذا يدل على ان التعليم وقع بالقول ايضا **وثانيها** ماذكره النووي والعيني وغيرهما من ان
مقصوده صلى الله عليه وسلم بيان صورة الضرب وكيفيته للتعليم لا بيان جميع ما يحصل به التيمم فلا يدل ذلك على
عدم افتراض ما عدا المذكور فيه **وفيه** ايضا نظر اما اولا فلان سياق الروايات شاهد بان المراد بيان جميع
ما يحصل به التيمم والا لم يقل صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك فحمله على مجرد تعليم صورة الضرب حمل بعيد واما
ثانيا فلانه لو لم يكن المقصود من التعليم بيان جميع ما يحصل به التيمم لزم السكوت في معرض الحاجة وهو غير جائز
من صاحب الشريعة وذلك لان عمارا لم يكن يعلم كيفية التيمم المشروعة ولم يكن تحقق عنده ما يكفي في التيمم ولذلك
تمعك في التراب تمعك الدابة فلما ذكر ذلك عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بد من بيان جميع ما يحصل به التيمم
لاحتياج عمار اليه غاية الحاجة والاكتفاء في تعليمه عند ذلك ببيان صورة الضرب فقط مضر بالمقصود لبقاء جهالة
ما اراده **وثالثها** ان المراد بالكفين في تلك الروايات اليدان **وفيه** نظر ظاهر فان ذكر اليد وارادة بعض منها
واقع شائع كما في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف الاية حيث ذكر فيهما اليد
واريد به بعضها وهو الكف الى الرسغ واما اطلاق الكف وارادة اليد فغير شائع وهو مجاز غير متعارف فلا يحمل عليه
الا عند تعذر الحقيقة وهو مفقود ههنا على انه لو اريد منه اليد وهو اسم من الاصابع الى المناكب لزم ثبوت
لزوم مسح اليد الى المناكب ولا قائل به **فان** قال قائل نحن نحمله على اليد الى المرفقين **قلنا** هذا ابعد من
الاول فان ذكر الجزء وارادة الجزء الاخر منه ابعد من اطلاق الجزء وارادة الكل ولا دليل على تعيين هذا الجزء
فلقائل ان يقول نحن نحمله على اليد من الاصابع الى ما بين المرفق والابط **فان قلت** الدليل عليه هو الاحاديث
التي ورد فيه تصريح غاية المرفقين **قلنا** تلك الروايات بعد ثبوتها لا تدل على ان بلوغ المسح الى المرفقين فرض
لازم حتى تجعل دالة على ان المراد بالكف ههنا هو المقدار المذكور فيها على انه لو سلم ذلك فلا يتعين حمل الكف
على المقدار المذكور فيها لجواز ان يكون احدهما متقدما منسوخا والثاني متاخرا ناسخا والمتاخر الناسخ لا يجعل
دليلا على تغيير معنى المتقدم **ورابعها** ان احاديث الكفين قد عارضتها احاديث المرفقين فيجب ان ناخذ
بالاحوط ونحكم بافتراض المسح الى المرفقين **وفيه** ان احاديث الكفين تدل على الكفاية واحاديث المرفقين
ليست نصوصا في الافتراض فلا تعارض بينهما لان كفاية المقدار القليل وكونه ادنى ما يحصل به الشيء
لا ينافي اختيار المقدار الكثير وكونه اعلى درجة **وخامسها** انه لما تعارضت الاحاديث رجعنا الى آثار
الصحابة فوجدنا كثيرا منهم افتوا بالمسح الى المرفقين فاخذنا به **وفيه** ان الرجوع الى آثار الصحابة انما يفيد اذا
كان بينهم اتفاق ولا كذلك ههنا فان عمارا منهم قد افتى بالوجه والكفين واصرح منه ما افتى به ابن عباس و
شيده بذكر النظير كما اخرجه الترمذي على ما مر ذكره **وسادسها** ما ذكره الطحاوي وارتضى به العيني

فی عمدۃ القاری من ان حدیث عمار لایصلح حجۃ فی کون التیمم الی الکوعین او المرفقین او المنکبین والابطین کما ذھبت الیہ طائفۃ لاضطرابہ **وفیہ** ان الاضطراب فی ھذا المقام غیر مضر لکون روایات المرفقین والمنکبین مرجوحۃ ضعیفۃ بالنسبۃ الی غیرھا فسقط الاعتبار بہا او روایات الاباط قصتہا مقدمۃ علی قصۃ روایات الکفین فلا تعارضہا فبقیت روایات الکفین سالمۃ عن القدح والمعارضۃ **وبالجملۃ** الاضطراب فی الروایہ کما حقق فی موضعہ انما یضر بالاحتجاج اذا لم یوجد فیہ ترجیح واما اذا وجد مرجح یرجح البعض یوخذ بہ ویھجر ما عداہ **واما** القول المتوسط وھو افتراض مسح الیدین الی المرفقین فھو اقیس لان التیمم خلف عن الوضوء والاقیس ھو توافق الاصل والخلف ولان الید المبھمۃ فی ایۃ التیمم الظاھر انہا ھی المقیدۃ فی ایۃ الوضوء بقولہ الی المرفقین وقیاسہ علی الید المذکورۃ فی ایۃ السرقۃ وغیرھا غیر مناسب لتخالف الجنسین وقد تاید ذلک بروایات **منہا** حدیث عمار فی قصۃ تعلیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ حیث ورد فی بعض روایاتہ لفظ المرفقین والذراعین لکن قد عرفت مما مر ان راویہ شک فیہ وخالف اکثر رواتہ مع ان عمارا وھو صاحب القصۃ ثبت عنہ انہ کان یفتی بمسح الوجہ والکفین فسقط الاحتجاج بہ بہذین السببین **ومنہا** حدیث ابی جہیم بن الحارث بن الصمۃ الانصاری قال مررت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو یبول فسلمت علیہ فلم یرد علی حتی قام الی جدار فحتہ بعصا کانت معہ ثم وضع یدہ علی الجدار فمسح ذراعیہ ثم رد علی اخرجہ البغوی فی شرح السنۃ من طریق الشافعی عن ابراھیم بن محمد عن ابی الحویرث عن الاعرج عنہ وقال ھذا حدیث حسن وعند الدارقطنی وغیرہ من طریق ابی صالح عن اللیث عن جعفر بن ربیعۃ عن الاعرج عن عمیر عنہ فمسح وجہہ وذراعیہ ثم رد علیہ لکن روی ھذہ القصۃ او مثلہا جمع من اصحاب الصحاح الستۃ وغیرھم من حدیث ابی جہیم وغیرہ لیس فیہ ذکر الذراعین بل ذکر الیدین او التیمم مجملا **ففی** صحیح البخاری وصحیح مسلم وسنن ابی داود والنسائی عنہ اقبل النبی صلی اللہ علیہ وسلم من نحو بئر جمل فلقیہ رجل فسلم علیہ فلم یرد علیہ السلام حتی اقبل علی الجدار فمسح بوجہہ ویدیہ ثم رد علیہ السلام **قال** ابن حجر فی فتح الباری الثابت فی حدیث ابی جہیم ایضا بلفظ یدیہ لاذراعیہ فانہا روایۃ شاذۃ مع ما فی ابی الحویرث وابی صالح من الضعف انتہی **وعند** ابن ماجۃ من حدیث ابی ھریرۃ مر رجل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو یبول فسلم فلم یرد علیہ فلما فرغ ضرب بکفیہ الارض فتیمم ثم رد علیہ السلام **وعند** ابی داود من حدیث ابن عمر قال اقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الغائط فلقیہ رجل عند بئر جمل فسلم علیہ فلم یرد علیہ حتی اقبل علی الحائط فوضع یدہ علیہ ثم مسح وجہہ ویدیہ ثم رد علی الرجل السلام **ولہ** من طریق محمد بن ثابت العبدی عن نافع قال انطلقت مع ابن عمر فی حاجۃ الی ابن عباس فقضی ابن عمر حاجتہ وکان من حدیثہ یومئذ انہ قال مر رجل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سکۃ من السکک وقد خرج من غائط او بول فسلم علیہ فلم یرد علیہ حتی اذا کاد الرجل ان یتواری فی السکۃ فضرب بیدیہ علی الحائط ومسح بہما وجہہ ثم ضرب ضربۃ اخری فمسح ذراعیہ ثم رد علی الرجل السلام وقال لم یمنعنی ان ارد علیک السلام الا انی لم اکن علی طہر **وقال** ابوداود بعد روایتہ سمعت احمد بن حنبل یقول روی محمد بن ثابت حدیثا منکرا فی التیمم ولم یتابع محمد بن ثابت فی ھذہ القصۃ علی الضربتین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ورووہ فعل ابن عمر انتہی **واخرجہ** الطحاوی ایضا فی باب قراءۃ الجنب والحائض والقران من طریق محمد بن ثابت نحوہ **ومنہا** ما اخرجہ احمد من حدیث ابی ھریرۃ ان قوما جاؤا الی رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا انا نسکن الرمال ولا نجد الماء شھرا او شھرین وفینا الجنب والحائض والنفساء فقال علیکم بارضکم ثم ضرب بیدہ علی الارض ضربۃ واحدۃ ثم ضرب ضربۃ اخری فمسح بھا علی یدیہ الی المرفقین **قال** ابن حجر فی تخریج احادیث الھدایۃ فی اسنادہ المثنی بن الصباح وھو ضعیف جدا لکن تابعہ ابن لھیعۃ اخرجہ ابو یعلی ولہ طریق اخری عند الطبرانی فی الاوسط وفیھا ابراھیم بن یزید وھو ضعیف ایضا انتھی **وقال** ابن الھمام فی فتح القدیر ھو حدیث یعرف بالمثنی بن الصباح وقد ضعفہ احمد وابن معین فی اٰخرین ورواہ ابو یعلی من حدیث ابن لھیعۃ وھو ایضا ضعیف ولہ طریق اخری فی معجم الطبرانی الاوسط نا احمد بن محمد البزار الاصبھانی نا الحسن بن عمارۃ الحضرمی نا وکیع بن الجراح عن ابراھیم بن یزید عن سلیمان الاحول عن سعید بن المسیب عن ابی ھریرۃ فذکرہ وقال لا نعلم لسلیمان الاحول عن سعید غیر ھذا الحدیث انتھی **ومنھا** حدیث الاسلع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اراہ کیفیۃ التیمم فضرب بکفیہ الارض ورفعھما بوجھہ ثم ضرب ضربۃ اخری فمسح ذراعیہ باطنھما وظاھرھما حتی مس بیدیہ المرفقین اخرجہ الطبرانی فی الکبیر والدارقطنی والبیھقی وابن سعد وعبد بن حمید وابن جریر **وفی** روایۃ الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار عنہ قال کنت ارحل مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فقال لی یا اسلع قم فارحل فقلت یا رسول اللہ اصابتنی جنابۃ فسکت عنی حتی اتاہ جبریل باٰیۃ التیمم فقال لی یا اسلع قم فتیمم صعیدا طیبا ضربتین ضربۃ لوجھک وضربۃ لذراعیک ظاھرھما وباطنھما فلما انتھینا الی الماء قال یا اسلع قم فاغتسل **وفی** سندہ الربیع بن بدر وھو ضعیف **ومنھا** حدیث عائشۃ مرفوعا التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین وحدیث جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل تمعک فی التراب اضرب ھکذا وضرب بیدیہ الارض فمسح وجھہ ثم ضرب بیدیہ الی المرفقین وحدیث جابر ایضا مرفوعا التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین وحدیث ابن عمر مرفوعا التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین وفی اسانید اکثرھا کلام وقد ذکرناھا مع ذکر من اخرجھا ومن ضعفھا فی بحث مسح الراس من ابحاث الوضوء عند شرح قول الشارح ویمکن ان یجاب عنہ بان الاستیعاب فی التیمم لم یثبت بالنص بل بالاحادیث المشھورۃ الخ فاغنانی ذلک عن تفصیلہ ھھنا **وبالجملۃ** اکثر الروایات الواردۃ فی باب المسح الی المرفقین قد تکلم فیھا وعلی تقدیر اعتبار حصول نوع من القوۃ بکثرۃ الطرق یرد انہ لا دلالۃ لھا علی الفرضیۃ بل غایۃ ما یثبت منہ الاستنان والافضلیۃ **وقال** ابن الھمام فی فتح القدیر روی ای حدیث التیمم ضربتان الحاکم والدارقطنی عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وسکت عنہ الحاکم وقال لا اعلم احدا اسندہ عن عبید اللہ غیر علی بن ظبیان وھو صدوق وقد وقفہ یحیی بن سعید القطان وھشیم وغیرھما وصوب وقفہ الدارقطنی انتھی ونقل ابن عدی تضعیف ابن ظبیان عن النسائی وابن معین واما بغیر ھذا اللفظ ای الذی ذکر فی الھدایۃ فرواہ الحاکم والدارقطنی من حدیث عثمان بن محمد الانماطی الی جابر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین قال الحاکم صحیح الاسناد ولم یخرجاہ وقال الدارقطنی رجالہ کلھم ثقات وقول ابن الجوزی عثمان متکلم فیہ مردود وبہ یحمل حدیث عمار علی ان المراد بالکفین الذراعین اطلاقا لاسم الجزء علی الکل او المراد ظاھرھما مع الباقی فیکون اکثر عمل الامۃ علی ھذا یرجح ھذا الحدیث علی حدیث عمار فان تلقی الامۃ للحدیث بالقبول یرجحہ علی ما عارضہ انتھی کلامہ **وفیہ** نظر عندی

فان حدیث المسح الی المرفقین وان کان بعض رواياته خالیا عن الجرح المعتبر لکن دلالته علی الافتراض غیر مسلمة فان النبی صلی الله علیه وسلم لیس ان کل مایذکره تحدیدا یکون فرضا لازما **واما** حمل حدیث عمار علی ماحمله فتکلف مستبعد مع انه یرده ماورد فی روایة الدارقطنی فی حدیث عمار ثم تمسح بها وجهك وکفیك الی الرسغین ودعوی ترجح هذا الحدیث الذی فیه المسح الی المرفقین علی حدیث عمار الوارد بطرق صحیحة فی الصحیحین وغیره لاتخلو عن تعسف فکونه متلقی بالقبول انما کان یرجحه اذا کان متلقی بالقبول من الکل او الاکثر واثباته عسیر جدا فقد مر ان ابن عباس وغیره افتی بالمسح الی الرسغین والیه ذهب احمد ومالك وغیرهما من اهل الاجتهاد وللطحاوی فی شرح معانی الاثار ههنا کلام طویل لایرجع محصله الا الی الترجیح بالقیاس **فانه** اخرج اولا باسانیده المتعددة عن عمار قصة نزول اية التیمم وتیممهم الی المناکب والاباط **و اجاب** عنه بان عمارا لم یذکر ان النبی صلی الله علیه وسلم امرهم ان یتیمموا کذلك وانما اخبرهم عن فعلهم فقد یحتمل ان تکون الایة لما نزلت لم تنزل بتمامها وانما انزل فتیمموا صعیدا طیبا ولم یبین انهم کیف یتیممون حتی نزلت بعد ذلك فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه ثم ایده بما اخرجه من طریق ابن لهیعة عن ابی الاسود عن عروة عن عائشة قالت اقبلنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم من غزوة له حتی اذا کنا بالمعرس قریبا من المدینة وکانت علی قلادة تسمی السمط تبلغ للسرة فجعلت براسی فخرجت من عنقی فلما نزلت برسول الله صلی الله علیه وسلم لصلوة الصبح قلت یارسول الله خرت قلادتی من عنقی فقال ایها الناس ان امکم قد ضلت قلادتها فابتغوها فابتغاها الناس ولم یکن معهم ماء فاشتغلوا بابتغائها الی ان حضرت الصلوة ووجدوا القلادة ولم یقدروا علی ماء فمنهم من تیمم الی الکف ومنهم من تیمم الی المنکبین وبعضهم علی جسده فبلغ ذلك رسول الله صلی الله علیه وسلم فانزلت اية التیمم قال ففی هذا الحدیث ان نزول اية التیمم کان بعد ماتیمموا هذا التیمم المختلف الذی بعضه الی المناکب فعلمنا بتیممهم انهم لم یفعلوا ذلك الا بعد علمهم اصل التیمم وعلمنا بقوله فانزل الله اية التیمم ان الذی نزل بعد فعلهم هو صفة التیمم انتہی **ولا یخفی** علی الماهر مافیه فان سیاق الاحادیث الصحیحة شاهد بان اية المائدة التی فیها ذکر الوضوء والتیمم نزلت بتمامها فی قصة فقد عقد عائشة دفعة ولم یرد بطریق صحیح انه نزل اولا لفظ فتیمموا صعیدا طیبا ثم نزل فامسحوا الخ وایضا قد علم مما سبق من الروایات ان جمعا من الرجال قد صلوا بغیر طهارة فی تلك الواقعة ولو کان نزل حکم التیمم قبل ذلك لم یکن کذلك وایضا علم منها ان ابابکر عاتب عائشة علی احتباسه رسول الله صلی الله علیه وسلم واصحابه ولیس معهم ماء ولو کان نزل حکم التیمم قبل ذلك لم یکن کذلك واختیار ان نزولها کان متفرقا فی تلك الواقعة فنزل اولا فتیمموا صعیدا طیبا ثم نزل فامسحوا بوجوهکم الخ ابعد **وبالجملة** ماذکره فی الجواب عن تیمم الصحابة صحیح فی نفسه لکن بناءه علی تجزی نزول الایة من غیر اثباته بناء علی الفاسد **واما** الحدیث الذی اورده فی التایید فمضعف بابن لهیعة ومخالف للروایات الصحیحة عن عائشة فالاولی بل الصواب ان تحمل هذه الروایة علی معنی لایخالف غیرها بان یقال فیه تقدیم وتاخیر من بعض الرواة واصله الی ان حضرت الصلوة ولم یقدروا علی ماء فبلغ ذلك رسول الله صلی الله علیه وسلم فانزل الله اية التیمم فمنهم من تیمم الی الکف ومنهم الخ واستنباط تجزی نزول اية التیمم من ظاهر سیاق هذه الروایة الضعیفة المخالفة للروایات الصحیحة لیس من شان مهرة الشریعة ثم اخرج الطحاوی باسانیده المتعددة عن

عمار قصۃ تعلیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ کیفیۃ التیمم التی فیہا کفایۃ مسح الوجہ والکفین ثم ذکر حدیث قصۃ ابی جہیم وحدیث ابن عمر وقد اخرجہما قبل باب التیمم فی باب قراءۃ الجنب والحائض القراٰن ثم اخرج حدیث الاسلع وقال بعدہ فلما اختلفوا فی التیمم کیف ہو واختلفت ہذہ الروایات فیہ رجعنا الی النظر فی ذلک لنستخرج بہ من ہذہ الاقاویل قولا صحیحا فاعتبرنا ذلک فوجدنا الوضوء علی الاعضاء التی ذکرہا اللہ فی کتابہ وکان من التیمم قد اسقط عن بعضہا فاسقط عن الراس والرجلین وکان التیمم ہو علی بعض ما علیہ الوضوء فبطل بذلک قول من قال انہ الی المناکب لانہ لما بطل عن الراس والرجلین وہما مما یوضأ کان احری ان لایجب علی ما یوضأ ثم اختلف فی الذراعین ہل یومما ن ام لا فرأینا الوجہ یومم بالصعید کما یغسل بالماء ورأینا الراس والرجلین لا یومم منہا شیئ فکان ما اسقط التیمم عن بعضہ سقط عن کلہ وکان ما وجب فیہ التیمم کالوضوء سواء لانہ جعل بدلا منہ فلما ثبت ان بعض ما یغسل من الیدین فی حال وجود الماء یتیمم فی حال عدم الماء ثبت بذلک ان التیمم فی الیدین الی المرفقین قیاسا ونظرا علی ما بینا من ذلک وہذا قول ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد انتہی ثم ایدہ بما اخرجہ بسندہ عن نافع قال سألت ابن عمر عن التیمم فضرب بیدیہ الی الارض ومسح بہما یدیہ ووجہہ وضرب ضربۃ اخری فمسح بہما ذراعیہ وبما اخرجہ ایضا عنہ ان عبداللہ بن عمر اقبل من الجرف حتی اذا کان بالمربد تیمم صعیدا طیبا فمسح بوجہہ ویدیہ الی المرفقین ثم صلی وبما اخرجہ عن ابی الزبیر ان جابرا اتاہ رجل فقال اصابتنی جنابۃ وانی تمعکت فی التراب فقال اصرت حمارا فضرب بیدیہ الی الارض فمسح وجہہ ثم ضرب بیدیہ الی الارض فمسح بیدیہ الی المرفقین وقال ہکذا التیمم وبما اخرجہ عن الحسن البصری انہ قال ضربۃ للوجہ والکفین وضربۃ للذراعین الی المرفقین انتہی **قلت** ہذا التقریر احسن واجود وعن الشبہات ابعد ان سلم تأویل حدیث عمار باحد التأویلات السابقۃ ولا یرد علیہ ان القیاس علی الاصل والاستناد بالاٰثار لاثبات الفرضیۃ انما یستقیم اذا لم یخالفہ شیئ من الاخبار المرفوعۃ الصحیحۃ **واما** النزاع الثانی ای النزاع بین توحد الضربۃ للوجہ والیدین وافراد الضربۃ لکل منہما علی حدۃ **فنقول** الافراد لکل منہما علی حدۃ منہما اقیس واشبہ بالاصل فانہ کما یوخذ لکل عضو من الاعضاء المغسولۃ فی الوضوء ماء علی حدۃ کذلک یحق ان یکون فی التیمم ضربۃ ضربۃ لکل من الوجہ والیدین وقد دلت علیہ احادیث **منہا** حدیث عمار فی قصۃ بدء التیمم انہم ضربوا ضربتین لکن فی الاستدلال بہا خدشۃ واضحۃ فانہ کما ذکر فیہ ضربہم مرتین کذلک ذکر فیہ المسح الی المناکب والاباط فکما اجاب الجمہور عن ذلک بانہ لم یکن باطلاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذلک یجاب عن ہذا **ومنہا** حدیث التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین وقدمر ذکر طرقہ وعللہ **ومنہا** حدیث الاسلع وحدیث ابن عمر واٰثار ابن عمر وجابر وغیرہما علی ما ذکر کل ذلک **واما** القول الاٰخر فاستدل لہ بظاہر روایات عمار فی ذکر تعلیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ کیفیۃ التیمم وحکمہ بالکفایۃ الدال علی توحد الضربۃ وقد ورد ذلک صریحا فی بعض طرقہ فقد عقد البخاری فی صحیحہ باب التیمم ضربۃ واٰخرج فیہ قصۃ مناظرۃ ابی موسی الاشعری مع عبداللہ بن مسعود وذکرہ لہ قصۃ عمار مع عمر وفیہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای لعمار انما کان یکفیک ان تصنع ہکذا وضرب بکفہ ضربۃ علی الارض ثم نفضہا ثم مسح بہا ظہر کفہ بشمالہ او ظہر شمالہ بکفہ ثم مسح بہا وجہہ فاعقبہ بذکر تعلیق وقد اخرجہ احمد فی مسندہ والاسماعیلی فی مستخرجہ وفیہ فقال انما کان یکفیک ہذا ومسح وجہہ وکفیہ واحدۃ انتہی

قال الکرمانی فی شرحه المسمی بالکواکب الدراری عند شرح الروایة الاولی **اعلم** ان هذه الکیفیة مشکلة من جهات **اولاً** مما ثبت من الطرق الاخر انه ضربتان وقال النووی الاصح المنصوص ضربتان **وثانیاً** من جهة الاکتفاء بمسح ظهر کف واحدة وبالاتفاق مسح کلا ظهری الکفین واجب ولم یجوز احد الاجتزاء باحدهما **وثالثاً** من حیث ان الکف اذا استعمل ترابه فی ظهر الشمال کیف مسح بها الوجه وهو صار مستعملا **ورابعاً** من جهة انه لم یمسح الذراعین **وخامساً** من عدم مراعاة الترتیب وتقدیم الکف علی الوجه **اقول** یحتمل ان یجاب بانا لانسلم ان هذا التیمم کان بضربة واحدة لان الاجماع منعقد علی انه لایجوز الاکتفاء بمسح احدی ظهری الکف بل لابد من مسح الظهرین اتفاقا فیجب تقدیر ثم ضرب ضربة اخری ومسح بها یدیه فالمذکور من مسح ظهر الکف قبل مسح الوجه لیس من جهة کونه رکنا بل کان ذلك امرا خارجا عن حقیقة التیمم فعله صلی الله علیه وسلم اما للتخفیف التراب واما لغیره کفعل النفض ورد الماء فعله عمار من تغلیظ الامر حیث تمعك او بانا لانسلم انه اراد بیان التیمم بجمیع ارکانه وشرائطه بل المراد ماکان ههنا الا صورة الضرب للتعلیم وتخفیف الامر علیه اوبانا نمنع المقدمات منها ایجاب الضربتین اذ الواجب هو ایصال التراب فقط سواء کان بضربة او بضربتین او بضربات ومنها ایجاب مسح الذراعین ولهذا قالوا مسح الکفین اصح فی الروایة ومسح الذراعین اشبه بالاصول ومنها ایجاب الترتیب کما هو مذهب الحنفیة ومنها استعمال التراب مع احتمال ان یقال انه ماصار مستعملا بان یکون الکف للجنس حتی یتناول الکفین فمسح باحد الکفین ظهر الشمال ثم دلك الکف المستعملة علی غیر المستعملة ثم مسح بهما وجهه واما الجواب عن مسح وحدة الظهر فهو ان یحمل او الفاصلة علی الواو او الواصلة جمعا بین الدلائل هذا غایة وسعنا فی تقریره ولعل عند غیرنا خیرا منه انتهی کلامه **قلت** هذه الاشکالات الذی ذکرها واکثر الجوابات التی سردها مخدوشة عند من له مهارة فی فن الحدیث **اما** الاشکال الاول فلانه لم یثبت فی طریق من طرق قصة عمار وتعلیم النبی صلی الله علیه وسلم له کیفیة التیمم وحکمه بالکفایة تعدد الضربة نعم ورد ذلك من روایات غیره من الصحابة بطرق اخر وقد مر سابقا مالها وماعلیها والذی قاله النووی هو باعتبار مذهب الشافعی لاباعتبار روایات الحدیث وقد قال النووی فی شرح هذا الحدیث فی شرح صحیح مسلم فیه دلالة لمذهب من یقول یکفی ضربة واحدة للوجه والکفین جمیعا وللاٰخرین ان یجیبوا عنه بان المراد ههنا صورة الضرب للتعلیم ولیس المراد بیان جمیع مایحصل به التیمم انتهی فهذا نص صریح فی انه لیس عنده ورود الضربتین فی روایات هذا الحدیث والا لبینه واجاب به ولم یحتج الی الجواب بحمله علی بیان صورة الضرب فالمراد من قوله الاصح المنصوص ضربتان ذکر الاصح المنقول من مذهب الشافعیة لابحسب الروایات الحدیثیة فلا اشکال **واما** الثانی فلان الذی اوقعه فیه هو ظاهر لفظ روایة البخاری ثم مسح بها ظهر کفه بشماله او ظهر شماله بکفه باو الفاصلة الدالة علی الشك ولم یفهم انه من اختصار الرواة لامن اصل الحدیث وقد ورد تحریر ذلك فی روایة ابی داود ثم ضرب بشماله علی یمینه وبیمینه علی شماله ثم مسح وجهه وفی روایة الاسماعیلی انما یکفیك ان تضرب بیدیك علی الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بیمینك علی شمالك وشمالك علی یمینك ثم تمسح علی وجهك وعلی هذا فلا اشکال **واما** الثالث فلان التراب لایاخذ حکم الاستعمال کالماء فما وجه الاشکال

ولہذا قالوا کما فی المنیۃ والغنیۃ وغیرہما انہ اذا تیمم الرجل من موضع فتیمم اخر من ذلك الموضع جاز لانہ لم یصر مستعملا **واما** الرابع فلان عدم مسح الذراعین انما یشکل اذا ثبت افتراضہ بدلیل قوی واذ لیس فلیس **واما الخامس** فلان عدم مراعاۃ الترتیب انما یوجب اشکالا اذا ثبت افتراض الترتیب بین مسح الوجہ والکفین ولزوم تقدیم الاول علی الثانی بدلیل اخر قوی واذ لیس فلیس علا انہ یمکن ان یقال ان ہذا من اختلاف الرواۃ فقد روی منہم فمسح وجہہ وکفیہ وفی روایۃ ومسح علی وجہہ ویدیہ وہناك الفاظ اخر قد مر بسطہا **واما جوابہ الاول** فمخدوش من وجوہ **اما اولا** فلان عدم تسلیم ان ہذا التیمم کان بضربۃ واحدۃ بدون اقامۃ الدلیل علی انہ کان بضربتین من العجائب مع ورود التصریح بضربۃ واحدۃ فی روایۃ لابی داود وغیرہ **واما ثانیا** فلان مجرد المنع وان کان یکفی فی مقام الالزام لکنہ غیر کاف فی مقام التحقیق **واما ثالثا** فلان ما ذکرہ من الدلیل بقولہ لان الاجماع منعقد الخ مبنی علی شکالہ الثانی وقد عرفت بطلانہ **واما رابعا** فلان ہذا الدلیل انما یقتضی ان یقدر ما یفید مسح الیدین لئلا یخالف الاجماع لا ان یقدر ما یدل علی الضربۃ الاخری **واما خامسا** فلان ما ذکرہ من تقدیر ثم ضرب ضربۃ اخری مردود بروایۃ ابی داود وغیرہ الناصۃ علی توحد الضربۃ **واما سادسا** فلان ہذا التقدیر یقضی علی شرحہ بانہ شرح للکلام بما لا یرضی بہ البخاری فانہ عقد باب توحد الضربۃ واستدل بہذہ الروایۃ **واما سابعا** فلان جعل المذکور فی ہذا الحدیث من مسح ظہر الکف قبل مسح الوجہ امرا خارجا من حقیقۃ التیمم مع کونہ مردودا بنص الروایات الاخر مستبعد جدا فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان فی مقام تعلیم عمار وکان ہو لا یعلم ما یکفی لہ فی التیمم حیث تمعك فی التراب فارتکاب امر زائد من حقیقۃ التیمم عند مثل ہذا التعلیم بعید من المعلم لا سیما من الشارع **واما ثامنا** فلانہ یردہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لعمار انما کان یکفیك ہکذا فانہ یدل صریحا علی ان کل ما علمہ لیس خارجا عن التیمم **واما تاسعا** فلان ما ذکرہ من نکتۃ فعلہ امرا خارجا من حقیقۃ التیمم غیر مستقیم فان النفض یکفی للتخفیف وبالجملۃ فہذا الجواب وامثالہ بعید من شان من یتصدی لشرح الاحادیث **واما الجواب الثانی** فمردود بصریح لفظ انما کان یکفیك **واما الجواب** بمنع ایجاب الترتیب فغیر مستقیم علی مذہبہ وان استقام علی مذہب الحنفیۃ **واما الجواب** بحمل او علی الواو فینبئ عن جہلہ بان او ہہنا للشك من الراوی فلا یمکن حملہ علی الواو **واما الجواب** بمنع ایجاب الضربتین ومنع ایجاب مسح الذراعین فہو الذی رامہ البخاری **واما الجواب** عن استعمال التراب فمستبعد جدا والحق ہو الذی ذکرناہ فاحفظ ہذا کلہ فانہ من السوانح العزیزۃ التی ترجاہا الکرمانی بقولہ ولعل عند غیرنا خیرا منہ فالحمد للہ علی ابراز ما ترجی **ثم قال** الکرمانی فی شرح الروایۃ الثانیۃ قولہ واحدۃ حملہ البخاری علی ضربۃ واحدۃ بدلیل ترجمۃ الباب لکنہ یحتمل ان یراد بہا مسحۃ واحدۃ وہو الظاہر من اللفظ فیکون التیمم بضربتین فان قلت فاذا حملتہ علی الضربۃ فاذا استعمل فی الوجہ فکیف مسح بہ الکفین قلت اما علی مذہب من قال التراب لا یصیر مستعملا فالسوال ساقط بالکلیۃ عن درجۃ الاعتبار واما علی مذہبنا فوجہہ انہ یمسح الوجہ بکف واحدۃ ثم ینفض بعض الغبار من الکف الغیر المستعملۃ الی الاخری او یدلك احدہما بالاخر ثم یمسح الیدین بہما انتہی **ولا یخفی** علی الفطن ما فیہ ایضا فان الظاہر من الروایۃ ہو الذی رامہ البخاری وما ذکرہ احتمالا بعیدا مع مخالفتہ لصریح روایۃ ابی داود **وبعد اللتیا والتی** نقول فی المقام مباحث

وفوائد **الاول** انما اختار المصنف لفظ الضرب مع ان الوضع کاف وان لم یوجد الضرب والمقصود من الضرب انما
هو ان یدخل الغبار فی خلال الاصابع تحقیقا لمعنی الاستیعاب علی ما هو ظاهر الروایة صرح بذلک فی غایة البیان لان
الاثار جاءت بلفظ الضرب **واما** قول الاتقانی فی غایة البیان ان الله لم یقیده بالضرب فی قوله فتیمموا وکذا سائر
الاثار کقوله صلی الله علیه وسلم التراب طهور المسلم ولو الی عشر حجج وقوله جعلت لی الارض مسجدا وطهورا وقوله
علیکم بالصعید انتهی فعجیب جدا فان ما ذکره من الایة والاثار لم تسق لبیان الکیفیة بل لبیان المشروعیة
والتی سیقت لبیان الکیفیة اکثرها علی ما بسطناها فی غیر موضع واردة بلفظ الضرب **الثانی** کلام المصنف
وکذا کلام غیره التیمم ضربتان یفید ان الضرب رکن ومقتضاه انه لو ضرب یدیه فقبل ان یمسح احدث لایجوز له
المسح بتلک الضربة لانها رکن فصار کما لو احدث فی الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السید ابو شجاع وقال
القاضی الاسبیجابی یجوز کمن ملأ کفیه ماء فاحدث ثم استعمله **وفی** الخلاصة الاصح انه لا یستعمل ذلک التراب
کذا اختاره شمس الائمة وعلی هذا فما صرحوا به من انه لو القت الریح الغبار علی وجهه ویدیه فمسح بنیة التیمم
اجزاه وان لم یمسح لا یجوز مبنی اما علی قول من لم یجعل الضربة رکنا واما علی اعتبار الضربة اعم من کونها علی الارض
او علی العضو مسحا والذی یقتضیه النظر عدم اعتبار ضربة الارض فی مسمی التیمم شرعا فان المامور به المسح لیس
غیر فی الکتاب قال الله تعالی فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم وایدیکم وح یحمل قوله صلی الله علیه وسلم
التیمم ضربتان اما علی ارادة الاعم من المسحتین او انه خرج مخرج الغالب کذا حققه ابن الهمام فی فتح القدیر
الثالث فی الاکتفاء بالضربتین اشارة الی الرد علی ابن سیرین وغیره ممن ذهب الی تثلیث الضربات وتربیعها
واما ما روی عن محمد من الاحتیاج الی ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة للکفین وضربة للذراعین فلیس
علی سبیل الافتراض بل المقصود منه تخلیل الاصابع اذا لم یکن الغبار بینها صرح به فی البحر وغیره **الرابع** فی اطلاق
الضربة اشارة الی انه لو ضرب غیر المتیمم فیممه کفی ذلک کما فی البحر لو امر غیره بان یممه جاز بشرط ان ینوی الامر فلو ضرب
المامور یده علی الارض بنیة الامر ثم احدث الامر قال فی التوشیح ینبغی ان یبطل علی قول ابی شجاع وظاهره انه
لا یبطل بحدث المامور لان المامور اٰلة وضربه ضرب للامر فالعبرة للامر ولهذا اشترطنا نیته لا نیة المامور انتهی
وهل یکفی للمامور الضربتان الظاهر الموافق لاکثر الکتب المتداولة نعم ذکر فی جامع الرموز نقلا عن العمان وهو
کتاب غریب غیر مشهور انه لو یمم غیره یضرب ثلثا للوجه والیمنی والیسری ولا یخفی ما فیه من المسائل الشاذة
الخامس لو نوی بعد الضرب هل یکفی ذلک فعند من جعل الضربة رکنا لا یعتبر ذلک ومن لم یجعلها رکنا
یعتبره کذا فی السراج الوهاج **السادس** فی اطلاق الوجه والیدین اشارة الی اشتراط استیعاب الممسوح
علی ما هو المذهب وسیاتی ان شاء الله تفصیله **السابع** فی قوله لمسح وجهه اشارة الی ان المقصود من الضربة
هو المسح بالوجه والیدین فلو حصل ذلک بدونها کفی ولهذا قال فی الخلاصة لو ادخل راسه فی موضع الغبار
بنیة التیمم یجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرک راسه ونوی التیمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهی
الثامن التنوین فی الضربة فی کلا الموضعین اما للوحدة فیکون اشارة الی رد من قال بتعددها واما
للنوعیة فیکون اشارة الی ضربة خاصة معروفة وهو الضربة بالکفین لا بغیرهما والمراد الضربة بباطن الکفین

ش ولا یشترط الترتیب عندنا والفتوی علی انه یشترط الاستیعاب حتی لو بقی شیئ قلیل لایجزیه

اوظاهرهما فان کلا منهما جائز کاف کما ذکرہ الشمنی فی شرح النقایة وصاحب البحر الا ان الاولی المسنون هو الضرب بباطن الکفین کما اشار الیه فی الذخیرة مستدلا بما قال فی الکتاب لو ترك المسح علی ظاهر کفیه لایجوز فانه یشیر الی ان الضرب یکون بالباطن فانه اذا ضرب بالظاهر لایتصور ترك مسحه **التاسع** فی عطف احدی الضربتین علی الاخری بالواو اشارة الی انه لایشترط الترتیب فی التیمم عندنا کما لایشترط فی اصله **العاشر** فی تقدیم ذکر ضربة الوجه اشارة الی اولویة هذا الترتیب واستنانه لیطابق ظاهر القراٰن والروایات **الحادی عشر** انما قال مع مرفقیه تنصیصا علی دخول المرفقین فی المسح کما انهما داخلان فی الوضوء علی المذهب الصحیح وهذا اذا کان له مرفقان فان کان مقطوع الیدین من المرفقین یجب علیه ان یمسح موضع القطع کما فی اصله صرح به فی المنیة وغیرها **الثانی عشر** فی لفظ المسح اشارة الی ان المقصود هو مسح الید المضروبة علی التراب علی الوجه والیدین فحسب لا ایصال التراب الیها وتلویثهما به ولذا ورد به فی الروایات الحدیثیة النفض والنفخ **وقد** صرح فی المحیط والهدایة والبدائع وغیرها بالنفض واختلفوا فی تعدده فمنهم من ذکر انه ینفض کلما رفع یدیه مرة واحدة ومنهم من قال ینفض مرتین کما ذکرہ فی البنایة وغیرها والحق ان النفض لم یشرع الا لئلا یتلوث الوجه والیدان بالغبار فیکتفی بقدر ما یتناثر التراب ولایقبح شکل العضو بالتلوث به فلا فائدة فی تحدیده فان وقع ذلك فی المرة الواحدة یکتفی به وان احتیج الی الزیادة زاد والیه اشار فی الهدایة بقوله وینفض یدیه بقدر ما یتناثر التراب کیلا یصیر مثلة انتهی **قال** فی البنایة اشار بذلك الی ان النفض لایقدر بمرة کما روی عن محمد بل ان احتاج الی النفض فعل مرتین کما روی عن ابی یوسف وان تناثر بمرة لایحتاج الی الثانی انتهی **قوله** ولایشترط الترتیب یعنی لایشترط عندنا الترتیب بین مسح الوجه ومسح الیدین فان قدم الثانی علی الاول اجزاء ذلك وفیه خلاف من شرط الترتیب فی الوضوء وقد تقدم بحثه فی موضعه فالادلة التی اقیمت علی افتراض الترتیب جاریة ههنا وما اجیب به عنها جار ههنا **قوله** والفتوی علی انه یشترط الاستیعاب هو استفعال من الوعب اصله استوعاب قلبت الواو یاء وهو عبارة عن الایصال فی کل شیئ یعنی انه یشترط لصحة التیمم ایصال التراب فی جمیع الاجزاء ومسح الید بجمیع اجزاء الوجه والیدین الی المرفقین وهذا هو ظاهر الروایة والیه ذهب الشافعی وغیرہ کما ذکرہ النووی والزیلعی وهو الصحیح کما فی الخانیة وهناك قولان اٰخران مرجوحان **احدهما** ماذکر الزند ویستی فی نظمه ان قدر الدرهم عفو **وثانیهما** ما روی الحسن عن ابی حنیفة ان الاکثر یقوم مقام الکل ویتفرع علی ظاهر الروایة انه لو ترك شیئا قلیلا وان کان اقل من الربع لم یجز فیجب ان یمسح ما تحت الحاجبین فوق العینین کما فی المحیط وکذا یجب مسح العذار کما فی القنیة قال والناس عنه غافلون ولو ترك شعرة او طرف منخره لم یجز کما فی الدر المختار ولو لم یحرك الخاتم ان کان ضیقا وکذا المرأة السوار لم یجز کما فی الخانیة والولوالجیة ولو ترك مسح ظهر کفه لم یجز کما فی الذخیرة ویجب تخلیل الاصابع کما فی المنیة وغیرها **والوجه** فی ذلك هو کون التیمم خلفا عن الوضوء فیشترط الاستیعاب فیه کما اشترط فیه ویؤیده ظاهر الاحادیث الواردة فی الباب ومن لم یوجبه استند بان الممسوحات لایشترط فیه الاستیعاب کما فی مسح الخفین ومسح الراس **ویؤیده** ظاهر قوله تعالی فامسحوا بوجوهکم وایدیکم بناء علی ان الباء اذا دخلت علی المحل یراد به

والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر مع شئ من الكف اليسرى مبتدئا من رؤس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها **م** على كل طاهر **ش** متعلق بضربة **م** من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر **ش** وكذا الكحل والزرنيخ

البعض **وفي** المقام ابحاث نقضا وابراما قد ذكرناها في بحث مسح الراس من ابحاث فرائض الوضوء فاغنانا ذلك عن ذكرها ههنا فلينظر ثمه **قوله** والاحسن في مسح الذراعين انما خصه بالذكر لكون مسح الوجه مما لا يحتاج الى بيان الكيفية **ووجه** كون هذه الكيفية احسن التحرز عن استعمال الغبار المستعمل وان كان ذلك غير مضر فلو مسح بكل الكف والاصابع جاز كما في البزازية نعم لو مسح باصبع واصبعين لا يجوز واقل ما يجزى به ثلث اصابع كمسح الراس والخف كذا في المنية والغنية **وهذا** اذا مسح باليد **والا** فلو تمعك في التراب بنية التيمم فاصاب التراب وجهه ويديه اجزاه لحصول المقصود كما صرح به في التاتارخانية **ومن** ههنا تفطنت دفع ما يترائى وروده ان هذه الكيفية بهذه الطريقة مما لا اصل لها في السنة كما صرح به ابن القيم في زاد المعاد فكيف يكون احسن **وذلك** لانه وان لم يرد نص صريح في ذكر هذه الكيفية لكن التحرز عن مواضع الشبهات والاحتياط في مقام الخلافيات ثبت استحسانه بالنصوص الشرعية والاصول النقلية ولا شبهة في ان استعمال الغبار المستعمل موضع شبهة لمكان الاختلاف فيه فالتحرز عنه مستحسن ولا كيفية تشتمل على التحرز عنه مع السهولة الا هذه فيكون مستحسنة لا محالة **قوله** ظاهر الذراع هو بالكسر بمعنى اليد وظاهره هو خلاف جهة باطنه وهي الجهة المواجهة لجنب الانسان وبطنه اذا استرسلها على وجهها **قوله** بالوسطى هي الاصبع التي من احد جانبيها المسبحة على وزن اسم الفاعل وهي السبابة التي يشار بها في التشهد ومن جانبها الاخر البنصر وهو بكسر الباء الموحدة وسكون النون وفتح الصاد المهملة ما يلي الخنصر وهو على وزن البنصر اقصر اصابع اليد والتي تلي المسبحة من جهة اخرى غير جهة الوسطى الابهام **قوله** فيحتاج الى ضربة ثالثة هذا على رواية عن محمد لان عند محمد لا يجوز التيمم بلا غبار فحيث لم يصل الغبار بين الاصابع احتيج الى ضربة ثالثة **واما** عند غيره فلا يجب ايصال الغبار بل يكفي المسح فيجب عليه التخليل وان لم يصل الغبار اليه من غير احتياج الى ضربة اخرى **وهذا** هو الموافق للروايات الثابتة كذا في الدر المختار وحواشيه **قال** على كل طاهر الخ شروع في بيان ما يجوز به التيمم وما لا يجوز **وتفصيل المقام** ان ما يضرب عليه منقسم الى قسمين **احدهما** ما هو من جنس الارض **وثانيهما** ما ليس من جنس الارض والفارق بينهما على ما ذكره الزيلعي وغيره ان كل شئ يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحطب وكل شئ يلين وينطبع كالحديد والنحاس والذهب والفضة وكل ما تاكله الارض كالحنطة والشعير وسائر الحبوب ليس من جنس الارض وما ليس كذلك فهو من جنس الارض **فالقسم** الثاني لا يجوز به التيمم ما لم يكن عليه غبار فيمسح به وجهه ويديه **والقسم** الاول يجوز به التيمم ولو لم يكن عليه غبار بشرط ان يكون طاهرا **فيخرج** على هذا الاصل انه يجوز التيمم بالتراب **والرمل** وهو بفتح الراء المهملة وسكون الميم يقال له بالفارسية ريگ **والحجر** مطلقا **والكحل** وهو بضم الكاف وسكون الحاء المهملة يقال له بالفارسية سرمه **والزرنيخ** وهو بكسر الزاي المعجمة وسكون

واما الذهب والفضة فلا يجوز بهما اذا كانا مسبوكين فان كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز وفي الحنطة والشعير ان كان عليهما غبار يجوز والا فلا

الراء المهملة وكسر النون وسكون الياء المثناة التحتية بعدها خاء معجمة يقال له بالفارسية هرتال وفي الذهب والفضة الغير المسبوكين المختلطين بالتراب لا بالمسبوكين المذابين بالنار المتميزين بالتراب ولا بالحنطة ونحوها الا اذا كان عليه غبار **وذكر** قاضيخان في فتاواه يجوز بكل ما كان من اجزاء الارض كالتراب والرمل والجص والنورة والمغرة والسبخة والزرنيخ والمرداسنج والاثمد والكحل والطين الاحمر والحجر الذي عليه غبار اولم يكن بان كان مغسولا او املس مدقوقا او غير مدقوق في قول ابي حنيفة وقال محمد ان كان الحجر مدقوقا وعليه غبار جاز به التيمم والا فلا ولو تيمم بارض قد رش عليها الماء وبقي فيها نداوة جاز ويجوز بالآجر والخزف والكيزان والحباب والحيطان من المدر ولا يجوز بالغضارة ان كان وجهها مطليا بالآنك فان لم يكن مطليا او تيمم بظهرها جاز ولو تيمم بالخزف ان كان عليه غبار جاز وان لم يكن فان كان متخذا من التراب الخالص ولم يجعل فيه شيء من الادوية جاز وان جعل فيه شيء من الادوية ولم يكن عليه غبار لا يجوز ولو كان في طين طاهر لا يتيمم به ولكن يلطخ به بعض ثيابه او جسده ويتركه حتى يجف فيتيمم به وقال الكرخي يجوز بالطين وذكر الحلوائي انه لا ينبغي ان يتيمم بالطين لان فيه تلطيخ الوجه ولو فعل جاز ويجوز بالعقيق والزبرجد لانهما من اجزاء الارض ولا يجوز باللآلي لانها خلقت من الماء ولا يجوز بالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس والصفر وكل ما يذوب وينطبع ولا بالملح المائي واختلفوا في الجبلي والصحيح الجواز ولا يجوز بالرماد لانه من اجزاء الشجر ولو تيمم بالثوب او اللبد لا يجوز وان ضرب يده ولزق بيده التراب فتيمم به جاز وكذا لو ضرب على حنطة وشعير فلزق التراب او الغبار بيده واذا احرقت الارض بالنار ان اختلط بالرماد يعتبر فيه الغالب وكذا التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة انتهى ملخصا **وذكر** في خزانة الروايات نقلا عن عين الحيوة اذا استخرجت الارضة ترابها هل يتيمم به قال القاضي حسين ان استخرجته من مدر جاز ولا يضر اختلاطه بلعابها لانه طاهر كتراب عجن بخل وماء ورد وان استخرجته من الخشب والكتب لم يجز لعدم التراب انتهى **وذكر** في السراجية انه لو تيمم بالزجاج او الرماد او النوشادر لا يجوز انتهى **وذكر** في المنية والغنية انه يجوز بالطين المختوم والنورة والارمني وسائر اصناف الزرنيخ الاحمر والاصفر والاسود ولا يجوز بالحنطة والشعير وسائر الحبوب والاطعمة من الفواكه وغيرها وانواع النباتات والملح ان كان مائيا لا يجوز التيمم به وان كان جبليا اي معدنيا وهو ما استحال من اجزاء الارض قال السرخسي الصحيح عندنا انه لا يجوز التيمم به وكان وجهه انه لما استحال التحق بالمائي لتبدل طبعه الى طبعه حتى انه يذوب في الماء ويتحلل بالبرد ويشتد بالحر وقال في الخلاصة الاصح هو الجواز والسبخة وهي ارض ذات نز وملح بمنزلة الملح فان غلب عليها النز لا يجوز التيمم به كالملح المائي وذكر الاسبيجابي انه يجوز به ويجوز بالجص والكيزان والغضارة وهو الطين اللازب الحر الخالص لا اخضر لا بالغضارة المطلية بالآنك انتهى ملخصا **وذكر** في فتح القدير وتبعه الحصكفي في الدر المختار انه لا يجوز التيمم بالمرجان وجزم صاحب البحر والنهر بانه سهو وان الصواب الجواز كما في عامة الكتب كغاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين وغيرها **وقال** الغزي تلميذ صاحب البحر في منح الغفار الظاهر انه ليس بسهو لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه ينعقد من الماء

ولا یجوز علی مکان کان فیہ نجاسۃ وقد زال اثرھا مع انہ یجوز الصلوۃ فیہ ولا یجوز بالرماد وھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد اما عند ابی یوسف فلا یجوز الا بالتراب والرمل وعند الشافعی لا یجوز الا بالتراب

کاللؤلؤ فان کان الامر کذلک فالخلاف فی منع الجواز والقائل بالجواز انما قال بہ لما قام عندہ من انہ من جملۃ اجزاء الارض فان کان کذلک فلا کلام فی الجواز والذی دل علیہ کلام اھل الخبرۃ بالجواھر ان لہ شبھین شبھا بالنبات وشبھا بالمعادن وبہ افصح ابن الجوزی حیث قال انہ متوسط بین عالمی النبات والجماد فیشبہ الجماد بتحجرہ والنبات بکونہ اشجارا نابتۃ فی قعر البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبۃ قائمۃ انتھی **وقال** ابن عابدین فی ردالمحتار حاصلہ المیل الی ما قالہ فی الفتح لعدم تحقق کونہ من اجزاء الارض ومال محشی الرملی الی ما فی عامۃ الکتب من الجواز وبین وجھہ ان کونہ اشجارا فی قعر البحر لا ینافی کونہ من اجزاء الارض لان الاشجار التی لا یجوز التیمم علیہا ھی التی تترمد بالنار وھذا حجر کباقی الاحجار یخرج فی البحر علی صورۃ الاشجار فلھذا جزموا فی عامۃ الکتب بالجواز فیتعین المصیر الیہ واما ما فی الفتح فینبغی حملہ علی معنی اخر وھو ما قالہ فی القاموس من ان المرجان صغار اللؤلؤ ثم رأیتہ منقولا عن العلامۃ المقدسی فقال مرادہ صغار اللؤلؤ کما فسر بہ فی الایۃ فی سورۃ الرحمن وھو غیر ما ارادوہ فی عامۃ الکتب انتھی **قولہ** ولا یجوز یعنی لا یجوز التیمم علی مکان کانت فیہ نجاسۃ وقد زال اثرھا بالیبس وان کان ذلک طاھرا حتی جازت الصلوۃ علیہ فاما ان ازیل عینھا بان غسلت بالماء فلا کلام فی جواز التیمم بہ **اقول** فیہ اشارۃ الی التعریض علی المصنف حیث اطلق الطاھر فیلزم علیہ ان یجوز التیمم بمثل ھذا المکان ایضا لکونہ طاھرا ولذا غیر فی تنویر الابصار الطاھر بالمطھر وکان المصنف انما اطلق ھھنا اعتمادا علی ما سیصرح بہ فی باب الانجاس ان الارض والاجر المفروش یطھر بالیبس وذھاب الاثر للصلوۃ لا للتیمم وستطلع علی توجیہ الفرق ھناک ان شاء اللہ تعالی **قولہ** کان فیہ نجاسۃ الصواب کانت فیہ نجاسۃ **قولہ** ولا یجوز بالرماد ھو بفتح الراء المھملۃ یقال لہ بالفارسیۃ خاکستر ووجہ عدم الجواز ما قد عرفتہ من انہ لیس من جنس الارض کما ھو الغالب فان کان الرماد من حجر کما فی بعض بلاد ترکستان فانہ حطبھم یجوز التیمم بہ کما فی جامع الرموز نقلا عن الخزانۃ وھذہ المسألۃ وکذا مسألۃ عدم جواز التیمم بالذھب والفضۃ وبالحنطۃ والشعیر ذکرھا الذکر فائدۃ قول المصنف من جنس الارض وعلی ھذا فکان الاولی لہ ان یسرد ھذہ المسائل فی نسق واحد ویذکر مسألۃ عدم جواز التیمم بالطاھر بزوال الاثر بعدھا بل کان الاولی فیھا ذکرھا عند قول المصنف علی کل طاھر فانھا متعلقۃ بہ لا بما بعدہ **قولہ** وھذا اشارۃ الی ما فھم من المتن والشرح من جواز التیمم بما ھو من جنس الارض ولو حجرا او زرنیخا وغیر ذلک وعدم جوازہ بما لیس من جنسہ فقط **قولہ** عند ابی حنیفۃ ومحمد **اعلم** انھم اختلفوا فی ما یجوز بہ التیمم علی اقوال فقال الثوری والاوزاعی یجوز بکل ما کان علی الارض حتی الشجر والثلج والجمد ونقل عن ابن علیۃ جوازہ بالمسک والزعفران وعن اسحق منعہ بالسباخ وقال مالک یجوز بالتراب والرمل واللبن وقال الشافعی لا یجوز الا بالتراب وھو المختار عند اصحابہ وبہ قال احمد وفی روایۃ عن احمد یجوز بالسبخۃ والرمل وعن الشافعی فی القدیم جوازہ بالتراب والرمل وھو قول ابی یوسف اولا ثم رجع عنہ وقال لا یجوز الا بالتراب وعن اسحق وبعض اصحاب الشافعی لا یجوز الا بتراب علیہ غبار الحرث کذا فی البنایۃ للعینی وغیرہ وقد وقع الاختلاف فی تفسیر الصعید الطیب فی قولہ تعالی فتیمموا صعیدا طیبا فقال ثعلب الصعید وجہ الارض کقولہ تعالی فتصبح

صعیدا وجمعه صعد وصعدات كطرق وطرقات وهو فعیل بمعنی مفعول وقال الزجاج الصعید وجه الارض كان علیه
ترابا ولم یكن ترابا كان او صخرا لا غبار علیه قال ولا اعلم خلافا بین اهل اللغة فی ان الصعید وجه الارض وقال
ابن عباس كما اخرجه عنه البیهقی الحرث حین سئل ای الصعید اطیب لقوله تعالی والبلد الطیب یخرج نباته باذن
ربه وكذا اخرجه عبد الرزاق فی مصنفه عنه **فمن** اشترط فی جواز التیمم التراب المنبت فهم ان المراد بالطیب
المنبت اخذا من اثر ابن عباس **ولا یخفی** فساده **اما اولا** فلان سیاق اثر ابن عباس نفسه یدل علی ان
الصعید الطیب اعم من الحرث **واما ثانیا** فلان الطیب استعمل لمعان **منها** الحلال كما فی قوله تعالی كلوا من
طیبات ما رزقناكم وقوله تعالی یایها الذین امنوا انفقوا من طیبات ما كسبتم **ومنها** المنبت كما فی قوله تعالی
والبلد الطیب یخرج نباته باذن ربه والذی خبث لا یخرج الا نكدا **ومنها** الطاهر والظاهر حمل الطیب فی هذه
الایة علی الطاهر لكونه الیق بموضع الطهارة واوفق بقوله تعالی بعد ذكر التیمم ولكن یرید لیطهركم والانبات لیس له اثر
فی هذا الباب الا تری الی انه لو كان موضع الحرث نجسا لم یجز علیه التیمم اتفاقا **واما ثالثا** فلان الاجماع دل علی
ان المراد بالطیب ههنا الطاهر فلا یراد به غیره ومن اجاز التیمم علی كل ما كان علی الارض استند بان ما علی الارض
حكمه حكم الارض وغیر خفی بعده فان القران والاحادیث النبویة تواردت علی كون محل التیمم هو الارض وكون
ما علیه مشتركا معه فی بعض الاحكام لا یستلزم اشتراكه فی هذا الحكم ایضا ما لم یدل علیه نص صریح علیه
واذ لیس فلیس علی ان طهوریة الارض وجواز التیمم به مما لا یهتدی القیاس الیه فیقتصر علی مورده ولا یقاس
علیه غیره ومن منع التیمم بالسباخ استند بانتفاء صفة الطیب فیها **وانت تعلم** انه مبنی علی اعتبار
الانبات وقد عرفت فساده والطیب بمعنی الطاهر یشملها ایضا ومن خص جوازه بالتراب فسر الصعید
بالتراب مستندا بحدیث ابن عباس وقد عرفت انه یدل علی خلافه **وذكر** الرافعی الشافعی ان ابن عمر و
ابن عباس فسرا الصعید بالتراب الطاهر **وقال** ابن حجر فی تلخیص الحبیر لم اجدهما اما تفسیر ابن عمر فلم ار فی
ذلك شیئا واما تفسیر ابن عباس فروی البیهقی من طریق قابوس بن ابی ظبیان عن ابیه عن ابن عباس قال الطیب
الصعید حرث الارض ورواه ابن ابی حاتم فی تفسیره بلفظ اطیب الصعید تراب الحرث ورواه ابن مردویه
فی تفسیره من حدیث ابن عباس مرفوعا ولیس مطابقا لما ذكره الرافعی بل قال ابن عبد البر فی الاستذكار انه
یدل علی ان الصعید غیر ارض الحرث انتهی **واستدلت** الشافعیة ایضا بحدیث جعل تربتها طهورا وهو حدیث
اخرجه مسلم من حدیث حذیفة مرفوعا فضلنا علی الناس بثلث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت
لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء واخرجه ابو بكر ابن ابی شیبة فی مصنفه وابن خزیمة
وابن حبان فی صحیحیهما واخرجه ابو داود الطیالسی فی مسنده وابو عوانة والدارقطنی وصححه والبیهقی
بلفظ وجعل ترابها طهورا **واخرج** احمد وابو یعلی من حدیث علی مرفوعا اعطیت ما لم یعط احد من الانبیاء
فقلنا ما هو یا رسول الله قال نصرت بالرعب واعطیت مفاتیح الارض وسمیت احمد وجعل لی التراب طهورا
وجعلت امتی خیر الامم كذا ذكره ابن حجر **ولا یخفی** ما فی هذا الاستدلال ایضا فان الاحادیث فی هذا الباب
وردت بالفاظ مختلفة فبعضها وردت بلفظ التراب وبعضها بلفظ الارض ففی صحیح البخاری ومسلم من حدیث

م ولو بلا نقع

جابر وجعلت لی الارض مسجدا وطھورا وکذا اخرجہ الترمذی وعند ابن ماجۃ من حدیث ابی ھریرۃ وابی ذر جعلت لی الارض مسجدا وطھورا وعند الضیاء المقدسی فی المختارۃ واحمد فی مسندہ من حدیث انس جعلت لی کل ارض طیبۃ مسجدا وطھورا وعند ابی داود من حدیث ابی ذر جعلت لی الارض مسجدا وطھورا وبعضہا وردت بلفظ علیك بالصعید وبعضہا بلفظ علیکم بالارض کما ذکرناھا عند بحث تیمم الجنب ومن المعلوم ان لفظ الارض والصعید اعم من لفظ التراب وتخصیص بعض اجزاء الشیئ بالذکر فی وقت لا یقتضی اقتصار تعلق الحکم بہ لاسیما اذا ثبت ورودہ بلفظ اعم ایضا ومن اجاز التیمم بالتراب والرمل فقط استند بحدیث التراب وبحدیث علیکم بالارض خطابا لسکان الرمال کما مر ذکرہ فی بحث تیمم الجنب **وفیہ** ایضا ما فیہ فان لفظ الصعید والارض اعم منہ **واقوی** المذاھب فی ھذا الباب ھو جواز التیمم بکل ما کان من جنس الارض مستندا بالاحادیث الواردۃ بلفظ الصعید والارض وبظاھر الاٰیۃ فان الصعید اطبق اھل اللغۃ علی انہ وجہ الارض کان علیہ غبار اولم یکن وقد رد علی الشافعی بحدیث ابی جھیم ایضا الذی ذکرناہ فی بحث مسح الیدین الی المرفقین فان فیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تیمم علی جدار فی المدینۃ ومن المعلوم ان حیطان المدینۃ کانت مبنیۃ من احجار سود من غیر تراب فلو لم تثبت الطھارۃ علی الاحجار لم یفعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا ذکرہ الطحاوی وابن بطال وابن القصار المالکیین **واجاب** عنہ الکرمانی فی الکواکب الدراری بانہ لیس معلوما انہ لم یعلق بذلك تراب وما ذلك الا تحکم بارد فان الجدار قد یکون علیہ تراب وقد لا یکون بل الغالب وجود الغبار علی الجدار مع انہ قد ثبت انہ علیہ السلام حت الجدار بالعصا ثم تیمم فیجب حمل المطلق علی المقید انتھی **وردہ** العینی فی عمدۃ القاری بقولہ الجدار اذا کان من حجر لا یحتمل التراب لانہ لا یثبت علیہ خصوصا جدران المدینۃ لانھا من صخرۃ سوداء وقولہ مع انہ ثبت الخ ممنوع لان حت الجدار بالعصا رواہ الشافعی عن ابراھیم بن محمد عن ابی الحویرث عن الاعرج عن ابی جھیم وھو حدیث ضعیف فان قلت حسنہ البغوی قلت کیف حسنہ وشیخ الشافعی وشیخ شیخہ الضعیفان لا یحتج بہما قالہ مالك وغیرہ وایضا ھو منقطع بین الاعرج وابی جھیم وفیہ علۃ اخری وھی ان زیادۃ حك الجدار لم یأت بہا غیر ابراھیم والحدیث رواہ جماعۃ ولیس فی حدیث احد ھم ھذہ الزیادۃ والزیادۃ انما تقبل من ثقۃ **قال** ولو بلا نقع ای یجوز التیمم بالحجر لکونہ من جنس اجزاء الارض ولو لم یکن علیہ نقع بفتح النون وسکون القاف ای غبار فھو متعلق بقولہ والحجر او یقال ھو متعلق بقولہ کل طاھر ای ولو کان ذلك الطاھر بلا غبار وھذا عند ابی حنیفۃ ومالك ومحمد فی روایۃ وفی روایۃ اخری عنہ انہ لا یجوز بدون الغبار وھو قول ابی یوسف والشافعی واحمد وداود کذا ذکرہ العینی **واستدل** من اشترط الغبار واستعمال جزء من التراب بقولہ تعالٰی فی سورۃ المائدۃ فامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ فان الضمیر المجرور راجع الی التراب فیقتضی ذلك استعمال جزء منہ وذا لا یتصور بدون الغبار ومن لم یشترطہ استند بظاھر قولہ تعالٰی فتیمموا صعیدا طیبا حیث لم یشترط فیہ اخذ التراب والغبار **واجاب** عن الاستدلال السابق بانا لا نسلم ان الضمیر راجع الی التراب بل الی الحدث وان سلمنا رجوعہ الی التراب فنقول ھی لابتداء الغایۃ کما فی سرت من البصرۃ فیدل علی ابتداء المسح

وعلیہ **ش** ای علی النقع

من الصعید فحسب **و**یشھد لہ قولہ تعالی فی سورۃ النساء فامسحوا بوجوھکم وایدیکم دون منہ فان لو کان استعمال جزء من التراب شرطا لذکرہ ھنالک ایضا **واورد علیہ** بان ما فی اٰیۃ النساء مطلق وما فی اٰیۃ المائدۃ مقید وقد تقرر ان المطلق والمقید اذا وردا فی حادثۃ واحدۃ یحمل المطلق علی المقید اتفاقا وبان کلمۃ من حقیقۃ فی التبعیض مجاز فی غیرہ ولا یعدل عن الحقیقۃ بلا ضرورۃ داعیۃ **واجیب** عنہ بان المطلق والمقید ھھنا واردان فی الاسباب وفی مثلہ لا یحمل المطلق علی المقید عندنا اذ لا تزاحم فی الاسباب وبان کون معنی التبعیض حقیقیا لکلمۃ من وکون غیرہ حتی ابتداء الغایۃ مجازیا غیر مسلم بل صرح کثیر منھم ان سائر المعانی راجعۃ الی ابتداء الغایۃ وانہ المعنی الحقیقی وبانا سلمنا ان من ھھنا للتبعیض لکن المسح بالصعید یستلزم المثلۃ المقبوحۃ بالاجماع فتقام الید الموضوعۃ علی الارض مقامہ ویمسح بالوجہ کمسح التراب **وفیہ** نظر فانہ یستلزم ان یکون التراب خلفا عن الماء ثم الید الموضوعۃ علیہ خلفا عنہ **فان** قال قائل لا نسلم ان التراب خلف الماء بل الید الموضوعۃ علی الصعید خلف عن الماء **قلنا** ھذا خلاف ما ثبت بالاحادیث من ان نفس الارض والتراب طھور وخلف عن الماء **وقد یقال** فی ھذا المقام ان کلمۃ من سواء کانت حقیقۃ فی البعضیۃ او الابتداء لا شبھۃ فی انھا تدل علی استعمال جزء من مجرورھا فی امثال ھذہ العبارۃ کما فی قولھم مسحت بالراس واللحیۃ من الدھن ومن التراب ومن الماء واحتمال ارجاع ضمیر منہ الی الحدث حدیث محدث لا عبرۃ بہ فقیاسا علی نظائرہ یقتضی قولہ تعالی فی المائدۃ استعمال جزء من الارض وقد دفع بان فھم معنی استعمال جزء من مجرورھا انما ھو اذا کان الدھن وامثالہ مما یستعمل اجزاؤہ و فی الاٰیۃ لم یدخل من علی التراب بل ضمیرہ راجع الی الصعید ولا یفھم احد من اھل العرب من قولھم مسحت یدی من الحجر او الصعید او الحائط ذلک المعنی البتۃ علا انا نقول لما کان قولہ فی موضع اٰخر مطلقا اجرینا المطلق علی اطلاقہ والمقید علی تقییدہ لعدم التزاحم فی مثل ھذا الموضع وقلنا لا یشترط استعمال الجزء منہ لکن ان استعملہ کان اولی بشرط ان لا یبلغ الی تقبیح الوجہ **قال** وعلیہ ای یجوز التیمم علی الغبار نفسہ وان کان ملتصقا بغیر الصعید فی حال قدرتہ علی الصعید وعدم قدرتہ کلیھما وھذا قول ابی حنیفۃ ومحمد وعند ابی یوسف لا یجوز الا عند العجز عن الصعید وھذہ احدی الروایات عنہ والروایۃ الثانیۃ انہ لا یجوز بہ مطلقا والثالثۃ انہ یتیمم بہ ویعید ومنشأ الخلاف ان الغبار ھل ھو تراب خالص او غالب فیجوز بہ مطلقا والا فابو یوسف ظن انہ لیس بتراب والمامور بہ ھو التیمم بالتراب فلا یتادی بہ والحق انہ تراب رقیق اما خالص واما غالب ممتزج مع الاجزاء الھوائیۃ فیجوز بہ مطلقا کذا فی الھدایۃ وشروحھا وقال فی المحیط الصحیح قولھما ثم کما یشترط فی وجہ الارض ان یکون طاھرا مطھرا کذلک یشترط فی الغبار نفسہ ان یکون غیر نجس فلا یجوز التیمم بغبار ثوب نجس لا یجوز الا اذا وقع ذلک الغبار علیہ بعد ما جفت کذا فی البحر الرائق والتاتارخانیۃ **وفی** التاتارخانیۃ ایضا صورۃ التیمم بالغبار ان یضرب بیدیہ ثوبا او نحوہ من الاعیان الطاھرۃ التی علیھا غبار فاذا وقع الغبار علی یدیہ تیمم او ینفض ثوبہ حتی یرتفع غبارہ فیرفع یدیہ فی الغبار فی الھواء فاذا وقع الغبار علی یدیہ تیمم انتھی **وفی** فتاوی قاضیخان لو نفض ثوبہ او لبدہ او سرجہ فتیمم بغبارہ جاز وان ضرب یدہ علیہ ولزق بہ تراب فتیمم جاز وکذا لو ضرب یدہ علی حنطۃ او شعیر فلزق التراب او الغبار بیدہ جاز انتھی

فلو کنس دارا او ھدم حائطا او کال حنطۃ فاصاب وجھہ وذراعیہ غبار لا یجزیہ حتی یمر یدہ علیھما مع قدرتہ علی الصعید بنیۃ اداء الصلوۃ

وفی البحر نقلا عن شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی لو ان الحنطۃ او الشیئ الذی لا یجوز بہ التیمم اذا کان علیہ التراب فضرب یدہ علیہ وتیمم ینظر ان کان یستبین اثرہ بمد یدہ علیہ جاز والا فلا انتہی **قلت** معنی استبانۃ الاثر لیس کما فھمہ بعض علماء عصرنا ظھور اثر الغبار فی الید حسا او ظھور اثر الید الممدودۃ علی ذلک الغبار فحملوا بانہ لا یجوز التیمم علی غبار الوسادۃ والبساط وغیرھما الا اذا کان علیہ غبار کثیر بحیث یظھر اثر مد الید علیہ او یحس الغبار علی الید بل معناہ ظھور اثر الغبار وتیقن وجودہ کما لا یخفی علی من طالع الکتب المعتمدۃ **قولہ** فلو کنس یقال کنس الدار ای ازال منھا الکناسۃ وھو بالضم ما یکنس ویخرج من البیت لتصفیتہ وھی الزبالۃ والسباطۃ والآلۃ التی یکنس بھا یقال لھا المکنسۃ قالہ فی المصباح **قولہ** اوھدم حائطا ای اسقط ونقض جدارا **قولہ** او کال حنطۃ من الکیل **قولہ** لا یجزیہ حتی یمر من الامرار ای لا یکفی مجرد وصول الغبار علی العضو الممسوح حتی یمسح بیدہ علیہ لان الشرط وجود الفعل منہ مع النیۃ **قال** مع قدرتہ علی الصعید اشار بہ الی الرد علی ما روی عن ابی یوسف علی ما مر ذکرہ **قال** بنیۃ اداء الصلوۃ متعلق بقولہ ضربۃ ولیس المراد بالاداء ما یقابل القضاء فان التیمم للقضاء ایضا صحیح اتفاقا بل ما یشملہ **وفیہ** خلاف زفر فانہ قال النیۃ فی التیمم لیست بفرض لانہ خلف عن الوضوء فلا یخالف الوضوء فی وصفہ الذی ھو الصحۃ فلما یجوز الوضوء بدون النیۃ یصح التیمم ایضا بلا نیۃ ولو لم یصح الا بھا لزم کون الخلف مخالفا للاصل فی وصفہ **والجواب** عنہ علی ما فی البنایۃ وغیرھا ان مخالفۃ الخلف لاصلہ فی بعض الاوصاف لیس بمستنکر الا تری ان الوضوء یکون بغسل الاعضاء الثلثۃ ومسح الرابع والتیمم اقتصر علی العضوین الوجہ والیدین فلو فارق اصلہ فی باب النیۃ لدلیل خاص بہ لم یکن فیہ باس ومن اشترط فیہ النیۃ فمن قال منھم باشتراطہ فی الوضوء استدل علیہ بما استدل بہ فی باب الوضوء ومن لم یقل بہ فی الوضوء وھم ائمتنا حیث لم یشترطوا فی صحۃ الوضوء النیۃ واشترطوا فی صحۃ التیمم النیۃ استدلوا علیہ بتقریرات عدیدۃ **منھا** ان التیمم ینبئ عن القصد فلا یتحقق بدونہ کذا فی الھدایۃ وغیرھا **ویرد علیہ** وجھان **احدھما** انہ لما کان التیمم ھو القصد لغۃ فلا حاجۃ فیہ الی النیۃ **واجیب** عنہ بان المراد القصد الشرعی وذا لا یکون الا بالنیۃ کذا ذکرہ العینی **اقول** فیہ نظر فان الایراد مبنی علی ان المراد بقول صاحب الھدایۃ ینبئ عن القصد الانباء اللغوی وح فالمراد بالقصد لیس الا معناہ اللغوی وضمیر بدونہ لا یرجع الا الیہ ولا اثر ھناک للقصد الشرعی **وثانیھما** انہ اذا کان التیمم ینبئ لغۃ عن القصد فلا یظھر من قولہ فتیمموا صعیدا طیبا الا قصد استعمال التراب وھو غیر النیۃ المعتبرۃ عند من اشترطھا فان من قصد استعمال التراب للمسح ولم یقصد التطھیر ونحوہ لا یجوز بمثلہ التیمم عندھم **ومنھا** ما فی غایۃ البیان من ان التیمم یدل علی القصد والقصد ھو النیۃ وامرنا بالتیمم والامر للوجوب فتشترط فیہ النیۃ بخلاف الوضوء فان الامر ورد فیہ بالغسل والمسح ولا دلالۃ لھما علی النیۃ **وردہ** الاکمل فی العنایۃ بان القصد المامور بہ ھو قصد استعمال التراب وتفسیر النیۃ ان ینوی الطھارۃ او رفع الحدث او استباحۃ الصلوۃ وھذا غیر ذلک لا محالۃ فلا یلزم من کون احدھما مامورا بہ ان یکون الآخر شرطا **واجاب** عنہ العینی فی البنایۃ بان قصد استعمال التراب ھو عین النیۃ لانہ لا یقصد الا لاجل

ش فالنیۃ فرض

الامور المذکورۃ ولا یلزم ان یکون ھناک نیتان احدھما قصد استعمال التراب وھو قصد استعمال التراب فی الاخری نیۃ احد الامور المذکورۃ ولم یقل احد ان التیمم یحتاج الی نیتین **اقول** فیہ سخافۃ ظاھرۃ اما **اولا** فلانہ ماذا اراد من قولہ قصد استعمال التراب ھو عین النیۃ ان اراد انہ عین النیۃ اللغویۃ فصحیح لکنہ غیر مفید وان اراد انہ عین النیۃ المعتبرۃ شرعا فغیر صحیح فان قصد استعمال التراب لتلویث الوجہ والیدین ولتقبیح الصورۃ وللھو واللعب الی غیر ذلک من الاغراض الغیر الشرعیۃ یصدق علیہ انہ قصد استعمال التراب ولا وجود للنیۃ الشرعیۃ ھناک واما **ثانیا** فلانہ قولہ لا یقصد الا لاحد الامور المذکورۃ ان اراد بہ انہ لا یقصد شرعا الا لاحدھا فصحیح غیر مفید وان اراد اعم منہ فغیر صحیح واما **ثالثا** فلان اللازم الذی الزمہ بقولہ ولا یلزم الخ ملتزم عندھم فان الفقہاء نصوا علی اشتراط نیۃ الطھارۃ ونحوھا وصرحوا ایضا بلزوم قصد استعمال التراب حیث ذکروا فیما اذا وقع الغبار بھدم الحائط ونحوہ علی الوجہ والیدین انہ لا یصح للتیمم حتی یمر یدہ علیہ ویوجد منہ فعل استعمال التراب ومسحہ وھل ھذا الا قصد استعمال التراب المامور بہ نعم لا یلزم قصدان بحیث یکون کل منھما متفردا عن الاخر بل یکفی احدھما المرتبط بالاخر **ومنھا** ما ذکرہ ابن الھمام فی فتح القدیر واشار الی انہ المراد من عبارۃ الھدایۃ من ان لفظ التیمم وھو الاسم الشرعی ینبئ عن القصد والاصل ان یعتبر فی الاسماء الشرعیۃ ما ینبئ عنہ من المعانی علی ما عرف انتھی **وفیہ** ایضا علی ما یظھر لی نظر فان المامور بہ فی ایۃ التیمم لیس الا المسح بقولہ فامسحوا بوجوھکم وایدیکم ولا اثر فیہ للنیۃ المعتبرۃ عندھم والمراد بقولہ تعالی فتیمموا لیس التیمم الشرعی حتی یفھم ایجاب النیۃ بل التیمم اللغوی فان معناہ لیس الا فاقصدوا صعیدا طیبا لا افعلوا التیمم الشرعی علی انا لو سلمنا ذلک لم یکن فیہ الا ایجاب مصداق التیمم الشرعی وھو مسح الوجہ والیدین لا ایجاب القصد الشرعی وکون التیمم شرعا منبئا عن القصد لا یدل علی اشتراط النیۃ الشرعیۃ وکون الاصل ان یعتبر فی الاسماء الشرعیۃ ما ینبئ عنہ لا یدل علی الاشتراط بحیث لا یصح مطلقا مصداقھا بدونہ ما لم یوجد امر شرعی بہ واذ لیس فلیس **ومنھا** ما فی الھدایۃ وغیرھا ان التراب جعل طھورا فی حالۃ مخصوصۃ والماء مطھر بنفسہ **وحاصلہ** ان الماء مطھر بنفسہ لقولہ تعالی ماء طھورا فلا یحتاج فیہ الی النیۃ بخلاف التراب فانہ ملوث بنفسہ وانما جعل طھورا فی حالۃ مخصوصۃ وھی حالۃ ارادۃ الصلوۃ فاشترطت النیۃ فیہ لیصح کونہ مطھرا **وفیہ** نظر من وجوہ **الاول** ما ذکرہ الھداد الجونفوری بقولہ ھذا مشکل لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل التراب عند عدم الماء طھورا مطلقا بقولہ التراب طھور المسلم ما لم یجد الماء ولا دلیل علی تقییدہ بالنیۃ فیجب اجراؤہ علی اطلاقہ انتھی **الثانی** ما ذکرہ ابن الھمام بقولہ ان ارادۃ حالۃ الصلوۃ علی ما صرح بہ فی سنن الوضوء اول الکتاب فھو بناء علی ان الارادۃ مرادۃ فی الجملۃ المعطوفۃ علیھا جملۃ التیمم اعنی ایۃ الوضوء اذا قمتم الی الصلوۃ فان قولہ وان کنتم مرضی الی اخر ایۃ التیمم عطف علیھا وانت قد علمت ان لا دلالۃ لھا علی اشتراط النیۃ وان اراد حالۃ عدم القدرۃ علی استعمال الماء فظاھر ان ذلک لا یقتضی ایجاب النیۃ ولا نفیھا انتھی **الثالث** ما ذکرہ ابن الھمام ایضا بقولہ جعل الماء طھورا بنفسہ مستفادا من قولہ تعالی ماء طھورا ومن قولہ لیطھرکم بہ لا یخفی ما فیہ اذ کون المقصود من انزالہ التطھیر بہ وتسمیتہ طھورا لا یفید اعتبارہ مطھرا بنفسہ ای رافعا للامر الشرعی بلا نیۃ بخلاف ازالتہ الخبث لان

فی التیمم خلافا لزفر حتی اذا کان بجد ثان حدث یوجب الغسل کالجنابۃ وحدث یوجب الوضوء ینبغی ان ینوی عنہما فان نوی عن احدہما لا یقع عن

ذلک محسوس ولا تلازم بین ازالتہ حسا صفۃ محسوسۃ وبین کونہ یرتفع عند استعمالہ اعتبار شرعی اعنی الحدث وقد حققنا فی بحث الماء المستعمل ان التطہیر بہ لیس من مفہوم طہور فارجع الیہ والمفاد من لیطہرکم کون المقصود ازالۃ التطہیر بہ وھذا یصدق مع اشتراط النیۃ کما قال الشافعی وعدمہ کما قلنا ولا دلالۃ للاعم علی اخص منہ بخصوصہ انتہی **وبعد اللتیا واللتی** نقول الاولی ان یستدل علی اشتراط النیۃ فی التیمم بحدیث انما الاعمال بالنیات بناء علی تقدیر الصحۃ ویستثنی منہ الوضوء قیاسا علی نظائرہ من غسل الثوب ونحوہ مما لا یحتاج فیہ الی النیۃ ثم النیۃ المعتبرۃ شرعا فی التیمم علی ما ذکرہ المصنف ھھنا قصد اداء الصلوۃ **وفیہ** قصور لا یخفی فان المعتبر عند ابی یوسف ھو نیۃ قربۃ مقصودۃ مطلقا وعندھما قربۃ مقصودۃ لا تصح الا بالطہارۃ علی ما سیجیئ ان شاء اللہ فی الشرح والقصر علی نیۃ الصلوۃ فحسب لم یذھب الیہ احد **وذکر** صاحب الہدایۃ فی التجنیس ان المعتبر ھو نیۃ التطہیر انتہی **وقال** فی الہدایۃ اذا نوی الطہارۃ او استباحۃ الصلوۃ اجزاہ انتہی **وقال** صاحب البحر شرطہا ان یکون المنوی عبادۃ مقصودۃ لا تصح الا بالطہارۃ او الطہارۃ او استباحۃ الصلوۃ او رفع الحدث والجنابۃ انتہی **ومن** ھھنا علم انہ لو تیمم ناویا تعلیم الغیر فقط لا یجوز بہ الصلوۃ فی الاصح صرح بہ فی معراج الدرایۃ ولو نوی التیمم فقط من غیر ملاحظۃ شیئ اٰخر لا یجوز بہ الصلوۃ صرح بہ فی البحر ونور الایضاح وغیرہما وھذا بخلاف الوضوء فانہ لو نوی فیہ الوضوء فقط اجزاہ لان کل وضوء یستباح بہ الصلوۃ ولا کذلک التیمم فلا یکفی للصلوۃ التیمم المطلق **وبالجملۃ** فالنیۃ فی التیمم لکونہ مفتاحا للصلوۃ فتصح بہ احد اربعۃ اشیاء اما نیۃ الطہارۃ من الحدث القائم بہ واما نیۃ رفع الحدث وھو متحد مع الاول معنی ومختلف لفظا ولذا قال الشرنبلالی فی نور الایضاح احد ثلثۃ اشیاء واما نیۃ استباحۃ الصلوۃ فان اباحتہا لا تکون الا برفع الحدث ھذا اذا اطلق فی النیۃ واما نیۃ عبادۃ خاصۃ بشروطہا التی تاتی ذکرھا ھذا اذا کانت مقیدۃ **ولعلک** علمت من ھھنا ان ھذہ النیات التی ذکروھا انما ھو لصحۃ التیمم الذی تصح بہ الصلوۃ لا لمطلق التیمم کما یتوھم من ظاہر عبارات کثیر منہم ومنہم المصنف رحمہ اللہ تعالٰی

قولہ حتی اذا کان الخ تفریع علی افتراض النیۃ فی التیمم وحاصلہ انہ اذا کان بمن یرید التیمم حدث یوجب الغسل وحدث یوجب الوضوء وھو غیر قادر علی واحد منہما وان کان یکفی لہ تیمم واحد لہما ولا یحتاج الی ان یتیمم مرۃ للحدث الاصغر واخری للحدث الاکبر لکن لا بد لہ من نیۃ رفع الحدث والجنابۃ کلیہما حتی لو نوی عن احدہما بان قصد رفع الجنابۃ فقط او رفع الحدث الاصغر فقط لم یقع تیممہ عن الاٰخر **وھھنا نظر** من وجہین **احدھما** ان کل ما ھو موجب للحدث الاکبر موجب للحدث الاصغر فانہ اذا اجنب المتوضی بطلت طہارتہ ولم یجز بذلک الوضوء عبادۃ فالحدث الذی یوجب الغسل متضمن للحدث الذی یوجب الوضوء غیر مفارق عنہ فما معنی اجتماع الحدثین المتغایرین **وجوابہ** ان ھذا اذا تقدم الحدث الذی یوجب الغسل واما اذا تاخر بان احدث المتوضی الطاہر حدثا یوجب الوضوء ووجب علیہ الوضوء فقط ثم احدث حدثا یوجب الغسل ووجب علیہ الغسل یصدق علیہ انہ اجتمع بہ حدثان موجبان لامرین منفردین **او نقول** الجنب اذا تیمم للجنازۃ فصلی ثم عرض لہ حدث یوجب الوضوء ورای ماء فبطل تیممہ للجنابۃ ثم عدم الماء فقد اجتمع الحدثان **وثانیہما** ان الظاہر ان کلمۃ ینبغی فی الشرح بمعنی یجب لکونہ متفرعا علی الافتراض مع ان وجوب التعیین والتمییز انما ھو مذھب ابی بکر الجصاص الرازی وروی محمد بن سماعۃ

الاخر لکن یکفی تیمم واحد عنہما **م** فلا یجوز تیمم کافر لاسلام **ش** ای لا یجوز الصلوٰۃ بہذا التیمم عندہما خلافا لابی یوسف فعندہ یشترط لصحۃ التیمم فی حق جواز الصلوٰۃ ان ینوی قربۃ مقصودۃ سواء کانت لا تصح بدون الطہارۃ کالصلوۃ او تصح کالاسلام وعندہما قربۃ مقصودۃ لا تصح الا بالطہارۃ

عن محمد ان الجنب اذا تیمم یرید بہ الوضوء اجزاہ عن الجنابۃ وھو الصحیح من المذہب کما فی الہدایۃ وشروحہا وقال فی البحر ما فی القنیۃ لو بقی علی جسد الجنب لمعۃ ثم احدث وتیمم لہما جاز وینوی لہما لانہ اذ نوی لاحدہما یبقی الاخر بلا نیۃ مبنی علی قول الجصاص انتہی **وبالجملۃ** فما ذکرہ الشارح ھہنا خلاف المذہب الا ان یحمل قولہ ینبغی علی الاستحباب قال فلا یجوز ھذا تفریع علی کون النیۃ فی التیمم فرضا وھذہ المسألۃ ذکرہا محمد فی الجامع الصغیر بلفظ نصرانی تیمم ینوی بتیممہ الاسلام ثم اسلم لم یکن متیمما وھو قول محمد وقال ابو یوسف ھو متیمم انتہی وذکرہا کذلک فی الہدایۃ وبدلہا المصنف لفظ النصرانی بلفظ الکافر اشارۃ الی ذکر النصرانی ممن ذکرہ اتفاقی لیس باحترازی فان الکفار کلہم سواسیۃ فی ھذا الحکم **قولہ** ای لا یجوز الخ لما کان ظاہر عبارۃ المتن کعبارۃ الہدایۃ والجامع یقتضی ان لا یصح تیمم الکافر لاسلام مطلقا حتی لا ینوب مناب غسلہ الذی یؤمر بہ الکافر عند الاسلام ایضا ولیس کذلک اشار الشارح الی انہ لیس المراد ان تیممہ غیر معتبر مطلقا بل المراد انہ غیر معتبر فی حق جواز الصلوۃ عندہما **قولہ** فعندہ یشترط لصحۃ التیمم الخ

اعلم ان القربات علی قسمین منہا ما ھی مقصودۃ ومنہا غیر مقصودۃ والمراد بالمقصودۃ فی ھذا البحث ان تکون مشروعۃ ابتداء تقربا الی اللہ من غیر ان تکون تبعا لغیرہا وان شئت قلت ھی ما لا یجب فی ضمن شیء اخر بالتبعیۃ وغیر المقصودۃ ما یخالفہ فمن الاول الاسلام وسجدۃ التلاوۃ وسجدۃ الشکر علی الرأی الاصح المفتی بہ من کونہا مشروعۃ مستحبۃ و الصلوات الخمس وصلوۃ العیدین وصلوۃ الجنازۃ وغیرہا فان ھذہ العبادات شرعت بنفسہا من غیر ان تکون تابعۃ لاخر لا یقال ھذا مناف لما فی کتب الاصول من ان سجدۃ التلاوۃ لیست بقربۃ مقصودۃ ولذا تؤدی بالرکوع لانا نقول مرادہم ھناک انہا لیست مقصودۃ بعینہا ولیست ھیأۃ السجود بخصوصہا مقصودۃ لذاتہا بل المقصود منہا اظہار مخالفۃ المستنکفین باظہار التواضع والانقیاد للہ سواء کان بہذہ الہیأۃ او بغیرہا کذا حققہ ابن الہمام وغیرہ ومن الثانی دخول المسجد ومس المصحف ورد السلام وغیر ذلک کقراءۃ الاذکار ثم العبادات المقصودۃ متنوعۃ الی قسمین **فمنہا** ما لا یصح ولا یحل بدون الطہارۃ کالصلوات وسجدۃ التلاوۃ وقراءۃ القران للجنب ونحوہا **ومنہا** ما یصح بدونہا کالاسلام **اذا عرفت** ھذا فاعلم ان الشرط فی حق صحۃ التیمم فی نفسہ ھو نیۃ ما قصد لاجلہ سواء کانت عبادۃ غیر مقصودۃ او مقصودۃ تصح بدون الطہارۃ او لا تصح بدونہا بشرط العجز عن استعمال الماء وبدونہ فی عبادۃ تفوت لا الی خلف وھذا بالاتفاق فان تیمم لقصد تلاوۃ القران او دخول المسجد او نحو ذلک حل لہ ذلک واما فی حق صحتہ فی حق جواز الصلوۃ بہ فاختلفوا فیہ فعند ابی یوسف یشترط نیۃ القربۃ المقصودۃ وان کانت تصح بدون الطہارۃ کالاسلام فلو تیمم کافر لاسلامہ واسلم جاز اداؤہ الصلوات بہ نعم لو تیمم الکافر بنیۃ اداء الصلوۃ ثم اسلم لا یصح اداؤہ الصلوۃ بہ صرح بہ فی النہایۃ نقلا عن مبسوط شیخ الاسلام ووجہ الفرق ان الاسلام یصح من الکافر فتصح منہ نیۃ التیمم لہ بخلاف الصلوۃ فانہا قربۃ لا تصح من الکافر فلا تصح نیۃ الصلوۃ ایضا منہ فوجود ھذہ النیۃ منہ وعدمہا سواء وھذا معنی قولہم الکافر لا نیۃ لہ یعنی لا عبرۃ لنیتہ للعبادات التی یشترط لادائہا الاسلام وعند ابی حنیفۃ

فان تیمم لصلوۃ الجنازۃ او سجدۃ التلاوۃ یجوز بھذا التیمم اداء المکتوبات وان تیمم لمس المصحف او دخول المسجد لا تصح بہ الصلوۃ لانہ لم ینو قربۃ مقصودۃ

ومحمد یشترط نیۃ القربۃ المقصودۃ التی تشترط فیہ الطھارۃ و وجہ ذلک علی ما فی الھدایۃ وغیرھا ان التراب ما جعل طھورا الا فی حال ارادۃ قربۃ کذلک لقولہ تعالٰی اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم الی ان قال فتیمموا صعیدا طیبا **ویرد علیہ** ان الآیۃ تحکم بتخصیص طھارۃ الوضوء والغسل ایضا بحال ارادۃ الصلوۃ فیلزم ان لا تصح الصلوۃ بغسل ووضوء ارتکبہ بنیۃ عبادۃ غیر مقصودۃ او مقصودۃ لا تصح بدون الطھارۃ **وجوابہ** ان الماء خلق طھورا فی الاصل بخلاف التراب فان طھوریتہ علی خلاف القیاس فیقتصر علی موردہ وما یساویہ ولا یتجاوز الی ما ھو ادنی منہ کالقربۃ الغیر المقصودۃ والتی تصح بدون الطھارۃ **فان قلت** فیلزم ان لا تصح الصلوۃ بتیمم قصد بہ الطھارۃ لان الطھارۃ لیست قربۃ مقصودۃ **قلت** الطھارۃ ما شرعت الا للصلوۃ فکانت نیتھا نیۃ اباحۃ الصلوۃ کذا ذکرہ العینی **قولہ** فان تیمم لصلوۃ الجنازۃ ھذا محمول علی ما اذا لم یکن واجدا للماء کما قیدہ فی الخلاصۃ بالمسافر اما اذا تیمم لھا مع وجودہ لخوف الفوت فان تیممہ یبطل بفراغہ منھا کذا فی البحر الرائق **قلت** ھذا الحکم اعنی بطلان تیمم صلوۃ الجنازۃ عند وجود الماء بعد فراغہ عنھا لیس علی اطلاقہ فقد مر انہ لو تیمم لخوف الفوت وصلی علی جنازۃ ثم اتی باخری ولم یکن بینھما مقدار ما یتوضأ جاز لہ ان یصلی بذلک التیمم علی الاخری نعم لا یصح بہ اداء المکتوبۃ ومس المصحف وقراءۃ القرآن لو جنبا **قولہ** او سجدۃ التلاوۃ فانھا ایضا قربۃ مقصودۃ بالمعنی الذی مر ذکرہ وکذا سجدۃ الشکر بناء علی قولھما المفتی بہ انھا مستحبۃ وما فی الدر المختار لا شکر فی الاصح فمبنی علی غیر الاصح من ان سجدۃ الشکر منفردۃ لیست بعبادۃ بل مکروھۃ کما ھو المشھور من مذھب الامام **قولہ** لانہ لم ینو قربۃ مقصودۃ فان مس المصحف لم یشرع عبادۃ الا للقراءۃ ودخول المسجد لم یکن عبادۃ الا لما یؤدی فیہ کالصلوۃ والاعتکاف وغیرھما لا لذاتہ وکذا لو تیمم لقراءۃ القرآن عن ظھر القلب والمصحف او لزیارۃ القبور او لدفن المیت او للاذان او للاقامۃ او للخروج من المسجد بان دخل المسجد وھو متوضئ ثم احدث او للسلام او لرد السلام او لتعلیم الغیر لا یجوز لہ اداء الصلوۃ بھذا التیمم کذا فی فتاوی قاضیخان **وذکر** فی المحیط انہ لو تیمم لقراءۃ القرآن او سجدۃ التلاوۃ او صلوۃ الجنازۃ جاز لہ ان یصلی المکتوبۃ بہ **وذکر** فی البدائع وغایۃ البیان ان الحق فی قراءۃ القرآن ھو التفصیل بین ان یکون التیمم لھا وھو محدث فلا یجوز اداء المکتوبۃ بہ و بین ان یکون التیمم لھا وھو جنب فیجوز بہ **قال** فی البحر ولم یفصلوا فی دخول المسجد بین ان یکون جنبا او محدثا مع ان کلا منھما تبع لغیرہ وھو الصلوۃ فالاولی ان یقال الشرط ان یکون المنوی عبادۃ مقصودۃ او جزء عبادۃ مقصودۃ و لا یحل الا بالطھارۃ والقراءۃ جزء من الصلوۃ الا انہ ان کان جنبا وجد الشرط الاخیر وھو عدم حل الفعل الا بالطھارۃ فکمل الشرط فجازت الصلوۃ بہ وان کان محدثا عدم الشرط الاخیر فلم تجز الصلوۃ بہ وخرج التیمم لدخول المسجد مطلقا اما ان کان لحدث فظاھر لفوات الشرطین واما ان کان للجنابۃ فھو وان وجد فیہ الشرط الاخیر الا انہ عدم الشرط الاول وھو کونہ عبادۃ مقصودۃ او جزءھا وخرج التیمم لمس المصحف مطلقا فانہ وان کان لا یحل الا بھا الا انہ لیس بعبادۃ مقصودۃ **ورد علیہ** صاحب النھر بانہ لا حاجۃ الی زیادۃ او جزءھا فی الضابطۃ لان وقوع القراءۃ جزء عبادۃ من وجہ لا ینافی وقوعھا عبادۃ مقصودۃ من وجہ اخر الا تری انھم جعلوا سجدۃ التلاوۃ فی المقصودۃ مع انھا

لکن یحل له مس المصحف و دخول المسجد

جزء من العبادۃ التی هی الصلوۃ انتهی **والحاصل** ان قراءۃ القراٰن عبادۃ مقصودۃ وانما لا یجوز اداء المکتوبات بتیممها اذا کان المحدث لفقد الشرط الاٰخر وهو عدم الحل الا بالطهارۃ **قوله** لکن یحل له مس المصحف ودخول المسجد هذا عند فقد الماء او العجز عن استعماله واما عند القدرۃ علیه فلا یحل له مس المصحف لانه مما یشترط له الطهارۃ نعم یحل دخول المسجد بناء علی ان ما لا یشترط له الطهارۃ یکفی له التیمم مع القدرۃ علیه **والاصل** فی هذا الباب تیممه صلی الله علیه وسلم لرد السلام وهو من الاذکار التی لا تشترط لها الطهارۃ ولیست من العبادات المقصودۃ وقد مر ذکر روایته مع ما لها وما علیها **وقد اخرج** الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار بسنده عن المهاجر بن قنفذ انه سلم علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یتوضأ فلم یرد علیه فلما فرغ من وضوئه قال ما انه لم یمنعنی ان ارد علیک الا انی کرهت ان اذکر الله الا علی طهر **وبطریق** اٰخر عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یبول او قال قد مررت به وقد بال فسلمت علیه فلم یرد علی حتی فرغ من وضوئه ثم رد علی **قال** فذهب قوم الی هذا فقالوا لا ینبغی لاحد ان یذکر الله بشیء الا وهو علی حال یجوز له ان یصلی علیها وخالفهم فی ذلک اٰخرون فقالوا من سلم علیه وهو علی حال حدث تیمم ورد السلام وان کان فی مصر وقالوا فیما سوی السلام مثل اهل المقالۃ الاولی **ثم اخرج** من طرق عن ابن عمر وابن عباس و ابی الجهم احادیث تیممه صلی الله علیه وسلم فی المدینۃ لرد السلام **وقد** مر ما ذکرها وقال فبهذه الاٰثار خصصنا الذی یسلم علیه وهو علی غیر طهارۃ ان یتیمم ویرد السلام لیکون جوابا للسلام کما رخص قوم فی التیمم للجنازۃ والعیدین اذا خاف فوت ذلک اذا تشوغل بطلب الماء لوضوء الصلوۃ وقال بعد اخراج اٰثار التیمم للجنازۃ وقد مر ذکرها فلما کان قد رخص فی التیمم فی الامصار خوف فوت صلوۃ الجنازۃ فی صلوۃ العیدین لان ذلک اذا فات لم یقض قالوا فلذلک رخصنا فی التیمم فی الامصار لرد السلام لیکون ذلک جوابا للمسلم لانه اذا رد علیه فی الحال الثانی لم یکن جوابا له واما ما سوی ذلک فقالوا لا بأس بذکر الله فی الاحوال کلها من الجنابۃ وغیرها ویقرأ القراٰن الا فی الجنابۃ والحیض فانه لا ینبغی لصاحبهما ان یقرأ القراٰن **ثم اخرج** اٰثارا تدل علی اباحۃ الاذکار فی حال عدم الطهارۃ وحرمۃ قراءۃ القراٰن فی حال الجنابۃ وسنذکرها فی موضعها ان شاء الله تعالی **ثم اخرج** عن ابن ابی داود حدثنا ابو کریب نا معاویۃ بن هشام عن شیبان عن جابر عن عبد الله بن محمد بن ابی بکر بن عمرو بن حزم عن عبد الله ابن علقمۃ عن ابیه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اهراق الماء انما نکلمه ولا یکلمنا ونسلم علیه فلا یرد علینا حتی نزلت یا ایها الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا الاٰیۃ قال فاخبر علقمۃ فی هذا الحدیث عن النبی صلی الله علیه وسلم حکم المحدث والجنب قبل نزول هذه الاٰیۃ ان لا یتکلم ولا یرد السلام حتی نسخ الله ذلک بهذه الاٰیۃ فاوجب بها طهارۃ علی من اراد الطهارۃ خاصۃ فثبت بذلک ان حدیث ابی الجهم وحدیث ابن عمر و ابن عباس والمهاجر منسوخۃ بها انتهی کلامه ملخصا **قلت** حاصل کلامه یرجع الی توجیهین **احدهما** ان تیمم النبی صلی الله علیه وسلم لرد السلام الوارد فی حدیث ابی الجهم نظیر التیمم لصلوۃ الجنازۃ لکون رد السلام مما یفوت لا الی بدل کما ان صلوۃ الجنازۃ وصلوۃ العیدین کذلک فیجوز لها التیمم فی الامصار مع القدرۃ علی الماء ایضا **وثانیهما** انه منسوخ بنزول اٰیۃ الوضوء وقد کان فی زمان کان ذکر الله مطلقا حتی رد السلام ایضا فیه بدون

الطہارۃ ممنوعا **وانی** لفی غایۃ العجب عن تحقیقات الطحاوی فی بعض المواضع حیث یرسل الکلام من دون تامل لما یرد علیہ ورد داظاھرا فضلا عما یرد علیہ بدقۃ النظر اولم یعلم ان دعوی کون ما فی حدیث ابی الجھیم وحدیث ابن عمر وابن عباس منسوخا بایۃ الوضوء مما لایقبلہ جلی النظر ایضا فضلا عن دقۃ النظر فان الناسخ لابد ان یکون متاخرا عن المنسوخ وھھنا الامر بالعکس قطعا وذلک لان الروایات الحدیثیۃ واقوال حملۃ الشریعۃ تطابقت علی ان الوضوء مما تقدم حکمہ وتاخر نزول ایتہ کما مرمنا بحثہ فی صدر الکتاب وعلی ان الامر بالوضوء والتیمم نزلا معا فی قصۃ فقد عقد عائشۃ وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ لم یکونوا یعرفون التیمم قبل نزول ایۃ المائدۃ فکیف یمکن ان یکون تیمم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لرد السلام المروی فی حدیث ابی الجھیم وابن عمر وغیرھما متقدما علی نزول ایۃ اذا قمتم الی الصلوۃ الایۃ کلا واللہ لیست ھذہ القصۃ الا بعدما نزلت الایۃ المذکورۃ وعرفت مشروعیۃ التیمم وکیفیتہ فکیف یمکن ان تکون منسوخۃ بما تقدم نزولھا **وبالجملۃ** فدعوی النسخ باطلۃ بطلانا ظاھرا مع ان الحدیث الذی اخرجہ من روایۃ علقمۃ فی سندہ جابر وھو الجعفی المتکلم فیہ فلا وثوق بہ مالم یعتضد بروایۃ اخری فاذن ظھر حق الظھور جواز التیمم لما لاتشترط لہ الطہارۃ کرد السلام ونحوہ من حدیث ابی الجھیم وغیرہ بقی الکلام فی انہ ھل کان مع فقد الماء اومع القدرۃ علیہ وعلی التقدیر الثانی ھل کان ذلک مبنیا علی انہ مما یفوت لا الی خلف فجاز لہ التیمم مع القدرۃ علی الماء کالتیمم لصلوۃ الجنازۃ وغیرھا او علی انہ مما لایشترط لہ الطہارۃ وفی مثلہ یجوز التیمم مع القدرۃ علی الماء الکل محتمل واختارت الشافعیۃ الاول فانھم لایجوزون التیمم مطلقا حتی لصلوۃ الجنازۃ ایضا الا عند العجز ولذا قال النووی فی شرح حدیث ابی الجھیم ھذا الحدیث محمول علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان عادما للماء حال التیمم انتھی **وکلام** الطحاوی عند ذکر التوجیہ الاول یمیل الی الثانی **وکلام** کثیر من اصحابنا یمیل الی الثالث حیث اخذوا منہ جواز التیمم لکل ما لاتشترط لہ الطہارۃ مع القدرۃ علی الماء لکن لم یجوزوا اداء المکتوبات ونحوھا مما یشترط لہ الطہارۃ بہ وقد تسامح بعضھم حیث ادخلوا فی عدادھا مس المصحف ایضا مع انہ مما یشترط لہ الطہارۃ ومنھم من قال ان التیمم لمثل ھذہ الاشیاء مع وجود الماء لیس بشیئ **ففی** شرعۃ الاسلام وشرحہ مفاتیح الجنان لسید علی زادہ ویتیمم لذکر اللہ ولکل خیر ولرد السلام قال ابن عمر مر رجل من المھاجرین علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یبول فسلم علیہ ولم یرد علیہ حتی کاد الرجل یتواری عنہ ثم تیمم فرد السلام وقال لم یمنعنی ان ارد علیک السلام الا انی لم اکن علی طہر ففی ھذا الحدیث دلالۃ علی کراھۃ الکلام وعدم استحباب السلام ورد ہ فی ھذا المقام وعلی انہ یستحب ان یکون ذکر اللہ علی الوضوء او التیمم لان السلام اسم من اسماء اللہ کذا فی المصابیح ونحوہ ای یتیمم ایضا لمثل ذلک المذکور کمس المصحف وقراءۃ القران عندا وعن ظھر القلب وزیارۃ القبور ودفن المیت والاذان والاقامۃ والدخول فی المسجد اوخروجہ ولو عند وجود الماء صرح بہ فی شرح النقایۃ نقلا عن المحیط وقال فی البزازیۃ لو تیمم لواحد من تلک التسعۃ المذکورۃ فان کان عند عدم الماء قال عامۃ العلماء لایجوز ان یصلی بذلک التیمم وان کان مع وجود الماء فلا خلاف فی عدم جواز الصلوۃ بہ ففی تقریرہ اشارۃ الی جواز التیمم لتلک المذکورات مع وجود الماء کما لایخفی علی الذوق السلیم وسئل العلامۃ فی معلم او مجلد او کاتب کشاف وتفسیر اخر ولقراءۃ القران من المصحف ھل یحل لھم ان یتیمموا عند وجود الماء اجاب لیغسلوا ایدیھم ثم تیمموا انقلہ واحد من الثقاۃ من الفتاوی الاکرمی ولم ارہ فی مجلدۃ انتھی **وعبارۃ**

جواز التیمم مع الماء لما لا یشترط لہ الطہارۃ

البزازیۃ التی استند بہا علی شارح الشرعۃ ولو عند العدم لقراءۃ قراٰن ظہرًا او منہ او لمس او لدخول المسجد او خروجہ او لدفن او لزیارۃ قبر او الاذان و الاقامۃ لا یجوز ان یصلی بہ عند العامۃ ولو عند وجود الماء لاخلاف فی عدم الجواز انتہت **وھذہ** شاھدۃ علی اعتبار التیمم لھذہ الاشیاء مع القدرۃ علی الماء والا لم یکن لقولہ لاخلاف فی عدم الجواز ای عدم جواز الصلوۃ بہ فائدۃ بل لم یکن لذکر ھذہ الصورۃ بقولہ ولو عند وجود الماء الخ معنی وھل ھذا الا کقول انہ لایجوز اداء المکتوبۃ بتیمم مع وجود الماء ومثل ھذا لغو من القول لاسیما من الفقہاء **نعم** یرد علیہ ادخال مس المصحف فی عداد الاشیاء المذکورۃ مع انہ مما یشترط لہ الطہارۃ فکیف یجوز لہ التیمم مع وجود الماء **الا ان یقال** اُرید بہ مس مصحف کتب فیہ مع القراٰن غیرہ ایضًا وھو اکثر منہ اَو اُرید بہ مسہ بالغلاف فان مثل ذلک لایشترط لہ الطہارۃ فیکفی لہ التیمم مع وجود الماء **ولعلک** تفطنت من ھھنا سقوط قول صاحب رد المحتار بعد نقل عبارۃ البزازیۃ ان قولہ لاخلاف فی عدم الجواز ای عدم جواز الصلوۃ بہ ظاھر فی عدم صحتہ فی نفسہ عند وجود الماء فی ھذہ المواضع لان من جملتہا التیمم لمس المصحف ولاشبھۃ فی انہ عند وجود الماء لایصح اصلا انتہی **وقال** صاحب البحر الرائق بعد نقل کلام النووی فی شرح حدیث ابی الجہیم وقد نقلناہ سابقا علی اصولنا لاحاجۃ الی ھذا الحمل فان عندنا مایفوت لا الی خلف یجوز لہ التیمم مع وجود الماء کصلوۃ الجنازۃ ولاشک ان رد السلام منہ بل عندنا ما ھو اعم من ذلک وھو ان مالیست الطہارۃ شرطا فی فعلہ وحلہ فانہ یجوز لہ التیمم مع وجود الماء کدخول المسجد للمحدث ولھذا قال فی المبتغی بالغین المعجمۃ ویجوز التیمم لدخول مسجد عند وجود الماء وکذا للنوم فیہ انتہی کلام البحر **ونقلہ** عنہ تلمیذہ الغزی فی منح الغفار واقرہ علیہ **وخدش** استناد صاحب البحر بعبارۃ المبتغی اخوہ صاحب النہر بان مراد المبتغی الجنب فسقط الدلیل انتہی **وحاصلہ** ان الاستناد بہا علی ماذکرہ انما یتم اذا کان مراد صاحب المبتغی دخول المحدث فی المسجد فانہ مما لاتشترط لہ الطہارۃ واذا کان مرادہ الجنب سقط الدلیل لانہ لایحل لہ الدخول بدونہا **وردہ** الحلبی فی حواشی الدر المختار بانہ لایخلو اما ان یکون الماء الموجود خارج المسجد وھو باطل ای لعدم جواز دخولہ جنبا مع وجود الماء خارجہ واما ان یکون المراد داخلہ وھو صحیح لکنہ بعید من عبارتہ بدلیل قولہ وللنوم فیہ انتہی **واجاب** عنہ ابن عابدین فی رد المحتار بقولہ لقائل ان یقول ان مراد المبتغی ان الجنب اذا وجد ماء فی المسجد واراد دخولہ للاغتسال یتیمم ویدخل ولو کان نائما فیہ فاحتلم والماء خارجہ وخشی من الخروج یتیمم وینام فیہ الی ان یمکنہ الخروج ویؤید ما قلنا ان نفس النوم فی المسجد لیس بعبادۃ حتی یتیمم لہ وانما ھو لاجل مکثہ فی المسجد او لاجل مشیہ فیہ للخروج انتہی **قلت** فیہ اما **اولا** فلان حمل قول صاحب المبتغی مع وجود الماء علی ما حملہ علیہ بعید کل البعد واما **ثانیا** فلان ماذکرہ من تاویل التیمم للنوم فی المسجد یابی عنہ قول صاحب المبتغی وللنوم فیہ فانہ صریح فی ان التیمم لنفس النوم لا للاحتلام والجنابۃ واما **ثالثا** فلان ماذکرہ من التایید لیس بشیئ فان النوم فی المسجد وان لم یکن عبادۃ لکن لاشبھۃ فی ان النوم مما یستحب لہ الوضوء علی ما وردت بہ الاحادیث وصرح بہ ارباب الفقہ وھذا فی کل نوم فما بالک فی النوم فی المسجد فکان مما تستحب لہ الطہارۃ ولاتشترط لہ وان لم یکن فی نفسہ عبادۃ **وبالجملۃ** فظاھر کلام المبتغی ھو الذی فہمہ صاحب البحر فاستنادہ بہ صحیح بلاریب **وخدش** صاحب الدر المختار کلام صاحب البحر بقولہ فی المنیۃ وشرحہا تیممہ لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء لیس بشیئ بل ھو عدم لانہ لیس بعبادۃ یخاف فوتہا انتہی

قلت عبارۃ المنیۃ وشرحھا الغنیۃ المعروف بالکبیری ھکذا لو تیمم لمس المصحف او لدخول المسجد عند وجود الماء و
القدرۃ علی استعمالہ فذلک التیمم لیس بشیئ معتبر فی الشرع بل ھو عدم لان التیمم انما یجوز ویعتبر فی الشرع عند عدم
الماء حقیقۃ او حکما ولم یوجد واحد منھما فلا یجوز والمتیمم لصلوۃ الجنازۃ عند خوف الفوت عادم حکما بالنظر الیھا
لانہ لایمکنہ فعلھا بالوضوء بخلاف مس المصحف ودخول المسجد لانہ لیس بعبادۃ تفوت انتھت وعبارۃ شرحھا
الصغیر للحلبی المؤلف للکبیر ھکذا لان التیمم انما یجوز ویعتبر عند العجز عن استعمال الماء حقیقۃ او حکما کخوف الفوت لا الی
خلف ومس المصحف ودخول المسجد لیس عبادۃ یخاف فوتھا انتھت **ولا یخفی** علی الفطن ان ھذہ الحد شتلغا
تتم لو کان فی المنیۃ او شرحھا ذکر المحدث واذ لیس فلیس فلقائل ان یقول مرادہ بدخول المسجد الدخول للجنب
بقرینۃ انہ قرنہ بمس المصحف وھو مما یشترط لہ الطھارۃ فالظاھر ان المراد بالدخول ایضا الدخول الذی یشترط لہ
الطھارۃ ولیس ھو الا دخول الجنب فحینئذ لایفید کلامہ الا لکون تیمم الجنب لدخول المسجد وتیمم المحدث والجنب لمس
المصحف مع وجود الماء لغوا وھذا لاشبھۃ فیہ ولیست فیہ مخالفۃ لما اصّلہ صاحب البحر **وخلاصۃ** الکلام
فی ھذا المقام انھم اتفقوا علی ان التیمم لایجوز الا عند العجز عن الماء حقیقۃ او حکما علی طرقہ التی مر ذکرھا لکل عبادۃ
تشترط لھا الطھارۃ وتفوت الی خلف کالصلوات المکتوبات او لاتفوت اصلا بان لم تکن موقتۃ کالنوافل **وذکر**
فی جامع الرموز نقلا عن المختار جوازہ مع القدرۃ علی الماء لسجدۃ التلاوۃ حیث قال فی جامع الرموز عند قول
الشارح التیمم یخلف الوضوء والغسل عند العجز عن الماء لبعدہ میلا الخ التقیید بالعجز یدل علی انہ لایجوز التیمم عند
القدرۃ علی الماء والظاھر انہ یجوز لسجدۃ التلاوۃ وھو المختار کما فی المختار للامام طاھر بن محمود انتھی **وھذا** النقل
ان طابق المنقول عنہ مخالف لما فی عامۃ الکتب من انہ یشترط لھا ما یشترط للصلوۃ فکما لایجوز التیمم للصلوات
عند عدم العجز لایجوز لھا ایضا عند القدرۃ ولا عبرۃ لما یذکرہ القھستانی اذا کان مخالفا للکتب المعتبرۃ **بل** قد
قال القھستانی نفسہ عند شرح قول الشارح بنیۃ اداء الصلوۃ فیہ دلیل علی جواز التیمم لسجدۃ التلاوۃ وذکر القدوری
فی شرحہ انہ لایجوز کما فی المحیط وفی شرح الاصل انہ یجوز فی السفر لا الحضر لعدم الضرورۃ انتھی **وھذا** صریح فی انھم
اختلفوا فی جواز التیمم لسجدۃ التلاوۃ حال العجز عن الماء **فمنھم** من منعہ مطلقا بناء علی ان سجدۃ التلاوۃ لیس وجوبھا
علی الفور حتی تتحقق الضرورۃ **ومنھم** من جوزہ فی السفر دون الحضر بناء علی ان الحضر مظنۃ وجود الماء فان لم یجدہ فی
ذلک الوقت عسی ان یجدہ فی وقت اٰخر والغالب فی السفر فقد الماء وبتاخیرھا لعلہ یعرض لہ النسیان فتحقق فیہ الضرورۃ
فاذا کان ھذا کلامھم عند فقد الماء فکیف یجوزون التیمم لھا مع وجود الماء **واما** فی غیر العبادۃ التی تشترط لھا
الطھارۃ وتفوت الی خلف فاختلفوا فیہ **فمنھم** کالشافعیۃ وغیرھم شرطوا فیہ لجواز التیمم العجز ایضا حتی انھم
لم یجوزوہ لصلوۃ الجنازۃ ولرد السلام ولقراءۃ القراٰن وامثالھا ایضا مع القدرۃ علی الماء **واما** اصحابنا فذکروا
فیہ قاعدتین **الاولی** ان کل عبادۃ تفوت لا الی خلف یجوز لہ التیمم مع القدرۃ **وثانیھما** ان کل ما لاتشترط لہ
الطھارۃ یجوز لہ مع عدم العجز وتجتمعان فی رد السلام فانہ لاتشترط لہ الطھارۃ ویفوت لا الی خلف وتوجد الاولی
دون الثانیۃ فی صلوۃ الجنازۃ والعیدین فانھا تفوت لا الی خلف وتشترط لھا الطھارۃ وتوجد الثانیۃ بدون الاولی
فی قراءۃ القراٰن ودخول المسجد للمحدث وغیر ذلک مما مر فانہ یصدق علیھا انھا لاتشترط لھا الطھارۃ ولا یصدق

م وجاز وضوؤہ بلانیۃ **ش** حتی ان توضأ بلانیۃ فاسلم جازت صلاتہ بھذا الوضوء خلافا للشافعی وھذا بناء علی مسألۃ اشتراط النیۃ فی الوضوء فان توضأ بالنیۃ فاسلم فالخلاف ثابت ایضا لان نیۃ الکافر لغو لعدم الاھلیۃ وانما قال بلانیۃ مبالغۃ فیصح وضوء الکافر مع النیۃ

علیہا انہا تفوت لاالی خلف فبین القاعدتین عموم وخصوص من وجہ ثم القاعدۃ الاولی مما اتفق علیہ اصحابنا واما الثانیۃ فقد وقع الخلاف فیہا **ومما یرد** علی الثانیۃ ان الشرع ورد بمشروعیۃ التیمم عند العجز عن استعمال الماء فکیف یشرع عند وجودہ ولیس ما لاتشترط لہ الطہارۃ نظیر ما یفوت لاالی خلف حتی یقاس علیہ لان ھناک یتحقق العجز حکما ولاکذلک ھھنا **فان** استند فی ذلک بحدیث التیمم النبوی لرد السلام قلنا انہ داخل فیما یفوت لاالی خلف فلایدل تیممہ لذلک علی ان کل ما لاتشترط لہ الطہارۃ وان لم یصدق علیہ انہ یفوت لاالی خلف یجوز لہ التیمم مع وجود الماء **والجواب** عنہ علی ما ادی الیہ نظری ھو ان الاحادیث نطقت بکون التراب والصعید والارض لنا طھورا والتقیید بالعجز انما ورد فی العبادات التی لاتحل بدون الطہارۃ فلیعمل بالتقیید فی امثال ما ورد فیہ وبالاطلاق فی غیرہ **فان قال** قائل فای فائدۃ فی مثل ھذا التیمم عند القدرۃ مع انہ لایجوز بہ الصلوۃ **قلنا** ھذا مشترک الالزام فان کثیرا من انواع التیمم یحل بہ ما تیمم لہ ولایجوز بہ اداء الصلوۃ کما مر علا ان الفائدۃ لاتنحصر فی جواز اداء الصلوۃ بل قد تکون تخفیف الحدث ایضا الاتری الی ما ذکرنا فی اخر بحث الوضوء من استحباب الوضوء لمن اراد النوم او الاکل والشرب وھو جنب ولمن قصد ان یعاود الی الوطی مرۃ اخری علی ما وردت بہ الاحادیث وھذا النظیر لھذہ القاعدۃ کاف ووافٍ فلیحفظہ **قولہ** حتی ان توضأ بلانیۃ الخ یرید ان المراد بجواز الوضوء جواز الصلوۃ بہ کما ان المراد من عدم جواز تیمم کافر لاسلامہ عدم جواز الصلوۃ بہ **وحاصلہ** انہ اذا توضأ الکافر فی حال کفرہ بلانیۃ ثم اسلم تجوز صلاتہ عندنا بذلک الوضوء لان الماء طھور بنفسہ لایحتاج تطھیرہ الی النیۃ وھذا کما ان الکافر اذا غسل ثوبہ النجس فی حال کفرہ ثم اسلم تجوز صلاتہ فی ذلک الثوب وھذا عندنا وفیہ خلاف للشافعی **قولہ** وھذا ای الخلاف بیننا وبین الشافعی فی ھذہ المسألۃ مبنی علی مسألۃ اشتراط النیۃ فعندہ لما کانت النیۃ شرطا فی الوضوء یکون الوضوء بلانیۃ لغوا سواء کان من الکافر او المسلم وعندنا لما لم تکن النیۃ شرطا فی الوضوء یکون الوضوء معتبرا سواء کان من الکافر او المسلم کغسل الثوب ونحوہ **وفیہ** ان غسل الثوب ونحوہ من باب ازالۃ النجاسات الحسیۃ فاستواء الکافر والمسلم فیہ لیس بمستبعد واما الوضوء والغسل ونحوھما فمن باب ازالۃ النجاسات الحکمیۃ وھو امر تعبدی عرف بالشرع مقید باھل الاسلام منۃ وتفضلا علیھم فاعتبار ذلک من الکافر مستبعد جدا فتامل فیہ لعل اللہ یظھر ما یحلہ **قولہ** فان توضأ یشیر الی ان قول المصنف بلانیۃ لیس قیدا احترازیا فانہ لو توضأ الکافر بنیۃ اداء المکتوبۃ او بقصد غیرھا من العبادات التی یشترط لصحتہا الاسلام فالخلاف فیہ ایضا ثابت بیننا وبین الشافعی **قولہ** لان نیۃ الکافر لغو ای لمثل العبادات التی ذکرنا فان نیتہ للاسلام صحیحۃ مستحبۃ ولذا ورد الامر بغسل الکافر عند اسلامہ علی ما مر ذکرہ فی بحث الغسل **والحاصل** انہ لما کانت نیتہ لغوا بالاتفاق لعدم الاھلیۃ بقی وضوؤہ بلانیۃ فیجری فیہ الخلاف السابق **قولہ** وانما قال الخ دفع لما یقال لما کان حکم وضوء الکافر بالنیۃ وبدونہا سواء فما وجہ تقیید المصنف بقولہ بلانیۃ **وحاصل** الدفع انہ انما ذکرہ افادۃ للحکم علی سبیل المبالغۃ واعلاما بحکم الوضوء بالنیۃ بطریق الاولویۃ فانہ لما کان وضوؤہ بلانیۃ صحیحا عندنا یکون مع النیۃ صحیحا بالطریق الاولی

بالطریق الاولی

وفیه انه لما کانت نیة الکافر لغوا کان وضوءہ بالنیة وعدمها سواء فلا یصح قوله بالطریق الاولی کذا اوردہ الفاضل الاسفرائینی وبعض السادات **وقال** الفاضل الھروی فی شرحه وجاز وضوءہ ای الکافر بلانیة ای بلا ارادۃ الاسلام ای ان توضأ کافر لایرید الاسلام ثم اسلم فھو متوضئ عندنا بالاتفاق ثم الحکم لایختلف ان اراد الاسلام ایضا لکن لما جوزہ ابو یوسف فی جواز الصلوۃ تیمم الکافر بشرط ارادۃ الاسلام اشیر ضمنا الی ان ھذا الشرط غیر معتبر عندہ فی التوضی وان لم یتعرض بخلاف ابی یوسف فی الصورۃ الاولی صریحا ایضا وانما حملنا قوله بلانیة علی قوله بلا ارادۃ الاسلام بقرینة المقابلة وکذا بتصریح الھدایة والکافی وغیرھما ولو قال وجاز وضوءہ بلانیة الاسلام لکان اظھر ولا یقع الخبط کما فی الصدریة من حمل النیة علی نیة الوضوء ولزوم التدافع بین قوله لان نیة الکافر لغو وقوله فیصح وضوء الکافر مع النیة بالطریق الاولی اذ کون النیة من الکافر لغوا متفق علیه عند اصحابنا والشافعیة فوجودہ وعدمه سیان فلا مجال للطریق الاولی انتھی کلامه **اقول** المسألتان المذکورتان فی المتن بقوله فلا یجوز تیمم کافر لاسلامه وبقوله وجاز وضوءہ بلانیة ماخوذتان من الھدایة وعبارتھا ھکذا فان تیمم نصرانی یرید به الاسلام لم یکن متیمما وقال ابو یوسف ھو متیمم لانه نوی قربة مقصودۃ بخلاف التیمم لدخول المسجد ومس المصحف ولھما ان التراب ما جعل طھورا الا فی حالة ارادۃ قربة مقصودۃ لاتصح بدون الطھارۃ والاسلام قربة تصح بدونھا بخلاف سجدۃ التلاوۃ لانھا قربة مقصودۃ لاتصح بدون الطھارۃ وان توضأ لایرید به الاسلام ثم اسلم فھو متوضئ عندنا خلافا للشافعی بناء علی اشتراط النیة انتھی وصاحب الھدایة اخذھما من شرح الجامع الصغیر للصدر الشھید والجامع الصغیر والصدر الشھید وان ذکر کما ذکرہ صاحب الھدایة لکن عبارۃ الجامع الصغیر ھکذا نصرانی تیمم ینوی بتیممه الاسلام ثم اسلم لم یکن متیمما وھو قول محمد وقال ابو یوسف ھو متیمم نصرانی توضأ لایرید الوضوء ثم اسلم فھو متوضئ انتھی اذا علمت ھذا فنقول تفسیر قول المصنف بلانیة بقوله بلانیة الاسلام وان صح فی نفسه ووافق ظاھر عبارۃ الھدایة لکنه مخالف لما نص علیه فی الجامع الصغیر بقوله لایرید الوضوء فالاولی تفسیرہ بحیث یطابق کلام الماتن عبارۃ الجامع التی ھی ماخذ عبارۃ الھدایة وان ھو الا ما فھمه الشارح البارع وھو ان المراد من قوله بلانیة عدم ارادۃ الوضوء ویؤیدہ جعل صاحب الھدایة الخلاف فی ھذہ المسألة بیننا وبین الشافعی مبنیا علی اشتراط النیة فان المراد فی المبنی علیه لیس الا نیة الوضوء لا نیة الاسلام فظھر ان ما تخیله ھذا الشارح الھروی خیال باطل وتوجیھه بقوله لکن لما جوز ابو یوسف الخ رکیک جدا فانه لا اثر فی المتن لخلاف ابی یوسف فی المسألة الاولی لاصراحة ولا ضمنا وانما ذکرہ الشراح عند شرحھا فما معنی الاشارۃ الی قوله فی ھذہ المسألة الثانیة ثم ما فرع علیه بقوله لو قال جاز وضوءہ بلانیة الاسلام لکان اظھر بناء باطل علی باطل لو قال کذلک لخالف کلام الجامع والاظھر انما ھو التوافق لا التخالف **وبالجملة** فالصحیح فی توجیه المتن ھو الذی ذکرہ الشارح کیف لا وھو اعرف بمراد استاذہ فصاحب البیت ادری بما فیه لاسیما مراد المؤلف الذی الف لاجله وکان یحفظ سبقا سبقا قدر تالیف مؤلفه کما ذکرہ فی الدیباجة وتبعه صدر المصنف حیث نبه بایراد النیة مطلقة علی ما صدر من صاحب الھدایة حیث اخذ ھذہ المسألة من الجامع الصغیر ولم یلاحظ موافقته ولعل ھذا الشارح الھروی لم یتیسر له مطالعة الجامع فخفی علیه ما اظھرناہ **واما** ما اوردوا علی قول الشارح بالطریق الاولی فاقول فی دفعه انه لا شبھة فی کون الوضوء

[ای مصلح الدین الھروی ۱۲ منه] [ای [illegible] المحمدی ۱۲ منه]

م ویصح فی الوقت **ش** اتفاقا **م** وقبلہ **ش** خلافا للشافعی فلا یجوز بہ الصلوۃ الا فی الوقت عندہ

مع النیۃ اقوی واحری بالقبول والجواز من الوضوء بلا نیۃ ونیۃ الکافر وان کانت لغوا وبہذہ الجہۃ استوی وضوؤہ مع النیۃ ووضوؤہ بدون النیۃ لکن ہذا بالنظر الی ذات الکافر واذا لوحظ الی ذات الوضوء فلا استواء البتۃ لقوۃ الوضوء مع النیۃ فحکمہ بالطریق الاولی صدر من ہذہ الجہۃ لامن الجہۃ الاولی ہذا غایۃ توجیہ الکلام عندی ولعل عند غیری احسن مما عندی **ولعلک** تتفطن من ہہنا سخافۃ قول الفاضل الاسفرائینی (ای ملا عصام الدین ۱۲ منہ رحمہ) عند قول المصنف فلا یصح تیمم کافر لاسلامہ لایخفی قصور عبارۃ المتن ولعلہا کانت فلا تجوز بتیمم فصحفہ الکاتب فی سقط الباء عن کتابتہ انتہی وقولہ عند قول المصنف وجاز وضوؤہ بلا نیۃ العبارۃ الصحیحۃ وجازت بوضوئہ بلا نیۃ انتہی وذلک لانہ لما رأی تفسیر الشارح فی الموضعین مخالفا لظاہر عبارتی المتن تخیل التصحیف ولم یقف علی ما اسلفناہ ان مسألتی المتن ماخوذتان من الہدایۃ والجامع وعنوانہما فیہما وقع ہکذا فلذلک اتی المصنف ایضا بما یوافقہ فلیس ہہنا تصحیف ولا احتمال لزلۃ قلم الکاتب **نعم** لو اورد علی المصنف بانہ لو بدل عنوان کلامیہ لیکون اظہر فی فہم المقصود لکان اولی لکان لہ وجہ فاحفظ ہذا کلہ لعلک لاتجدہ من غیرنا **فائدۃ** دلت المسألتان علی ان الکافر لا یصیر بالوضوء والتیمم مسلما وذلک لکونہما من الوسائل والاصل فی ہذا الباب علی ما فی المحیط والبحر وغیرہما ان الکافر متی فعل عبادۃ فان کانت موجودۃ فی سائر الادیان فانہ لا یکون بہا مسلما کالصلوۃ منفردا والصوم والحج الذی لیس بکامل والصدقۃ ومتی فعل ما ہو مختص بشریعتنا فان کان من الوسائل کالتیمم والوضوء لایکون بہ مسلما وان کان من المقاصد او من شعائر الاسلام کالصلوۃ بجماعۃ والاذان والحج علی الہیأۃ الکاملۃ وقراءۃ القراٰن فانہ یکون بہ مسلما **قال** ویصح ای التیمم فی الوقت ای وقت الصلوۃ فوقت الفریضۃ ہو الموقت من الشارع ووقت النافلۃ الراتبۃ وقت متبوعہا ووقت صلوۃ الجنازۃ ما بعد الغسل ووقت الاستسقاء الاجتماع فی الصحراء ووقت تحیۃ المسجد ما بعد الدخول ووقت غیر الموقتۃ متی شاء اداءہ ووقت الفائتۃ وقت تذکرہا کذا ذکرہ فی الاقناع وغیرہ من کتب الشافعیۃ وہو کذلک عندنا **اقول لعلک** تتفطن من ہہنا دفع ما یتراأی ورودہ علی المصنف من ان عبارتہ قاصرۃ عن حکم التیمم للصلوات الغیر الموقتۃ مقتصر علی حکم التیمم للموقتۃ وجہ الدفع ان غیر المؤقتۃ من النوافل وقتہا اذا اراد اداءہا فتشملہ عبارۃ المتن اذ لیس المراد بالوقت الوقت الموقت من الشارع بل مطلقہ **نعم** یرد علیہ انہ لو لم یذکر التیمم قبل الوقت بل قال ویصح قبل الوقت لکان افید واوجز **الا** ان یقال انہ ذکرہ توضیحا وتمہیدا لما بعدہ **قولہ** اتفاقا ای بیننا وبین الشافعی بل بین سائر الفقہاء والعلماء **اقول** اشار بہ الی الایراد المذکور بانہ امر اتفاقی فلا حاجۃ الی ذکرہ والی توجیہ عدم ذکرہ فی مختصرہ فان الشارح اکتفی فیہ بذکر صحۃ التیمم قبل الوقت **قولہ** خلافا للشافعی فانہ لا یجوز التیمم قبل الوقت وبہ قال مالک واحمد علی ما فی رحمۃ الامۃ ووافقنا فی جوازہ قبلہ علی ما فی البنایۃ اللیث واہل الظاہر وابن شعبان من المالکیۃ والمزنی من الشافعیۃ وہو روایۃ عن احمد وتظہر ثمرۃ الاختلاف فی انہ اذا تیمم قبل الوقت ثم دخل الوقت لایجوز بہ الصلوۃ عند الشافعی ویصح عندنا مالم ینقضہ شیئ من نواقضہ ولو شک فی دخول الوقت وتیمم لم یصح تیممہ عندہ کما فی الاقناع وغیرہ ویصح عندنا ولو تیمم للجنابۃ قبل الوقت بقصد الصلوۃ لا یحل بہ مس المصحف ولا غیرہ مما یشترط لہ الطہارۃ عندہ لعدم صحتہ ویحل عندنا **قولہ** فلا یجوز بہ الصلوۃ الا فی الوقت عندہ یفہم من ظاہرہ انہ یصح تیممہ قبل الوقت ولکن لاتصح

مایکون الکافر بہ مسلما

بیان الوقت

وهذا بناء على ما عرف في اصول الفقه ان التراب خلف ضروري للماء عنده وعندنا خلف مطلق

الصــــلوة به الا بعد دخول الوقت ولذلك لكن الاظهر ان يقال فلا تجوز الصلوة الا بتيمم في الوقت عنده **قوله** وهذا بناء على ما عرف بصيغة المجهول اى هذا الخلاف بيننا وبين الشافعي مبني على ما تقرر في كتب اصول الفقه **قوله** ان التراب خلف ضروري للماء عنده الخ **اعلم** انهم اتفقوا على ان التيمم خلف ولذا شرط لجوازه العجز عن الاصل وانما اختلفوا في امرين **احدهما** في الموصوف بالخلفية **والثانى** في كيفية الخلفية وقد ذكرهما الشارح في باب المحكوم به من القسم الثاني من كتابيه التنقيح وشرحه التوضيح بقوله وكذا الطهارة والتيمم لكنه اى التيمم خلف مطلق عندنا بالنص اى اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا عن الماء مطلقا فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده خلف ضروري اى عند الشافعي التيمم خلف عن الماء عند العجز بقدر ما تندفع به الضرورة حتى لم يجز اداء الفرائض بتيمم واحد وقال عطف على قوله لم يجز في انائين نجس وطاهر يتحرى ولا يتيمم فيتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته ولا يتيمم بناء على ان التيمم خلف ضروري ولا ضرورة ههنا وعندنا يتيمم اذ ثبت العجز بالتعارض اى بين النجس والطاهر ولا احتياج الى الضرورة فانه خلف مطلق لا ضروري ثم عندنا التراب خلف عن الماء فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما بكماله فتجوز امامة المتيمم للمتوضي كامامة الماسح للغاسل وعند محمد وزفر التيمم خلف عن التوضي فلا تجوز لان المتوضي صاحب اصل والمتيمم صاحب خلف فلا يبنى صاحب الاصل القوى صلاته على صاحب الخلف الضعيف كما لا يبني المصلي بركوع وسجود على المومي انتهى كلامه فالخلاف في الموصوف بالخلفية وقع بين ابي حنيفة وبين محمد وسنذكر تفصيله ان شاء الله في شرح فصل الجماعة من كتاب الصلوة والخلاف الثاني بيننا وبين الشافعية **وتوضيحه** على ما في التلويح وغيره ان التيمم عندنا خلف مطلق سواء كانت الخلفية للتراب عن الماء او لفعل التيمم عن الوضوء بمعنى انه يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء لان الله تعالى نقل الحكم عند العجز عن الماء الى التيمم مطلقا فيكون حكمه حكم الماء في تادية الصلوة وبوجه آخر ان جعل التراب خلفا عن الماء فحكم الاصل هو افادة الطهارة وازالة الحدث فكذا حكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لم يكن خلفا بل اصلا وان جعل التيمم خلفا عن التوضي فحكم التوضي اباحة الدخول في الصلوة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث فكذا التيمم اذ لو كان خلفا في حق الاباحة مع الحدث لكان له حكم براسه وهو الاباحة مع الحدث فلم يكن خلفا وعند الشافعي هو خلف ضروري بمعنى انه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة فلهذا لم يجوز تقديمه على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد اما قبل الوقت فلان الضرورة لم توجد بعد واما بعد اداء الفرض فلان الضرورة قد انعدمت **ولعلك** تتفطن من هذا ان كونه خلفا ضروريا وكونه غير رافع للحدث متلازمان وكونه خلفا مطلقا وكونه رافع حدث ومطهرا متلاصقان بل كانهما هما **ولهذا** بنى الخلاف بيننا وبينه في جواز التيمم قبل الوقت وجواز اداء صلوات كثيرة بتيمم واحد عندنا وعدم جواز ذلك عنده بعضهم على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا وبعضهم على انه رافع للحدث كالوضوء عندنا غير رافع عنده ومآل التقريرين واحد وقد يقرر بان التيمم عندنا خلف مطلق غير مقيد بدخول الوقت وغيره وعنده ضروري بمعنى انه يعطى له حكم الخلفية وهو اباحة الصلوة به عند الضرورة وعند انتفائها ينتفي حكم

قـ فی انـائین طاھر ونجس یجوز التیمم عندنا خلافا لہ وقولہ علیہ السلام

الخلفیۃ عنہ فلہذا لایجوز عندہ التیمم قبل الوقت لعدم وجود الضرورۃ ھناک ولا اداء صلوات بتیمم واحد لانتہاء الضرورۃ بأداء الصلوۃ الواحدۃ وھذا ایضا مرجعہ ما مر من انہ لیس برافع للحدث عندہ وعندنا رافع **قولہ** ففی انائین الخ تفریع علی الخلاف بیننا وبینہ وبیان لثمرۃ الخلاف وقید المسألۃ بالانائین اختیار اللادنی وبہ یعلم حکم الاکثر کما لو کان اناء ان طاھران واثنان نجسان واشارۃ الی ان الخلاف فی ھذہ المسألۃ بیننا وبینہ انما ھو اذا فرض تساوی الجانبین والا فان کان النجس اقل تجب التحری عندنا ایضا قال ابن ملک فی شرح مجمع البحرین لو اختلطت الثیاب الطاھرۃ بالنجسۃ ان کان لہ ثوب طاھر لایتحری اصلا لعدم الضرورۃ والا تحری بکل حال سواء کان الاکثر نجسا او طاھرا وکذا یتحری فی الاوانی اذا اختلطت بعضھا طاھرۃ وبعضھا نجسۃ بشرط ان یکون الاقل نجسا والفرق بینھما انہ لاخلف للثیاب فی ستر العورۃ وللوضوء خلف فی التطھیر وھو التیمم انتہی **وفی** البزازیۃ اختلطت الاوانی الطاھرۃ بالنجسۃ ان الغلبۃ للطاھرۃ تحری والا لا الا فی حالۃ الضرورۃ للشرب لا للوضوء بل یتیمم ومع ھذا لو توضا بالمائین ومسح ان مسح موضعا واحدا بالمائین لایجزیہ لانہ اختلط الطاھر بالنجس وان مسح موضعین یجوز لان المسح بالطاھر یخرج عن العھدۃ ثم اذا مسح موضعا اخر بالنجس یتنجس لکن لیس عندہ مایغسلہ فیعذر بجھلہ انتہی **وفی** الظھیریۃ یجوز التحری فی الثیاب وان کان النجس غالبا وفی الاوانی لایجوز الا روایۃ عن ابی یوسف انتہی **وستطلع** علی مسائل التحری فی شرح باب شروط الصلوۃ عند شرح مسألۃ تحری القبلۃ ان شاء اللہ تعالی **قولہ** طاھر ونجس ای احدھما طاھر بیقین واخرھما نجس بیقین واشتبہ علیہ الطاھر بالنجس فلم یدر امتیاز احدھما من الاخر **قولہ** یجوز التیمم الجواز ھھنا مستعمل فی المعنی الاعم فان التیمم فی مثل ھذہ الصورۃ واجب **قولہ** خلافا لہ فانہ یقول لایجوز التیمم بل یجب علیہ التحری اذ معہ ماء طاھر بیقین یقدر علی استعمالہ بدلیل معتبر فی الشرع وھو التحری فلا ضرورۃ ح وعندنا لایجوز التحری لان التراب طھور مطلق عند العجز عن الماء وقد تحقق بالتعارض الموجب للتساقط حتی کان الانائین فی حکم العدم کذا قررہ التفتازانی فی التلویح **ثم** ورد بقولہ لایخفی ان عدم صحۃ التیمم قبل التحری عند الشافعی مبنی علی انہ لاصحۃ للتیمم بدون العجز عن الماء سواء کان خلفا ضروریا او خلفا مطلقا ولا عجز مع امکان التحری ولذا جوز التیمم فیما اذا تحیر فتفریع ھذہ المسألۃ علی کون التیمم خلفا ضروریا بمعنی انہ انما یکون بقدر ما تندفع بہ الضرورۃ لیس کما ینبغی وان اراد بکونہ ضروریا ان لایکون الا عند ضرورۃ العجز عن استعمال الماء فھذا مما لایتصور فیہ نزاع انتہی **قولہ** وقولہ علیہ السلام الخ **اعلم** ان الشافعیۃ استدلوا علی ما زعموا من ان التیمم خلف ضروری لیس برافع للحدث بوجوہ **منھا** ما مر فی بحث تیمم الجنب وفی بحث التیمم بعذر البرد من حدیث عمرو بن العاص انہ احتلم فی لیلۃ باردۃ فی السفر فاشفق ان اغتسل یھلک فتیمم وصلی باصحابہ الصبح فلما قدموا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکروا ذلک لہ فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا عمرو صلیت باصحابک وانت جنب الحدیث فسماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنبا مع تیممہ فعلم انہ غیر رافع للحدث وانما تباح معہ الصلوۃ ضرورۃ **والجواب** عنہ علی ما ذکرہ ابن القیم فی کتابہ زاد المعاد فی ھدی خیر العباد بثلثۃ اوجہ **احدھا** ان الصحابۃ لما شکوہ قالوا صلی بنا الصبح وھو جنب فسألہ عن ذلک وقال صلیت باصحابک الصبح وانت جنب استفھاما واستعلاما فلما اخبرہ بعذرہ وانہ تیمم اقرہ علی ذلک **وثانیھا** ان الروایۃ اختلفت عنہ فروی عنہ انہ غسل مغابنہ وتوضأ وضوءہ للصلوۃ وصلی بھم

https://t.me/faizanealahazrat

التراب طهور المسلم

ولم یذکر فیه التیمم **وثالثها** ان النبی صلی الله علیه وسلم اراد ان یستعلم فقه عمرو فی ترکه الاغتسال فلما اخبره انه تیمم للجنابة علم فقهه فلم ینکر علیه **ومنها** ان التراب ملوث فی نفسه لیس بطبعه مطهرا کالماء وحکم جواز الصلوة به علی خلاف القیاس فیتقدر ذلک بقدر الضرورة ولا ضرورة فی التیمم قبل الوقت ولا الی جعله مطهرا **وجوابه** علی ما سنح لی ان جواز الصلوة به لیس علی اعتبار بقاء الحدث بل علی اعتبار جعل التیمم طهورا کما سیاتی ما یدل علیه وجعله طهورا وان کان علی خلاف القیاس محض جعل الشارع تفضلا منه ومنة لکنه مستلزم لارتفاع الحدث نعم لو لم یثبت فی الشرع وصف المطهر للتیمم ومع ذلک یحکم بجواز الصلوة به لقلنا بما قاله **ومنها** انه عند رویة الماء یرتفع حکم التیمم ویعود حکم الحدث السابق وهذا یدل علی انه لا یرتفع الحدث به اذ لو ارتفع لا یعود حکم الحدث الا بحدث جدید **وجوابه** علی ما سنح لی ان الحدث الزائل بالوضوء والتیمم لیس حدثا حسیا کالنجاسات المرئیة حتی یقال انها بعد ارتفاعها وزوالها عن محالها لا تعود ولا یکون محلها نجسا الا بنجس جدید بل هو حدث حکمی وزواله ایضا بالماء او التراب امر حکمی فعود الحدث السابق عند رویة الماء فی التیمم لا یدل علی انه لم یرتفع بل علی انه لم یرتفع مطلقا بل ارتفاعا مقیدا الی زمان العجز عن الماء بخلاف الماء فانه لما کان مطهرا طبعا ایضا جعل ارتفاع الحدث به مطلقا **وبالجملة** فزوال الحدث الحکمی قد یکون مطلقا بان لا یعود ابدا وقد یکون مقیدا بان یعود بعد ارتفاعه احیانا فالاول فی الوضوء والثانی فی التیمم فان ارید بالخلف الضروری هذا المعنی انه لیس بمزیل للحدث مطلقا بل موقتا فمسلم ولا نزاع فیه لکنه لا یستلزم ما رامه من ان التیمم لیس برافع وان ارید بالخلف الضروری انه لیس برافع مطلقا وانما ابیحت الصلوة وغیرها مع بقاء الحدث ضرورة فلا یثبته الدلیل المذکور **وقد** یستدل علی عدم جواز التیمم قبل الوقت بانه مستغنی عنه فلا یجوز **وفیه** انا لا نسلم انه مستغنی عنه فان الحاجة ماسة الی تقدیمه قبل الوقت لیمکن الاشتغال باداء الرواتب والسنن اول الوقت الذی هو الافضل لا سیما عندهم فانهم لا یستحبون الاسفار فی الفجر ولا الابراد فی الظهر ولا التاخیر فی العصر علی ما ستطلع علیه فی موضعه ان شاء الله تعالی **وقال** الاصطخری من الشافعیة نحن لا نناظر الحنفیة فی جواز التقدیم قبل الوقت فانهم خرقوا الاجماع فیه انتهی **ورده** العینی بانه باطل لان جماعة من اهل العلم قالوا بمثل قولنا انتهی **وقال** امام الحرمین منهم یثبت جوازه بعد الوقت فمن جوزه قبله فقد حاول اثبات التیمم المستثنی عن القاعدة بالقیاس ولیس ما قبله فی معنی ما بعده انتهی **ورده** العینی بانه وهم لا شک فیه فان من اثبت جوازه قبل الوقت وبعده اثبته بالنصوص الواردة فی التیمم لا بالقیاس فانها لم تفصل بین وقت ووقت والمطلق یجری علی اطلاقه انتهی **ومما اورد** علی الشافعیة ایضا انه لم یرد نص دال علی عدم جوازه قبل الوقت والتاقیت فی العبادات لا یجوز الا بالسمع وجعله مبنیا علی کونه خلفا ضروریا بناء باطل علی باطل **وایضا** لو کان ذلک مبنیا علیه وعلی ان التقدیم مستغنی عنه لما جاز التیمم الا فی آخر الوقت ولم یقل به احد **وایضا** نحن نستفسر عن الشافعیة هل ینتقض التیمم بعد اداء فرض واحد به ام لا فان قالوا نعم قلنا لهم فیجب ان لا یصلی بعده نفلا بذلک التیمم اذ لا صلوة وان کانت نفلا الا بالطهارة وهو خلاف مذهبکم وان قالوا لا قلنا فیجب ان یجوز به اداء فرض آخر لبقاء الطهارة کما کانت ولم یوجد الحدث ولا الماء حتی یبطل تیممه فان قالوا لا یجوز الجمع بین الفرضین فی الطهارة الضروریة کطهارة المستحاضة قلنا لا نسلم ان المستحاضة لا یجوز لها الجمع بین فرضین بطهارتها ولا نسلم صحة هذا

ولو الی عشر حجج یؤید ما قلنا

القیاس فان طھارۃ المستحاضۃ فی غایۃ الضعف کذا فی غایۃ البیان والبنایۃ **واحتج** اصحابنا علی انہ خلف مطلق رافع للحدث بالکتاب والسنۃ **اما** الکتاب فھو قولہ تعالٰی بعد ذکر الوضوء والغسل والتیمم فی اٰیۃ المائدۃ ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطھرکم ولیتم نعمتہ علیکم لعلکم تشکرون فھذا صریح فی ان التیمم ایضا مطھر کالوضوء والغسل ولا معنی للتطھیر الا رفع الحدث فالثلثۃ مشترکۃ فی ذلک ولولا ذلک لذکر منۃ التطھیر بعد الوضوء والغسل فقط **واما** السنۃ فالروایات الکثیرۃ دلت علی ذلک **منھا** ما ذکرہ الشارح ھھنا وھو قولہ علیہ الصلوۃ والسلام التراب طھور المسلم ولو الی عشر حجج وھو بکسر الحاء المھملۃ جمع الحجۃ بالکسر بمعنی السنۃ یعنی ولو الی عشر سنین **وذکرہ** صاحب الھدایۃ ایضا بھذا اللفظ ولم یذکر مخرجو احادیثھا من خرجہ بھذا اللفظ **وذکر** السیوطی فی الجامع الصغیر بروایۃ احمد وابی داود والترمذی عن ابی ذر بلفظ ان الصعید الطیب طھور ما لم تجد الماء ولو الی عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسہ بشرتک قالہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لابی ذر وبروایۃ البزار عن ابی ھریرۃ بلفظ الصعید وضوء المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین فاذا وجد الماء فلیتق اللہ ولیمس بشرتہ فان ذلک خیر وبروایۃ الحاکم فی المستدرک والترمذی وابن حبان واحمد فی مسندہ عن ابی ذر ان الصعید الطیب وضوء المسلم وان لم یجد الماء الی عشر سنین فاذا وجد الماء فلیمس بشرتہ فان ذلک ھو خیر **ومنھا** حدیث وجعلت لی الارض مسجدا وطھورا وقد ذکرنا روایاتہ والفاظہ فی بحث التیمم بکل ما کان من جنس الارض فتذکر فھذہ الروایات باطلاقھا صریحۃ فی ان التیمم طھور ای مطھر کالوضوء ولما ثبت ذلک ثبت جوازہ قبل الوقت واداء اکثر من فرض بہ **فان قلت** لا نسلم ان الطھور فی ھذہ الاحادیث بمعنی المطھر بل بمعنی الطاھر **قلت** ھذا وھو فاسد فان صفۃ الطھارۃ للارض دائمۃ مستمرۃ فی جمیع الشرع فلو کان المراد بالطھور ھذا لما کان لقولہ علیہ السلام ما لم تجد الماء معنی ولما کان لذکرہ عند ذکر خصائصہ بالنسبۃ الی الانبیاء السابقین وجہ مع ان اطلاق الوضوء علیہ فی بعضھا صریح فیما اردناہ **فان قالوا** نحن لا ننکر کونہ مطھرا وانما نقول انہ مطھر ضروری **قلنا** المطھر الضروری ان کان عبارۃ عن المطھر الذی یکون مطھرا عند الضرورۃ والعجز عن المطھر الاصلی فنحن نوافقکم علیہ لکنہ لا یثبت ما فرعتم علیہ وان کان عبارۃ عما زعمتم من انہ لیس برافع للحدث وانما عومل بہ معاملۃ المطھر فاطلاق المطھر المفید لاثبات الطھارۃ المستلزم لارتفاع الحدث ینافیہ البتۃ **وان قالوا** ان اطلاق الطھور علیہ وقع مبالغۃ ومسامحۃ **قلنا** فتح ھذا الباب یرفع الامان عن الفاظ صاحب الشریعۃ والحمل علی المجاز انما یصح عند تعذر الحقیقۃ واذ لیس فلیس **وان قالوا** لیس الکلام فیما ثبت بھذہ الروایات من کونہ طھورا ما لم تجد الماء بل فی بقاء تلک الطھارۃ المفادۃ بہ بالنسبۃ الی فرض اٰخر ولیس فیھا دلیل یفیدہ **قلنا** لما ثبت بھذہ الروایات کونہ طھورا مطلقا ومن شان الطھور المطلق ان یبقی ما لم یعرض ما یزیلہ ثبت بقاء الطھارۃ المفادۃ الی وجود ما یزیلہ واداء فرض لیس بمزیل للطھارۃ **فان قالوا** نحن نحملھا علی کونہ طھورا الی اداء فرض او فی الوقت فحسب لا مطلقا **قلنا** ھذا یحتاج الی ابراز دلیل شرعی یدل علیہ فان القیاس والرأی لا مدخل لہ فیہ وانی لکم ذلک فاحفظ ھذا کلہ لعلک لا تجدہ فی غیر ھذا الکتاب **وخلاصۃ المرام** ان عدم جواز التیمم قبل الوقت وعدم جواز اداء اکثر من فرض بہ ان کان ذلک مبنیا علی انہ لیس برافع للحدث فھو باطل بالکتاب والسنۃ وان کان ذلک ثابتا بدلیل اٰخر فلیبرز حتی ینظر فیہ **وسنذکر** الجواب عما استدلوا بہ من بعض اٰثار الصحابۃ عن قریب ان شاء اللہ تعالٰی فانتظرہ مفتشا

م وبعد طلبہ من رفیق لہ ماء منعہ **ش** حتی اذا صلی بعد المنع ثم اعطاہ ینتقض تیممہ الاٰن فلا یعید ما قد صلی **م** وقبل طلبہ جاز خلافا لہما **ش** کذا ذکر فی الھدایۃ وذکر فی المبسوط انہ ان لم یطلب منہ وصلی لم یجز لان الماء مبذول عادۃ وفی موضع اٰخر من المبسوط انہ ان کان مع رفیقہ ماء فعلیہ ان یسألہ الا علی قول حسن بن زیاد فانہ یقول السؤال ذل وفیہ بعض الحرج ولم یشرع التیمم الا لدفع الحرج لکنا نقول ماء الطہارۃ مبذول عادۃ ولیس فی سؤال ما یحتاج الیہ مذلۃ فقد سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض حوائجہ من غیرہ

قال وبعد طلبہ متعلق بقولہ یصح التیمم **قال** لہ ماء صفۃ لرفیق وکذا قولہ منعہ وذکر الرفیق جار مجری العادۃ فان کل من حضر وقت الصلوۃ وعندہ ماء فان حکمہ کذلک رفیقا کان او غیرہ والحاصل ان فاقد الماء اذا وجد بمن معہ ماء طلبہ منہ لعدم المنع غالبا فان الماء مبذول ای یبذلہ صاحب الماء ویصرفہ الی غیرہ لاسیما بعد طلبہ عادۃ فان طلبہ من رفیقہ فمنعہ جاز لہ التیمم لتحقق العجز ثم بعد ذلک لو اعطاہ رفیقہ فان اعطاہ قبل صلاتہ لا تجوز صلاتہ بذلک التیمم لانتقاضہ بالقدرۃ علی الماء وان اعطاہ بعد ما صلی ینتقض تیممہ ح لتحقق القدرۃ ح ولا تجب علیہ اعادۃ ما صلی لجواز تیممہ بتحقق عجزہ عند ذلک بخلاف ما اذا صلی بدون الطلب ثم سألہ بعد ذلک من رفیقہ فاعطاہ تلزمہ الاعادۃ ذکرہ قاضیخان فی فتاواہ **قولہ** کذا ذکر ای الخلاف بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ وکذا ذکر فی الایضاح والتقریب شرح مختصر القدوری للاقطع وغیرہما **قولہ** وذکر فی المبسوط ای لشمس الائمۃ السرخسی کما ذکرہ الحلبی فی غنیۃ المستملی فعبارۃ المبسوط الاولی تقتضی فرضیۃ طلب الماء من رفیقہ اتفاقا بناء علی ان الماء مبذول عادۃ فالقدرۃ علیہ متحققۃ فلو صلی بدون الطلب لم یجز وعبارتہ الثانیۃ مصرحۃ بالوجوب فان کلمۃ علیہ ظاہرۃ فی الوجوب وایضا مصرحۃ بکونہ اتفاقیا بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ وانہ لم یخالف فیہ الا ابن زیاد **وذکر** الحلبی فی الغنیۃ فی التوفیق بان الحسن رواہ عن ابی حنیفۃ فی غیر ظاہر الروایۃ واخذ ہو بہ واعتمد فی المبسوط ظاہر الروایۃ واعتبر صاحب الہدایۃ والایضاح روایۃ الحسن لکونہا انسب بمذہب ابی حنیفۃ فی عدم اعتبار القدرۃ بالغیر فی اعتبار العجز للحال انتہی **وذکر** فی الذخیرۃ عن الجصاص ان مراد ابی حنیفۃ فیما اذا غلب علی ظنہ منعہ ایاہ ومرادہما عند غلبۃ الظن بعدم المنع فلا خلاف

قولہ فانہ یقول السؤال ذل بضم الذال المعجمۃ وتشدید اللام بالفارسیۃ ذلت وخواری وبمعناہ المذلۃ بفتح المیم وفتح الذال المعجمۃ وتشدید اللام وحاصل دلیل الحسن ان السؤال لا یخلو عن مذلۃ لاسیما عند ارباب الوجاہۃ والمروۃ ومشتمل علی حرج ولم یشرع التیمم الا لدفع الحرج لقولہ تعالی ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج فلا یجب طلب الماء من غیرہ وحاصل الجواب عنہ من قبل ابی حنیفۃ وصاحبیہ القائلین بوجوب الطلب ان سؤال الحوائج عند الضرورۃ لیست فیہ مذلۃ فقد ارتکبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر مرۃ حیث سأل بعض حوائجہ عن اصحابہ وغیرہم کما لا یخفی علی ماہر کتب السیر والحدیث وای جاہ اعظم من جاہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وماء الطہارۃ الوضوء والغسل وغیرہما مبذول عادۃ فلیس فی سؤالہ حرج ولا ذلۃ حتی لو کان فی موضع یظن فیہ بماء الطہارۃ لا یجب علیہ الطلب اتفاقا کما ذکرہ الزاہدی فی المجتبی **ولعلک** تفطنت من ہہنا انہم اختلفوا فی باب الطلب علی قولین وجوبہ وعدم وجوبہ الثانی قول الحسن وروایتہ عن ابی حنیفۃ والاول قولہما فقط علی رأی صاحب الہدایۃ وغیرہ وقول ابی حنیفۃ ایضا علی رأی صاحب المبسوط ولبعض السادات[1] ہہنا کلام مشتمل علی اغلاط ومسامحات فانہ قال اولا

[1] ای السید محمد سعدی مؤلف ہدایۃ الفقہ ۱۲ منہ رحمہ

وفی الزیادات ان المتیمم المسافر اذا رأی مع رجل ماء کثیرا وھو فی الصلوۃ وغلب علی ظنہ انہ لایعطیہ اوشک مضی علی صلاتہ لانہ صح شروعہ فلا یقطع بالشک بخلاف ما اذا کان خارج الصلوۃ ولم یطلب وتیمم حیث لایجل لہ الشروع بالشک فان القدرۃ والعجز مشکوک فیھما وان غلب علی ظنہ انہ یعطیہ قطع الصلوۃ وطلب منہ الماء ثم قال فی الزیادات فاذا فرغ من الصلوۃ فسأل فاعطاہ

اعلم ان ھھنا مذاھب **الاول** مذھب ابی حنیفۃ وھو انہ لو تیمم قبل الطلب وبعدہ جاز فالطلب یتحقق من وجہ عندہ **والثانی** مذھب صاحبیہ وھو الطلب البتۃ فان لم یطلب الماء من الرفیق وصلی بالتیمم لم یجز **والثالث** مذھب حسن ابن زیاد وھو جواز التیمم بلا طلب الماء فالحاصل ان الامام یقول بجواز التیمم قبل الطلب وصاحباہ یقولان بوجوب الطلب والحسن یقول بعدم الطلب صلا لاقبل التیمم ولا بعدہ انتھی **ولا یخفی** علیک ما فیہ فان الطلب عند الحسن لیس بحرام نعم ھو لیس بواجب کما تدل علیہ عبارۃ المبسوط الاتیۃ صریحا فالقول الثالث والاول متحدان ولا تثلیث ھھنا ثم قال ذکر الشارح دلیل الحسن بقولہ فانہ یقول السؤال ذل وفیہ بعض الحرج وھو الالتجاء الی غیر اللہ فکان فیہ توقع وصول الحاجۃ من الغیر ھل یعطی ام لا فیشوش القلب والتیمم انما شرع لدفع الحرج فلا یصح الطلب فثبت عدمہ انتھی **وفیہ** اما اولا فلان الدلیل المذکور لیس من الشارح بل ھو داخل فی عبارۃ المبسوط واما ثانیا فکان الدلیل المذکور علی ما قررہ لایفید الا عدم وجوب الطلب لا عدم صحۃ الطلب ثم قال ثم قال الشارح جوابا عن قول الحسن من جانب الکل بقولہ لکنا نقول الخ وتقریرہ ان ماء الطھارۃ مبذول عادۃ ولا یبخل بہ احد ولیس فی سوال ما یحتاج الیہ مذلۃ فاندفع مذھب الحسن وثبت مذھب الائمۃ الثلثۃ وھو الطلب مطلقا سواء کان علی وجہ الوجوب کما ھو مذھب الصاحبین او علی وجہ الجواز کما ھو مذھب الامام الاعظم انتھی **وفیہ** اما اولا فلان الجواب المذکور لیس من الشارح بل ھو داخل فی عبارۃ المبسوط واما ثانیا فلان ثبوت الطلب علی وجہ الجواز ھو بعینہ ثبوت مذھب الحسن فکیف یندفع بہ **وبالجملۃ** فھذا التثلیث الذی اخترعہ مما لا اثر لہ فی کلام المتقدمین ولا فی کلام المتاخرین **قولہ** وفی الزیادات المقصود من نقلہ افادۃ ان وجوب الطلب قبل الصلوۃ اتفاقی موافقا لما دلت علیہ عبارۃ المبسوط وان التفصیل بین غلبۃ الظن علی الاعطاء وبین غلبۃ الظن علی عدمہ انما ھو اذا رأی الماء داخل الصلوۃ **قولہ** ان المتیمم المسافر ھذا القید اتفاقی فان الحکم فی المقیم کذلک **قولہ** اذا رأی مع رجل اطلاقہ مشعر بان قید الرفاقۃ ممن قیدہا اتفاقی **قولہ** ماء کثیرا ای ما یکفی لطھارتہ احترازا عما لا یکفی لطھارتہ فان وجودہ وعدمہ سواء **قولہ** وھو ای والحال ان المتیمم فی الصلوۃ وغلب علی ظنہ ای ظن المتیمم انہ ای صاحب الماء لایعطیہ یعنی وان سأل اوشک ای المصلی المتیمم فی الاعطاء **قولہ** مضی ای یجب علیہ ان یتم صلاتہ ولا یقطعھا بمجرد رؤیۃ الماء لانہ صح شروعہ بالتیمم حالۃ العجز ولم توجد القدرۃ علی الماء الی الان لا علی سبیل الیقین ولا علی سبیل الظن بل وجدت علی سبیل الوھم فی صورۃ غلبۃ الظن علی عدم الاعطاء وفی صورۃ الشک تردد فی تحققھا **قولہ** فلا یقطع بالشک وکذا بالوھم وانما لم یذکرہ لظھورہ **قولہ** بخلاف ما اذا کان خارج الصلوۃ یعنی ان رأی الماء مع رفیقہ خارج الصلوۃ ولم یطلب وتیمم فانہ لایحل لہ الشروع بالشک بل اذا تحقق العجز وھو لم یتحقق لعدم سوالہ حتی یظھر حالہ فیجب السوال الخ لیظھر العجز والقدرۃ **قولہ** وان غلب علی ظنہ ای المصلی فیما اذا رأی الماء فی الصلوۃ **قولہ** قطع الصلوۃ لتحقق القدرۃ المبطلۃ للتیمم علی سبیل غلبۃ الظن وھو کالیقین فی الاحکام الشرعیۃ **قولہ** ثم قال ای محمد فی الزیادات وحاصل ھذا القول انہ فیما اذا رأی الماء مع رفیقہ فی الصلوۃ وغلب علی ظنہ عدم الاعطاء اوشک فیہ فمضی علی صلاتہ ان سألہ بعد الفراغ من الصلوۃ فاعطاہ صاحب الماء ای بلاقیمۃ فالمراد

اواعطی بثمن المثل وهو قادر علیہ استانف الصلوة فاذا ابی تمت صلاتہ وکذا اذا ابی ثم اعطی ولکن ینتقض التیمم الاٰن اقول ان اردت ان تستوعب الاقسام کلها فاعلم انه اذا رأی الماء خارج الصلوة فصلی ولم یسأل بعد الصلوة لیظهر العجز او القدرة فعلی ما ذکر فی المبسوط سواء غلب علی ظنه الاعطاء او عدمه او شك فیهما وهی مسألة المتن واذا رأی فی الصلوة ولم یسأل بعده فکذا وان رأی خارج الصلوة ولم یسأل وصلی ثم سأله فان اعطی بطلت صلاته وان ابی تمت سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فیهما وان رأی فی الصلوة فکما ذکر فی الزیادات

بالاعطاء الاول الهبة بقرینة مقابلته بقوله او اعطی ای صاحب الماء بثمن المثل وهو عبارة عما یباع بعوضه مثل ذلك القدر من الماء وکذا الحکم فیما اذا کان بغبن یسیر فان الغبن القلیل یتحمل فی البیاعات بخلاف ما اذا اعطی بغبن فاحش فانه لا یجب حینئذ شراؤه واختلف فی تقدیره فقیل الغبن الفاحش ضعف القیمة وقیل فی الوضوء یتحمل من الغبن نصف درهم وقیل الفاحش ما لا یدخل تحت تقویم المقومین وقیل ما لا یغابن مثله وانما لا یجب فی الغبن الفاحش لوجود الضرر البین فی الشراء وهو مرفوع کذا فی البحر وهو قادر علیہ ای المصلی بالتیمم قادر علی ذلك الثمن استانف الصلوة ای اعادها لانه ظهر فی هذا الوقت انه کان قادرا علیہ بقبول الهبة او بالشراء الا ان التقصیر جاء من قبله حیث لم یسأله قبل الصلوة فاذا ابی ای انکر مالك الماء الاعطاء والبیع بثمن مثله تمت صلاته ای صلاته السابقة کما کانت لان بالاباء ظهر العجز وانه لو سأله قبل الصلوة ایضا لوجد الاباء وکذا اذا ابی ای تم صلاته السابقة ایضا فیما اذا ابی اولا ثم اعطی هبة او بثمن المثل لکن ینتقض فی هذه الصورة التیمم الاٰن فلا یجوز له ان یصلی بذلك التیمم الصلوة فیما یستقبل لوجود القدرة علی الماء اما بنفسه او ببدله والقدرة علی البدل قدرة علی المبدل **قوله** ان تستوعب الاقسام کلها ای المذکورة فی المتن والمبسوط والزیادات **قوله** فاعلم انه ای فاقد الماء اذا رأی الماء خارج الصلوة ای مع رفیقه فصلی بالتیمم ولم یسأل بعد الصلوة ای ولا قبله لیظهر العجز ای علی تقدیر ابائه او القدرة علی تقدیر اعطائه فعلی ما ذکر فی المبسوط یعنی فالحکم فی هذه الصورة علی ما فی المبسوط وهو انه لا تجوز صلاته الا علی قول الحسن بن زیاد سواء غلب علی ظنه الاعطاء او عدمه او شك فیهما وذلك لان الماء مبذول عادة ولا حرج فی سؤال الحوائج فیجب علیه ان یسأله لیظهر العجز والقدرة فیصلی بالتیمم ان ابی وبالوضوء ان اعطاه صاحب الماء فلا یحل له التیمم بالشك فی الاعطاء وعدمه لکون القدرة والعجز مشکوکین فلا یظهر العجز المبیح للتیمم وعلی تقدیر غلبة ظن الاعطاء الامر اظهر واما علی تقدیر غلبة ظن عدم الاعطاء فقد یتوهم ان العجز فیه مظنون فینبغی ان یباح له التیمم ولا یجب علیه الطلب وهو الذی ذکره الجصاص من مذهب ابی حنیفة کما مر الا ان یقال قد عارضته غلبة بذل الماء عادة فیقع التردد ولا یظهر العجز وما لم یظهر العجز لا یباح له التیمم وهی مسألة المتن یعنی هذه الصورة هی المذکورة فی المتن بقوله وقبل طلبه جاز خلافا لهما فان المراد به لیس الا انه رأی الماء خارج الصلوة فلم یطلب جاز له التیمم عنده خلافا لهما **فان قلت** عبارة الشارح ههنا تنادی باتحاد مسألة المتن والمبسوط وموافقتهما وما ذکره سابقا یحکم بمخالفتهما **قلت** مسألة المتن والمبسوط موافقتان فی الصورة ومختلفتان فی ذکر الخلاف فان صورة کل منهما هی رؤیة الماء خارج الصلوة وعدم السؤال وانما الخلاف بینهما فی ان المذکور فی المتن ان التیمم قبل الطلب جائز عنده وان الطلب لیس بواجب فی هذه الصورة خلافا لهما والمذکور فی المبسوط ان الثلاثة متفقون علی وجوب الطلب وعدم جواز الصلوة قبل السؤال والمخالف فیه لیس الا الحسن بن زیاد

لكن تبقى صورتان احدٰهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك فسأله فان اعطى بطل تيممه وان ابى فهو باق والاخرى انه اذا اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه ثم سأل فان اعطاه بطل صلاته وان ابى تمت لانه ظهر ان ظنه كان خطأ بخلاف مسألة التحري لان القبلة جهة التحري اصالة وههنا الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز فاقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فاذا ظهر خلافه لم تبق قائمة مقامهما

فالمراد من قوله وهي مسألة المتن ان موضوع المسألة المذكورة في المتن هو موضوع عبارة المبسوط وان كان فيهما تخالف بوجه اٰخر واذا رأى اي الماء في الصلوة ولم يسأل بعده اي بعد الفراغ من الصلوة فكذا اي فالحكم في هذه الصورة كالحكم في الصورة السابقة وهو انه يجب عليه الطلب لا على قول الحسن بن زياد ولا تجوز صلاته لعدم ظهور العجز وان رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى اي بالتيمم ثم سأله بعد الفراغ من الصلوة فان اعطى بطلت صلاته السابقة لظهور انه كان قادرا عليه وان ابى تمت صلاته لظهور انه كان عاجزا عنه سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فيهما اي قبل الصلوة او بعد الصلوة عند السؤال وان رأى في الصلوة فكما ذكر في الزيادات اي الحكم على التفصيل المذكور في الزيادات وهو انه ان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وان شك او غلب على ظنه عدم الاعطاء مضى في صلاته فان سأله في هذه الصورة بعد الفراغ واعطاه استانف الصلوة وان ابى تمت صلاته **قوله** لكن تبقى صورتان يعني لا ذكر لهما في العبارات السابقة احدهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك وان كان لا ينبغي له ان يقطع في هذه الصورة بل يتمها ولكن لو قطع بسبب جهله او غلبة تشوقه فسأله بعد القطع فان اعطى بطل تيممه لوجود القدرة على الماء وان ابى فهو باق على تيممه لظهور العجز فيصلي بذلك التيمم وهذه الصورة وان لم تكن مذكورة صريحة في الزيادات لكنها تفهم من قوله فاذا ابى تمت صلاته الخ فانه صريح في ان الاعطاء ناقض والاباء متمم وكذا الصورة الثانية تفهم منه وهي ما ذكره بقوله والاخرى انه اذا اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه ثم سأل **قال** الفاضل الاسفرائني[اي ملا عصام الدين ١٢ منه رحمه] ان قلت كيف يصح له ان يتم الصلوة مع ظن انه يعطي وقد سبق انه لا يحل له الشروع اذا ظن انه لا يعطيه ولم يسأله قلت فرق بين الحدوث والبقاء فربما يتوقف الحدوث على شيئ يستغنى عنه البقاء ويعلم من هذا ان القطع وقت غلبة الظن ليس امرا واجبا وقوله سابقا قطع الصلوة ليس معناه الوجوب بل الندب انتهى **وفيه** نظر فان الظاهر من قوله سابقا قطع وجوبه كيف لا وللظن اعتبار في الشرع والاولى ان يقال ان القطع فيما اذا ظن انه يعطيه وان كان واجبا لكن ان لم يقطع بجهله بالحكم او لامر اٰخر واتم الصلوة ثم سأل فان اعطاه بطل الصواب بطلت صلاته لتحقق القدرة وان ابى تمت لانه ظهر اي الاٰن ان ظنه في الصلوة بالاعطاء كان خطأ بخلاف مسألة التحري جواب سوال مقدر تقريره انه لو اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة وصلى اليها ظانا انها جهة الكعبة ثم ظهر بعد الفراغ من الصلوة ان الكعبة الى جهة اخرى فالحكم فيه على ما سيأتي موضعه ان صلاته تامة ولا تجب عليه اعادتها مع ظهور كون ظنه خطأ فما الفرق بين مسألة التحري وبين ما نحن فيه فذكره بقوله لان القبلة اي في حق من اشتبهت عليه جهتها جهة التحري اصالة لقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله فالواجب هناك حقيقة هو الاستقبال الى جهة تحريه وقد فعل فلا يضر ظهور خطأ ظنه بعد الفراغ وههنا اي في مسألة التيمم الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز عن الماء ولما كان الاطلاع على الحقيقة متعسرا فاقيم الصواب فاقيمت غلبة الظن مقامهما اي العجز والقدرة تيسيرا فاذا ظهر خلافه بان كان ظنا انه يعطيه وقد ابى عند السوال لم تبق اي غلبة الظن قائمة مقامهما فلذلك لم يعتبر اذا ظهر خطاؤه في ظنه هذا غاية توجيه

م ویصلی بہ ماشاء من فرض ونفل **ش** خلافا للشافعی

الکلام وتنقیحہ **وقال** فی النھر الفائق **اعلم** ان الرائی للماء مع رفیقہ اما ان یکون فی الصلوۃ او خارجھا وفی کل اما ان یغلب علی ظنہ الاعطاء او عدمہ او شک وفی کل اما ان یسألہ ام لا وفی کل اما ان یعطیہ ام لا فھی اربعۃ وعشرون فان فی الصلوۃ وغلب علی ظنہ الاعطاء قطع وطلب فان لم یعطہ بقی تیممہ فلو اتمھا ثم سأل فان اعطاہ استانف والا تمت کما لو اعطاہ بعد الاباء وان غلب علی ظنہ عدمہ او شک لایقطع فلو اعطاہ بعد ما اتمھا بطلت والا لا وان خارجھا فان صلی بالتیمم بلاسوال فعلی ما سبق فلو سأل بعدھا واعطاہ اعاد والا لا سواء ظن المنع او الاعطاء او شک وان منعہ ثم اعطاہ لا ویبطل تیممہ ولا یتأتی فی ھذا القسم ظن ولا شک انتھی **وقال** البرجندی فی شرح النقایۃ المسألۃ علی وجوہ **احدھا** انہ اذا علم قبل الصلوۃ ان معہ ماء وتیمم وصلی ولم یطلب عنہ لا قبل الصلوۃ ولا بعدہ لم تجز صلاتہ الا علی قول حسن بن زیاد کذا فی المبسوط وذکر فی الھدایۃ انہ عند ابی حنیفۃ یجوز وعندھما لا وفی الخزانۃ ان کان غالب ظنہ انہ یعطیہ لایجوز لہ ان یتیمم قبل الطلب ونقل عن القاضی ابی زید انہ یجب الطلب فی موضع لایعز فیہ الماء لا فی موضع یعز **وثانیھا** اذا طلبہ قبل الصلوۃ ولم یعطہ الا بثمن فان لم یکن معہ ثمن زائد علی الزاد جاز لہ التیمم وان کان فان لم یبع الا بغبن فاحش جاز لہ التیمم والا فلا **وثالثھا** اذا لم یطلبہ قبل الصلوۃ وطلبہ بعدھا فاعطاہ تلزم الاعادۃ کذا فی فتاوی قاضیخان وان ابی لا **ورابعھا** انہ اذا طلبہ قبل الصلوۃ فمنعہ ایاہ ثم اعطاہ بعد الصلوۃ تجوز صلاتہ ولا یعیدھا ذکرہ قاضیخان فی شرح الزیادات **وخامسھا** انہ اذا علم فی الصلوۃ ان معہ ماء وظن او شک انہ لایعطیہ مضی علی صلاتہ ثم ان طلب واعطی بطلت صلاتہ وان لم یطلب فعلی ما ذکرنا فی الخلاف فی المسألۃ الاولی فان قطع الصلوۃ وطلبہ فان اعطی بطل تیممہ وان منع لا وکذا اذا سأل بعد ذلک ثانیا فاعطاہ ذکرہ فی شرح الزیادات **وسادسھا** انہ اذا علم ذلک فی صلاتہ وظن انہ یعطیہ فعلیہ ان یقطع ویطلب علی ما فی المبسوط ولا یقطع علی قول الحسن واذا لم یقطع واتم الصلوۃ ففیہ الوجوہ المذکورۃ فی المسألۃ المتقدمۃ انتھی **تنبیہ** ذکر صاحب البحر فی خاتمۃ القاعدۃ الثالثۃ الیقین لایزول بالشک المنعقدۃ لبیان الفوائد المتعلقۃ بتلک القاعدۃ فی کتابہ الاشباہ والنظائر الشک تساوی الطرفین والظن الطرف الراجح وھو ترجیح جھۃ الصواب والوھم رجحان جھۃ الخطاء واما اکبر الرأی وغالب الظن فھو الطرف الراجح اذا اخذ بہ القلب وھو المعتبر عند الفقھاء کما ذکرہ اللامشی فی اصولہ وحاصلہ ان الظن عند الفقھاء من قبیل الشک لانھم یریدون بہ التردد بین وجود الشیئ وعدمہ سواء استویا او ترجح احدھما وغالب الظن عندھم ملحق بالیقین وھو الذی یبتنی علیہ الاحکام یعرف ذلک من تصفح کلامھم فی الابواب وصرحوا فی النواقض بان الغالب کالمتحقق انتھی کلامہ **وقال** السید الحموی فی حواشی الاشباہ فی صدر القاعدۃ الثالثۃ الیقین طمانینۃ القلب علی حقیقۃ الشیئ والشک لغۃ مطلق التردد وفی اصطلاح الاصول استواء طرفی الشیئ وھو الوقوف بحیث لایمیل القلب الی احدھما فان ترجح احدھما ولم یطرح الاخر فھو ظن فان طرحہ فھو غالب الظن وھو بمنزلۃ الیقین وان لم یترجح فھو وھم واما عند الفقھاء فھو کاللغۃ فی سائر الابواب لافرق بین المساوی والراجح کما زعم النووی ولکن ھذا انما قالوہ فی الاحداث وقد فرقوا فی مواضع کثیرۃ بینھما انتھی **وقال** فی شرح قاعدۃ من شک ھل فعل شیئا ام لا فالاصل انہ لم یفعل **اعلم** ان مراد الفقھاء بالشک فی الماء والحدث والنجاسۃ والصلوۃ والعتق والطلاق وغیرھا ھو التردد سواء کان الطرفان سواء او احدھما راجحا فھذا معناہ فی استعمال الفقھاء انتھی **قولہ** خلافا للشافعی وکذا لاحمد ومالک فی روایۃ وابی ثور فان عندھم تیمم لکل فرض

الفرق بین الظن والشک

م وينقضه ناقض الوضوء وقدرته على ماء كاف لطهره

ولا يصلي بتيمم واحد فرضين نعم يصلي به ما شاء من النوافل لانها تابعة للفرض وهو المنقول عن علي وابن عمر والشعبي و قتادة وربيعة واسحق وبقولنا وهو انه يصلي بتيمم ما لم يوجد ناقضه ما شاء من الفرائض والنوافل قال ابن عباس وابن المسيب و عطاء والنخعي والحسن البصري وداود والمزني من الشافعية وغيرهم وعن شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلوة فريضة كانت او نافلة كذا ذكره النووي والعيني واحتج مخالفونا بكون التيمم طهارة ضرورية وقد مر ماله وما عليه وبما اخرجه الدارقطني من طريق الحسن ابن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلوة واحدة وبما رواه البيهقي من حديث نافع عن ابن عمر قال يتيمم لكل صلوة **والجواب** عنه على ما في البناية وغيره ان في سند حديث ابن عباس الحسن بن عمارة وفي سند حديث ابن عمر عامر الاحول الراوي عن نافع وهما ضعيفان **على** انه لو صح الاثران لم يثبت منهما الا الاولوية والسنية لا عدم الجواز الذي ادعوه مع ان الشافعية ايضا قد خالفوهما حيث جوزوا النوافل بتيمم الفرائض **وايضا** هم لا يجعلون قول الصحابي حجة فكيف يحتجون به وليس في الباب حديث مرفوع صحيح **قال** وينقضه ناقض الوضوء لانه خلف عن الوضوء فيأخذ حكمه وايضا الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف بالطريق الاولى **قال** وقدرته على ماء كاف لطهره اي قدرة المتيمم على ماء كاف لطهره الذي تيمم بدلا عنه واستدلوا على ذلك بحديث الصعيد الطيب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء **واورد عليه** بوجهين **احدهما** ما في العناية وغيره من ان الحديث لا يفيد الا انتهاء الطهورية الثابتة للتراب بوجود الماء ولا يلزم منه انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال وتنتهي طهوريته وتبقى الطهارة به **وثانيهما** ما ذكره النسفي في المستصفى انه ليس فيه تعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم لا يجوز بعد رؤية الماء وجاز ان تكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدم الشهود في النكاح فانه يمنع ابتداء النكاح لا البقاء **واجيب** على ما في البناية وغيره عن الاول بان التراب طهر موقت فتثبت به الطهارة الموقتة الى وجود الماء بخلاف الماء فانه لما كان مطهرا حقيقة فتثبت الطهارة به غير موقتة وعن الثاني بان الطهارة صفة راجعة الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالمحرمية في باب النكاح واستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في اخر الحديث المذكور فاذا وجدت الماء فلتمسه بشرتك وفي رواية البزار وغيره فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير له **واورد عليه** بان الامر في قوله فليمسه بشرتك للاستحباب بدليل قوله فان ذلك خير له **واجيب** عنه بانه ليس معناه ان الوضوء والتيمم كلاهما جائزان له عند رؤية الماء لكن الوضوء خير بل المراد ان الوضوء واجب ولا يجوز التيمم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم فليتق الله والخير ههنا مستعمل مقابلا للشر ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا مع انه لا خير ولا حسن لمستقر اصحاب النار قطعا **ثم** ههنا ابحاث لا بد من الوقوف عليها **الاول** انه وقع في الهداية وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ورؤية الماء والمصنف اقام قوله ناقض الوضوء مقام كل شيء ينقض الوضوء اختصارا مع حصول المقصود به فان اضافة الناقض استغراقية فيدخل فيه كل ناقض وبدل لفظ الروية بلفظ القدرة لما في لفظ الروية من الخلل فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما صرح به قاضيخان في فتاواه وان تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتغى ولو تيمم للمرض او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض والبرد انتقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يجد الماء كما صرح به في البحر ولو تيمم لبعد الماء ميلا فسار فانتقص البعد عن الميل بسبب السير انتقض تيممه كما في جامع الرموز والدر المختار

ش حتی اذا قدر علی الماء ولم یتوضأ ثم عدم الماء اعاد التیمم وانما قال کاف لطهرہ حتی اذا اغتسل الجنب ولم یصل الماء لمعة ظهرہ وفنی الماء واحدث حدثا یوجب الوضوء فتیمم لهما ثم وجد من الماء مایکفیهما بطل تیممه فی حق کل واحد منهما وان لم یکف لاحدهما بقی فی حقهما وان کفی لاحدهما بعینه غسله ویبقی التیمم فی حق الاخر وان کفی لکل منهما منفردا

وبالجملة کل عذر یبیح التیمم ینتقض التیمم بزواله وانتقاض التیمم بالرؤیة انما هو فیما اذا کان التیمم لفقد الماء **الثانی** ان القدرة مقابل بعدم القدرة علی استعمال الماء باسبابه التی مر ذکرها فلا حاجة الی تقیید الماء المقدور بالفاضل عن حاجته کما قیدہ النسفی فی الکنز والغزی فی تنویر الابصار احترازا عما اذا قدر علی ماء مشغول بحاجته کعجن وغسل نجس وعطش ونحو ذلك وذلك لان الماء المشغول بالحاجة قد مر ان وجودہ وعدمه سواء وان کونه مشغولا بالحاجة معدود من اسباب عدم القدرة **الثالث** ان المراد بالقدرة انما هی القدرة الشرعیة فیخرج منه ماء الغصب والودیعة فانه لایباح له استعماله شرعا فوجودہ کعدمه کما صرح به الفصیح الهروی فی شرحه **الرابع** ان فی اطلاق القدرة اشارة الی انه لو وجد ذلك فی حال الصلوة ایضا انتقض تیممه عندنا والیه ذهب الثوری واحمد فی روایة والمزنی وابن شریح من الشافعیة وهو مذهب اکثر العلماء وقال مالك والشافعی لاینتقض تیممه ویتم صلاته تلك کذا ذکرہ العینی **ولایخفی** ان بعد ثبوت کون القدرة علی الماء مبطلة للتیمم بالاحادیث لاوجه لتقیید الابطال بخارج الصلوة **نعم** ذکر الزاهدی فی المجتبی انه لو رأی فی صلاته سور الحمار لاتبطل صلاته فیتمها ثم یتوضأ به ویعیدها ووجه ذلك ان سور الحمار عندنا مشکوك فی طهوریته ولهذا صرحوا بالجمع بین التوضی به والتیمم کما مر تفصیله فی موضعه **الخامس** اسناد النقض الی القدرة او الرؤیة مجازی لان الناقض حقیقة هو الحدث السابق وزوال المبیح للتیمم شرط لظهور عمله کذا فی البحر والبنایة **السادس** ان تقیید الماء بالکافی لطهرہ ای للوضوء ان کان متیمما بدلا عنه ولغسله ان کان متیمما بدلا عنه یفید انه اذا وجد ماء یکفی لبعض اعضائه او یکفی للوضوء وهو متیمم عن الجنابة لایلزمه استعماله ولاینتقض بذلك تیممه علی ما مر تفصیله **السابع** فی اطلاق الکفایة اشارة الی اعتبار الادنی فلو وجد ماء فغسل به کل عضو مرتین او ثلثا فنقص عن احدی رجلیه انتقض تیممه علی المختار لانه لو اقتصر علی المرة کفاہ صرح به فی الخلاصة وغیرہ **الثامن** المراد بالقدرة القدرة علی استعماله فلو مر علی ماء وهو نائم لاینتقض تیممه وهو المختار **وذکر** الولوالجی فی فتاواہ ان النائم کالمستیقظ فی خمسة وعشرین مسألة وذکر منها ان النائم اذا مر علی ماء انتقض تیممه **وذکر** فی الهدایة والبنایة انه ینتقض عند ابی حنیفة لانه قادر حکما لانه واجد للماء الکافی والعجز انما جاء من فعله فلایعتبر **وذکر** قاضیخان فی فتاواہ لاینتقض بالاتفاق **وذکر** الزاهدی فی المجتبی ان الاصح عدم انتقاضه عند الکل **وفی** البحر النائم علی صفة لاتوجب النقض کالنائم ماشیا اذا مر علی ماء کاف مقدور الاستعمال انتقض تیممه عند ابی حنیفة خلافا لهما اما النائم علی صفة توجب النقض فلایتاتی فیه الخلاف لانه انتقض بالنوم ولهذا صور المسألة فی المجمع فی الناعس لکن یتصور فی النوم الناقض ایضا بان کان متیمما عن جنابة قال فی التوشیح المختار فی الفتاوی عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تیمم وبقربه ماء لایعلم به جاز تیممه اتفاقا انتهی **وصحح** فی التجنیس والنهر والحلیة والغنیة وفتح القدیر وغیرها ایضا عدم النقض **قوله** حتی اذا قدر الخ تفریع علی انتقاض التیمم بالقدرة علی الماء یعنی اذا قدر علی ماء بعد ما تیمم لفقدہ ولم یتوضأ ثم عدم اعاد التیمم لانتقاض تیممه السابق وکذا کل عذر مبیح للتیمم اذا زال فلم یتوضأ الی ان عرض عذر مرة اخری مانع عن استعمال الوضوء اعاد التیمم **قوله** وانما قال کاف لطهرہ حتی اذا الخ ظاهر العبارة غیر منتظمة لکن الامر فیه

غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث ففيه روايتان وان تيمم اولا ثم غسل اللمعة ففي اعادة
التيمم روايتان ايضا وان صرف الى الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا اذا تيمم للحدثين تيمما واحدا
اما اذا تيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد الماء فكذا في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث فوجد الماء
فان كفى للمعة والوضوء فظاهر وان لم يكف لاحد لا ينتقض تيممه فيستعمل الماء في اللمعة تقليلا للجنابة ويتيمم للحدث
وان كفى للمعة لا للوضوء انتقض تيممه ويغسل اللمعة ويتيمم للحدث وان كفى الوضوء لا اللمعة فتيممه باق وعليه الوضوء
وان كفى لكل منهما منفردا يصرفه الى اللمعة ويتيمم للحدث فان توضأ به جاز ويعيد التيمم للجنابة ولو لم يتوضأ به ولكن
بدأ بالتيمم للحدث ثم صرفه الى اللمعة هل يعيد التيمم ام لا ففي رواية الزيادات يعيد وفي رواية الاصل لا

مين فان المعنى انه انما قال كاف لطهره لانه لو لم يكف له لا ينتقض تيممه حتى اذا اغتسل الخ **وصورة** المسألة انه اغتسل الجنب
وبقيت في بدنه لمعة في ظهره وهي بضم اللام يعني قطعة يابسة في بدنه في اي موضع كان فالتقييد بالظهر اتفاقي جرى مجرى
العادة فانه كثيرا ما تبقى اللمعة اليابسة في الجانب الغائب عن الحس واما الجانب المشاهد فيصل اليه الماء وفني الماء فبقي
جنبا كما كان ثم احدث حدثا يوجب الوضوء فهذه المسألة على وجوه **احدها** انه تيمم للحدثين حدث الوضوء وحدث
الغسل لفقدان الماء الكافي لوضوئه والكافي لغسل لمعته ثم وجد الماء وهو يشتمل على صور **الاولى** ان يكون الماء الذي
وجده يكفيهما اي يكون بحيث يمكن منه غسل الموضع اليابس والوضوء كلاهما فالحكم فيهما ان يبطل تيممه في حق كل منهما
لانه وجد ماء كافيا لطهريه وهذه الصورة ذكرها الشارح بقوله ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما
والثانية ان يكون الماء الذي وجده غير كاف لاحدهما والحكم فيهما انه يبقى تيممه في حق الحدثين لعدم قدرته على ماء
كاف لطهره وهذه الصورة ذكرها بقوله وان لم يكف لاحدهما الخ **والثالثة** ان يكون بحيث يكفي لغسل اللمعة دون الوضوء
والحكم فيها انه يبطل تيممه للحدث الاكبر لقدرته على الماء الكافي لطهره ولا يبطل تيممه للحدث الاصغر لعدم القدرة على ماء
كاف للوضوء **والرابعة** ان يكون بحيث يكفي للوضوء دون غسل اللمعة بان تكون اللمعة كبيرة والماء قليلا والحكم فيها
بطلان تيممه للوضوء وبقاؤه في حق الغسل **وهاتان** الصورتان ذكرهما بقوله وان كفى لاحدهما بعينه اي كفى الماء
لاحدهما معينا غسله اي ذلك العضو الذي يكفي له سواء كان لمعة باقية او اعضاء الوضوء **والخامسة** ان يكون
كافيا لكل منهما على حدة بان يكون بحيث لو غسل به اللمعة يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار ما يتوضأ به او غسل اعضاء
الوضوء يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار ما يغسل به اللمعة والحكم فيها ان عليه ان يغسل به اللمعة لكون الجنابة اغلظ من
الحدث الاصغر فيرتفع جنابته ويبطل تيممه في حقها وهذه الصورة ذكرها بقوله وان كفى لكل منهما منفردا الخ ثم في هذه الصورة
اذا غسل به اللمعة تقديما للاهم هل يعيد التيمم للحدث الاصغر ام لا فيه روايتان الاعادة وعدمها الثاني قول ابي يوسف بناء
على عدم قدرته على الماء الكافي لرفع الحدث وذلك لان القدرة على الكافي على طهره انما تعتبر اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم
من ذلك الطهر وههنا صرفه الى اللمعة واجب فكان الماء الذي وجده مصروفا الى جهة اهم من الوضوء فلم توجد قدرته على الماء
الكافي لوضوئه فبقي تيممه في حق الحدث ولا حاجة الى اعادته وعند محمد يعيد التيمم للحدث لانه قدر على ماء كاف لكل منهما منفردا
فبطل تيممه في حقهما ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث فيلزم عليه بعد ما صرفه الى جهة اهم ان يعيد
التيمم هذا محصل تقرير اخي چلپی في بيان الروايتين ويفهم من الغنية وغيرها ان الخلاف مبني على ان صرف الماء الى اللمعة واجب عند

ثم انما تثبت القدرة اذا لم یکن مصروفا الی جهة اهم حتی لو کان علی بدنه او ثوبه نجاسة یصرفه الی النجاسة ثم القدرة تثبت بطریق الاباحة لا بطریق التملیک فان قال صاحب الماء لجماعة من المتیممین لیتوضأ بهذا الماء ایکم شاء والماء یکفی لکل واحد منفردا ینتقض تیمم کل واحد فاذا توضأ به احد یعید الباقون تیممهم لثبوت القدرة لکل واحد علی سبیل الانفراد

ابی یوسف فهو کالمعدوم بالنسبة الی الحدث وعند محمد لیس بواجب بل هو علی سبیل الاولویة فوجوده یبطل تیممه **وذکر** العتابی فی شرح الزیادات ان کان یکفی لاحدهما غیر عین صرفه الی اللمعة لانها اهم ویعید التیمم للحدث فی روایة هذا الکتاب وهو قول محمد وفی روایة کتاب الصلوة لایعید وهو قول ابی یوسف ولم ینتقض تیممه للحدث لکون الماء مستحقا للمعة فصار کالمعدوم فی حقه والاول اصح فان صرفه الی الوضوء جاز ویعید التیمم للجنابة باتفاق الروایات انتهی **هذا** اذا غسل اللمعة به اولا وان تیمم اولا للحدث ظنا منه انه قدر علی ماء کاف للوضوء فبطل تیممه ثم صرف الماء الی غسل اللمعة نظرا الی انها اهم ففی اعادة التیمم للحدث روایتان ایضا فعند ابی یوسف لایعید بناء علی جواز تقدیم التیمم للحدث عنده علی غسل اللمعة لانه واجب الصرف الیه فهو معدوم فی حق الحدث من الابتداء فسواء ان قدم التیمم للحدث وقدم غسل اللمعة وعند محمد یعید لکونه قادرا علی الماء الکافی للوضوء فما دام یبقی الماء لایجوز له التیمم فینبغی ان یصرفه الی غسل اللمعة ثم یتیمم فتیممه المقدم مع قدرته علی الماء صار باطلا فتجب علیه اعادته وان صرفه فی هذه الصورة لرفع الحدث وتوضأ به ینتقض تیممه للجنابة باتفاقهما لوجود القدرة علی ماء کاف لرفع الجنابة فحیث لم یصرف الیه یعید تیممه **الوجه الثانی** من وجوه المسألة ان یتیمم للجنابة اولا لبقاء اللمعة وفناء الماء ثم احدث حدثا یوجب الوضوء فتیمم له ثانیا ثم وجد الماء والی هذا اشار الشارح بقوله اما اذا تیمم للجنابة الخ والحکم فیه کالحکم فی الوجه الاول وهو انه ان وجد من الماء ما یکفی للجنابة والحدث کلیهما یبطل تیممه فی حق کل منهما وان لم یکف لاحد بقی فی حقهما وان کفی لاحدهما بعینه بطل تیممه فی حقه وبقی فی حق الآخر وان کفی لکل منهما منفردا غسل اللمعة **الوجه الثالث** ان یتیمم للجنابة ثم احدث ولم یتیمم للحدث الی ان وجد الماء والی هذا اشار بقوله وان تیمم للجنابة ثم احدث ولم یتیمم للحدث الخ والحکم فیه انه ان کان الماء الذی وجده کافیا اللمعة والوضوء کلیهما فظاهر انه ینتقض تیممه فی حق الجنابة ویجب علیه غسل اللمعة والتوضی وان لم یکف لاحد لاینتقض تیممه للجنابة ویلزم علیه التیمم للحدث لکنه یستعمل ذلک الماء فی غسل اللمعة تقلیلا للجنابة وهذا لیس علی الوجوب کما مر تحقیقه بل علی سبیل الاولویة وان کفی لغسل اللمعة لا للوضوء انتقض تیممه فی حق الجنابة ویلزم علیه ان یغسل اللمعة ویتیمم للحدث لوجود ماء کاف لطهرة وان کفی الوضوء دون غسل اللمعة فتیممه للجنابة باق لعدم قدرته علی ماء کاف لطهرة ویجب علیه الوضوء لقدرته علیه وان کفی لکل منهما علی حدة یصرفه لغسل اللمعة تقدیما للاهم ویتیمم للحدث فان توضأ به جاز ویعید تیمم الجنابة اتفاقا لانتقاض تیممه للجنابة بقدرته علی ماء کاف لغسل اللمعة وان بدأ بالتیمم للحدث ثم غسل به اللمعة هل یعید التیمم فیه ایضا روایتان علی نحو ما مر ذکره **قوله** ثم انما تثبت القدرة الخ الغرض منه بیان ان القدرة علی الماء الکافی لطهرة لیس المراد بها مطلق القدرة علیه بل القدرة المعتبرة شرعا وهی انما تثبت اذا لم یکن الماء الذی قدر علیه واجب الصرف الی جهة اهم من جهة ازالة النجاسة الحکمیة کازالة النجاسة الحقیقیة علی بدنه او ثوبه فاذا کانت علی ثوبه او بدنه نجاسة یصرفه الی النجاسة ویتیمم للحدث وهذا اذا کانت النجاسة مانعة عن الصلوة بان کانت زائدة علی قدر عفی عنه فی الشرع فان کانت بقدر معفو لم یلزمه صرفه الیها وهذه المسألة من فروع من ابتلی ببلیتین یختار اهونهما وقد ذکرنا ما یتعلق بها سابقا فتذکره **قوله** ثم القدرة الخ یرید ان القدرة لیست مقتصرة علی الملک بان یدخل الماء

و اما اذا قال هذا الماء لكم وقبضوا لا ينتقض تيممهم اما عندهما فلان هبة المشاع توجب الملك على سبيل الاشتراك فيملك كل واحد مقدارا
لا يكفيه واما عند ابي حنيفة فالاصح انه يبقى على ملك الواهب ولم تثبت الاباحة لانه لما بطل الهبة بطل ما في ضمنه من الاباحة
ثم ان اباحوا واحدا بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده لانه لما لم يملكوه لا تصح اباحتهم **م** لا ردته **ش** حتى اذا تيمم المسلم

في ملكه بالهبة او الشراء او الصدقة او غيرها من اسباب التمليك بل تعم القدرة على سبيل الاباحة ايضا والفرق بين التمليك والاباحة ان المالك له يدخل ذلك الشيء في ملكه ويترتب عليه آثار الملك فيقدر على بيعه وهبته وصدقته و سائر الانتقالات وغير ذلك مما يجوز للانسان في ملكه واما المباح له فلا يملك الا الانتفاع بذلك الشيء ولا يملك التصرف فيه على نحو التصرف في المملوك ويتفرع عليه انه لو قال مالك الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء وكان الماء مقدارا يكفي لكل منهم منفردا عن غيره ولا يكفي لوضوء كل واحد معا فح يبطل تيمم كل واحد منهم لوجود قدرة كل واحد عليه وان كان بطريق الاباحة فاذا توضأ به واحد منهم تلزم على الباقين اعادة تيممهم لظهور عجزهم عن الماء ح **قوله** واما اذا قال هذا الماء لكم اي قال صاحب الماء لجماعة المتيممين هذا الماء لكم بلام التمليك المفيدة لهبته لهم **قوله** وقبضوا قيد بذلك لان الهبة لا تفيد الملك بدون القبض عندنا كما سيجيء في موضعه ان شاء الله **قوله** اما عندهما الخ اعلم ان هبة المشاع اي الشيء المشترك الغير المفرز ان كان ذلك الشيء مما لا يقسم اي يكون بحيث لو قسم لا يبقى منتفعا به كالرحى والحمام والبيت الصغير جائزة وان كان ذلك الشيء مما يقسم غير جائزة عند ابي حنيفة ما لم يقسم وتفرز حصة كل واحد ويقبضها صاحبها خلافا لهما فان هذه الهبة ايضا جائزة عندهما ومفيدة للملك وتفصيله في كتاب الهبة اذا عرفت هذا فنقول اذا وهب الماء الكافي لطهر كل واحد على الانفراد لهم جميعا بغير تقسيم وافراز لا ينتقض تيممهم بالاتفاق اما عندهما فلان هبة المشاع وان كانت تفيد الملك لكنها تفيده اشتراكا فيملك كل واحد من الموهوب له في الصورة المذكورة مقدارا غير كاف لطهره اذ الفرض ان جميع الماء كاف لطهر واحد فبتجزيته تنتفي القدرة بخلاف صورة الاباحة فان فيها تحصل القدرة لكل واحد على سبيل البدل واما عند ابي حنيفة فلان مثل هذه الهبة لا تفيد عنده ملك الموهوب له لا على الكل ولا على البعض ويتفرع عليه انه لو اباح الموهوب لهم ذلك الماء الموهوب لواحد منهم ينتقض تيممه عندهما لانهم لما ملكوه ولو على سبيل الاشتراك امكن لهم ان يبيحوه لواحد وعنده لا لانهم لما لم يملكوه لم تصح اباحتهم **قوله** فالاصح اشارة الى وقوع الخلاف فيه قال في الفتاوى الخيرية لا تفيد اي هبة المشاع الملك في ظاهر الرواية حتى لا ينفذ تصرفه فيه فيكون مضمونا عليه وينفذ فيه تصرف الواهب ذكره الطحاوي وقاضيخان وذكر عصام انها تفيد الملك وبه اخذ بعض المشائخ انتهى وستقف على تفصيل الخلاف فيه في موضعه ان شاء الله **قوله** ولم تثبت الخ دفع لما يقال من ان الهبة تفيد امرين التمليك واباحة الانتفاع وبطلان الهبة بسبب كونها في مشاع لا يستلزم بطلان الاباحة لكونها تصح في مشاع فلقائل ان يقول ان الهبة وان لم تفد ملك الموهوب له في هذه الصورة لكن لا مناص من وجود الاباحة فينبغي ان يبطل تيممهم عنده كما في صورة الاباحة وحاصل الدفع ان الاباحة لم تكن في هذه الصورة على الاستقلال بل كانت في ضمن الهبة فلما بطلت الهبة لم تبق الاباحة ايضا وهذا من فروع قولهم اذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه وقولهم اذا بطل المتضمن بالكسر بطل المتضمن بالفتح وقولهم المبني على الفاسد فاسد وقد بسط فروع هذه القاعدة مع ذكر ما خرج منها ابن نجيم في خاتمة الفن الثالث من كتابه الاشباه والنظائر **قال** لا ردته اي لا ينقض التيمم ارتداد

ثم ارتد نعوذ باللّٰہ منہ ثم اسلم یصح صلاتہ بذلک التیمم وندب لراجیہ ش ای لراجی الماء

المتیمم فاذ تیمم المسلم ثم ارتد ثم اسلم ولم یوجد منہ امر من نواقضہ یبقی تیممہ وتصح بذلک صلاتہ **وفیہ** خلاف زفر فانہ یقول ببطلانہ باعتراض الردۃ **و** علّلوہ کما فی شرح الجامع الصغیر للصدر الشھید وغیرہ ان الکفر ینافی التیمم فیستوی فیہ الابتداء والبقاء وذلک لانہ شرع مطہرا غیر معقول المعنی تعبدا فینافیہ الکفر کسائر العبادات **واورد علیہ** العینی بانہ علی ھذا لایتصور الخلاف المذکور الا فی التیمم المنوی لان غیرہ وان کان مفتاحا للصلوۃ عندہ لیس بعبادۃ کالوضوء الغیر المنوی فلا ینافیہ الکفر فیبقی حکمہ بعد الارتداد علی اصلہ **وذکر** فی الکافی بعد ذکر نحو ما فی شرح الصدر المذکور الکلام فی المنوی وفی غیرہ لاخلاف انتھی **وھذا** یحتمل معنیین احدھما ان یراد من قولہ لاخلاف انہ لاخلاف فی بقائہ علی الصحۃ بعد الکفر وھذا غیر صحیح فان التیمم الغیر المنوی لایصح عندنا من المسلم مطلقا سواء ارتد بعدہ ام لا فما معنی بقائہ **وثانیھما** ان یراد انہ لاخلاف فی بطلانہ وھذا صحیح لکنہ لایستقیم علی ما استدل بہ لزفر من ان التیمم عبادۃ فینافیہ الکفر وذلک لان التیمم الغیر المنوی وان کان یصح عند زفر لکنہ لیس بعبادۃ اتفاقا فلایکون منافیا للکفر فلا یصح عدم بقائہ عندہ والصحیح فی ھذا المقام علی ما فی البنایۃ ان یقال المنافاۃ بینھما باعتبار عدم الاھلیۃ فان الکافر لو تیمم لایکون التیمم مشروعا فی حقہ ویکون فعلہ کفعل البھیمۃ فثبت ان الکفر مناف للتیمم فیستوی فیہ الابتداء والبقاء فان کل صفۃ منافیۃ للحکم یستوی فیہ الابتداء والبقاء کالمحرمیۃ فی باب النکاح فانھا لما کانت منافیۃ استوی فیہ الابتداء والبقاء حتی لوطرأت بعد النکاح بطل النکاح کما اذا ارضعت احدی الزوجتین زوجۃ اخری صغیرۃ فی مدۃ الرضاعۃ **فان قلت** الحدث مناف لابتداء الصلوۃ مع انہ لیس مناف لبقائھا فانہ یجوز لمن احدث فی الصلوۃ ان یتوضأ ویبنی قلت ذلک ثبت بخلاف القیاس لورود الاحادیث بذلک کما ستقف علیہ فی موضعہ ان شاء اللّٰہ تعالٰی فلا یقاس علیہ غیرہ واستدل اصحابنا علی عدم انتقاض التیمم بالارتداد ان الباقی بعد التیمم لیس نفس التیمم لیرتفع بورود الکفر للمنافاۃ بینہ وبین العبادۃ بل الباقی ھو وصف کونہ طاھرا واعتراض الکفر علیہ لاینافیہ کاعتراض الکفر علی الوضوء حیث لایبطل وصف الطھارۃ الحاصلۃ بہ **فان قلت** قد تقرر فی مقرہ ان الردۃ تحبط العمل ودل علیہ قولہ تعالٰی ومن یکفر بالایمان فقد حبط عملہ ووضوءہ وتیممہ من عملہ فکیف یبقیان **قلت** الردۃ تحبط ثواب الاعمال وذلک لاینافی بقاء الطھارۃ کالوضوء ریاء فان الحدث مایزول بہ وان کان لایثاب علی الوضوء کما ذکرہ العینی فالصوم والصلوۃ ونحوھما من العبادات حکمھا بعد الفراغ منھا ھو الثواب وھو لایجامع الارتداد بخلاف الوضوء والتیمم فان لھما حکما اخر وراء الثواب وھو وصف الطھارۃ والکفر یجامعہ فجاز ان یبقی التیمم ببقاء ھذا الحکم وان بطل الاخر **فان قلت** ینبغی علی ھذا ان یصح التیمم من الکافر ابتداء ایضا **قلت** انما لایصح منہ ابتداء لعدم اعتبار نیتہ فالکفر لاینافی نفس التیمم ولکنہ ینافی شرطہ وھو النیۃ المشروطۃ فی الابتداء **قال** وندب لراجیہ یعنی یستحب لمن یرجو وجدان الماء فی الوقت ان یؤخر صلاتہ الی اخر الوقت فان وجد ماء توضأ وصلی باکمل الطھارتین والا تیمم عند ذلک **وفیہ** ثلثۃ مذاھب **الاول** انہ لایستحب التاخیر بل الافضل ھو الصلوۃ فی اول الوقت بکل حال وھو المروی عن الشافعی وعن حماد شیخ ابی حنیفۃ وذکر الزاھدی وغیرہ ان ھذا الاول واقعۃ خالف فیھا ابوحنیفۃ استاذہ حمادا فان حمادا تیمم فی اول الوقت وصلی وابا حنیفۃ وجد الماء فی اخر الوقت فصلی **والثانی** ان التاخیر واجب وھو المروی عن ابی حنیفۃ وابی یوسف فی غیر روایۃ الاصول ووجھہ ان غالب الرأی کالمتحقق یجب العمل بہ فاذا غلب علی ظنہ انہ یجد الماء صار قادرا

مذاھب ثلثۃ فی استحباب التاخیر

م ان یؤخر الصلوۃ الی اخر الوقت

حکما فلا یباح له التیمم **والثالث** هو انه مندوب ولیس بحتم وهو ظاهر الروایة ووجهه علی ما فی الهدایة وغیرها ان العجز ثابت حقیقة فلا یزول حکمه وهو جواز التیمم الا بیقین مثله **وفیه** نظر ظاهر اما **اولا** فلان توقف زوال حکم العجز علی یقین مثله ممنوع وذلك لان الظن مثل الیقین فی العملیات کما مر واما ثانیا فلانه یقتضی انه لو تیقن وجود الماء یجب علیه التاخیر ولیس کذلك فانهم صرحوا ان المراد بالرجاء اعم من الیقین والظن وان التاخیر فی کلتا الصورتین مندوب لیس بواجب فی ظاهر الروایة فالوجه فی هذا المقام ان یقال ان المصلی مخیر فی الاداء فی اول الوقت وفی اخره وفی اوسطه لکون اوقات الصلوة موسعة غیر مضیقة فاذا اراد اداءه فی اول الوقت او فی اوسطه وطلب الماء ولم یجد تحقق عجزه فیفرض علیه التیمم وظنه او یقینه انما هو بوجدان الماء فی اخر الوقت لا فی هذا الوقت فلا یبطل عجزه الثابت فی الحال ولا یصیر قادرا علی الماء فی المآل وانما یحکم علیه بالقدرة فی المآل وشرعیة التیمم انما هی بالعجز الحالی فلا یقدح فیها الاقتدار المآلی فلا یجب له الانتظار نعم یستحب لاحراز الفضیلة العظمی ثم المراد باخر الوقت هل هو اخر الوقت المستحب او اخر وقت الجواز قولان وقول ثالث وهو انه ان کان علی ثقة فالی اخر وقت الجواز وان کان علی طمع فالی اخر وقت الاستحباب واصحها الاول کذا فی السراج الوهاج والبحر الرائق **وفی** التاتارخانیة عن المحیط لا یفرط فی التاخیر حتی لا تقع الصلوة فی وقت مکروه واختلفوا فی تاخیر المغرب فقیل لا یؤخر وقیل یؤخر انتهی **وفی** المجتبی یتخالج فی قلبی فیما اذا کان یعلم انه ان اخر الصلوة الی اخر الوقت یقرب من الماء بمسافة اقل من میل لکن لا یتمکن من الصلوة بالوضوء فی الوقت الاولی ان یصلی فی اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف انتهی **وذکر** بعض شراح المبسوط وغیرهم انه ان کان یرجو وجود الماء فی اخر الوقت فالافضل التاخیر والا فالافضل ان یصلی فی اول الوقت وفهم منه بعضهم ان الصلوة فی اول الوقت افضل عندنا ایضا مطلقا الا اذا تضمن التاخیر فضیلة لا تحصل بدونه کتکثیر الجماعة والصلوة باکمل الطهارتین کذا ذکره صاحب النهایة والعنایة وتاج الشریعة وغیرهم من شراح الهدایة **ولا یخفی** ما فیه فانه مخالف لکلام اصحابنا برمتهم فی بحث اوقات الصلوة من استحباب الاسفار بالفجر والابراد فی الظهر وتاخیر العشاء الی ثلث اللیل والحق ما ذکره العینی ان دلالة المسألة علی ما ذکروه غیر صحیحة فان المراد باول الوقت واخر الوقت فی هذا المقام هو اول الوقت المستحب واخره لا اول مطلق الوقت واخره فحاصل کلامهم ان اداء العبادات فی اول الوقت المستحب المعهود افضل لغیر راجی الماء والتاخیر عن اوله الی اخر الوقت المستحب افضل لراجیه **واعلم** ان بعض شراح الهدایة اوردوا علی وضع المسألة اشکالا وهو ان استحباب التاخیر لمن یرجو الماء الی اخر الوقت غیر متصور فانه لا یخلو اما ان یکون بین المسافر وبین الماء بقدر میل او اکثر او اقل منه فان کان اقل فلا یستقیم هذا الحکم لانهم صرحوا بعدم جواز التیمم لهم ولا فرق فی ظاهر الروایتین بین رجاء الماء وعدم رجائه کما انه لا فرق فیما اذا کانت المسافة بقدر میل فصاعدا فی جواز التیمم وان کان بقدر المیل او اکثر فکیف یتصور الرجاء بوجوده **والجواب** عنه علی ما بسطه العینی وغیره انه لا ینحصر الرجاء وعدم رجائه فی بعد المسافة وقربها بل یمکن باسباب اخر کان یکون فی السماء سحاب رطب وغلب علی ظنه انه یمطر ویقدر علی الماء فی اخر الوقت ویکون الماء بعیدا لکنه ارسل من یستقی له وغلب علی ظنه حضور من ارسله للماء فی اخر الوقت او کان الماء فی بیر ولم تکن له الات النزح من الدلو والحبل لکن غلب علی ظنه وجدانها الی اخر الوقت او کان الماء عند اللصوص او السباع او الحیات ومن یخاف منه علی نفسه وماله وغلب علی ظنه زوال الموانع الی اخر الوقت او کان الماء یباع بثمن ولیس عنده

ش فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلوة هـ ويجب طلبه قدر غلوة لو ظنه قريبا والا فلا
ش الغلوة مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وعن ابي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب
عن بصره كان بعيدا جاز له التيمم قال صاحب المحيط هذا احسن جدا هـ ولو نسيه مسافر في رحله وصلى متيمما ثم ذكره في الوقت لم يعد

في ذلك الوقت ثمنه وغلب على ظنه وجدان المال الذي يشتري به الى اخر الوقت ففي هذه الصور وامثالها يستحب له التأخير
في ظاهر الرواية ويجب في رواية النوادر **قوله** فلو صلى الخ تفريع على نفي وجوب التاخير المستفاد من قول المصنف وندب
قوله لا يعيد الصلوة اي لا تجب عليه اعادة الصلوة السابقة التي اداها بالتيمم نعم ان اعاد بالوضوء اكمل الاجر والاصل فيه
ما اخرجه ابو داود والحاكم عن ابي سعيد الخدري قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلوة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا
طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فاعاد احدهما ولم يعد الاخر ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال
للذي لم يعد اصبت السنة واجزأتك صلوتك وقال للذي اعاد لك الاجر مرتين **قال** ويجب طلبه اي الماء قدر
غلوة هو بفتح الغين المعجمة فسره بعضهم كما في التبيين وغيره بمقدار رمية القوس وفسره في المغرب والذخيرة بثلثمائة
ذراع الى اربعمائة ذراع لو ظنه اي الماء قريبا والا فلا اي ان لم يظن قربه لا يجب وتفصيله على ما في البحر الرائق وشرح
الهداية وغيرها ان المتيمم لفقد الماء لا يخلو اما ان يكون في الفلاة او في العمرانات فان كان في العمرانات فالطلب واجب مطلقا
اتفاقا صرح به في المجتبى وغيره وان كان في الفلاة فان لم يظنه قريبا لا يجب عليه الطلب بل يستحب اذا كان على طمع
من الماء كما في البدائع وان ظنه قريبا وحد القرب ما دون الميل فان البعد بقدره يبيح التيمم بلا طلب وجب عليه الطلب
عندنا وصورة الظن ان يخبره مخبر عدل بكونه قريبا او يجد علامة ظاهرة دالة على قربه كما اذا رأى طيورا سائحة فان
وجودها دليل على قرب الماء والمشهور من مذهب الشافعي وهو قول مالك واحمد في رواية وجوب الطلب مطلقا
ظنه قريبا او لا ويكفيه ان ينظر يمينا وشمالا والى الجهات ولا يلزمه المشي واستدلوا لذلك بقوله تعالى فلم تجدوا
ماء فان الوجود يقتضي سابقية الطلب **واجاب** عنه ابو بكر الرازي وغيره من اصحابنا بان اشتراط الطلب
مطلقا زيادة على النص فان النص رتب اباحة التيمم على فقدان الماء ولم يشترط فيه الطلب وان الوجود لا يقتضي سبقة
الطلب عليه الا ترى الى قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم
ما وعد ربكم حقا وقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا وقوله
تعالى فوجدا فيها جدارا الى غير ذلك من الآيات والاحاديث حيث ذكر فيها الوجود مع انتفاء الطلب نعم لما غلب
على ظنه قرب الماء حكمنا بوجوب الطلب لان للظن اعتبارا في الاحكام الشرعية والحاقا باليقين وكذا في العمرانات لانه و
ان فقد الماء ظاهرا لكن غلبة وجود الماء في العمرانات دليل ظاهر على وجود الماء فلم يكن عدم الماء في هاتين الصورتين
عدما مطلقا فلهذا تجب الطلب حتى يظهر عدم وجوده مطلقا ثم في صورة وجوب الطلب عندنا لو لم يطلب وصلى
بتيمم ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف ذكره في السراج الوهاج **قوله** هذا حسن
جدا اي قول ابي يوسف حسن لما فيه من الرفق بالناس وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومن المعلوم
ان بقاءه منفردا عن القافلة وبعدها عنه حرج عظيم لا سيما في براري مخوفة **قال** ولو نسيه مسافر في رحله هو بالفتح
للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان وماواه رحل ايضا ومنه نسي الماء في رحله كذا في المغرب واختار في البحر ان

الا عند ابی یوسف

المراد بالرحل فی ھذا المقام ھو المعنی الاول کما یدل علیہ قولھم لو کان الماء فی مؤخرۃ الرحل واستظھر صاحب النھر ان المراد بہ ما یوضع فیہ الماء عادۃ لانہ مفرد مضاف فیعم کل رحل سواء کان منزلا او رحل بعیر وتخصیصہ باحدھما مما لا برھان علیہ والتقیید بالمسافر اتفاقی لان الحکم فی المقیم کذلک صرح بہ قاضیخان فی شرح الجامع الصغیر نعم ینبغی تقییدہ بمن لیس فی العمرانات کما قیدہ فی الدر المختار لما مر من انہ یجب علیہ طلب الماء فی العمرانات لانھا مظنۃ وجود الماء غالبا وفی تخصیص النسیان بالذکر احتراز عما اذا شک او ظن ان ماءہ قد فنی فصلی بالتیمم ثم وجدہ فانہ یعید اجماعا کذا فی السراج الوھاج والمراد بنسیان ما فی رحلہ نسیان ما کان ینسی عادۃ فانہ لو کان الماء علی ظھرہ او معلقا فی عنقہ او موضوعا بین یدیہ فنسیہ وتیمم وصلی ثم وجدہ لما یعیدھا اتفاقا لانہ لا یعتاد النسیان فی مثلہ وان کان معلقا علی مرکبہ فان کان راکبا فالماء فی مؤخرۃ الرحل یجزیہ وان کان سائقا فان کان الماء فی مقدم الرحل یجزیہ عندھما وان کان فی مؤخرۃ الرحل لا یجزیہ وان قائدا جاز لہ ان یتیمم کیف ما کان کذا فی العنایۃ والنھایۃ وغیرھما وفی قولہ ذکرہ فی الوقت اشارۃ الی تذکرہ بعد الصلوۃ فان تذکرہ فی اثناء الصلوۃ یجب علیہ ان یقطعھا ویعید الصلوۃ کما فی السراج الوھاج وقیل الغرض منہ الاحتراز عن التذکر بعد الوقت فانہ صرح فی الھدایۃ وغیرھا ان الحکم فی التذکر فی الوقت وبعد الوقت سواء **قال** الا عند ابی یوسف فان عندہ الاعادۃ واجبۃ وذلک لان الماء لما کان فی رحلہ صار واجدا للماء قادرا علیہ لکون الرحل فی یدہ فصار کما اذا کان فی رحلہ ثوب فنسیہ وصلی عاریا ثم تذکرہ فانہ یعید ما قد صلی وکذا لو صلی فی ثوب نجس وفی رحلہ ثوب طاھر فنسیہ وکذا اذا صلی مع النجاسۃ وفی رحلہ ما یزیلھا وکذا لو نسی غسل بعض الاعضاء او ستر العورۃ او صلی مع النجاسۃ ناسیا فانہ فی ھذہ الصور تجب الاعادۃ عند التذکر وکذا لو حکم بالقیاس ونسی النص فان حکمہ باطل وکذا لو کفر بالصوم وفی ملکہ رقبۃ نسیھا فانہ لا یجزیہ وکذا اذا کان الماء فی کوز علی راسہ او قربۃ علی ظھرہ او کانت معلقۃ بعنقہ قد نسیہ فلما لم یکن النسیان عذرا فی ھذہ الصور لم یکن عذرا فیما نحن فیہ ایضا وایضا رحل المسافر معدن للماء عادۃ فیفترض علیہ الطلب کما اذا کان فی العمران فانہ یجب علیہ طلبہ لکون العمارۃ مظنۃ الماء عادۃ فلما لم یطلب ترک فرضہ وبطل تیممہ **وقال** ابو حنیفۃ ومحمد ان النص شرط لاباحۃ التیمم عدم وجود الماء والمراد عدم القدرۃ علی استعمالہ کما مر ومن المعلوم انہ لا قدرۃ بدون العلم فلم یکن الناسی قادرا فابیح لہ التیمم فبطل الدلیل الاول واما الدلیل الثانی فجوابہ ان الرحل معدن لماء الشرب فان الماء الموضوع فی الرحل یکون للشرب غالبا لا للاستعمال للوضوء والغسل واما النظائر التی ذکرھا فجوابھا ان مسألۃ نسیان الثوب علی الاختلاف فان عندھما تصح صلاتہ ولا تجب علیہ الاعادۃ کما ذکرہ الکرخی ولو کانت اتفاقیۃ فبینھا وبین ما نحن فیہ فرق بین وھو ان فرض ستر العورۃ یفوت لا الی خلف بخلاف صورۃ النزاع فلا یصح قیاس ھذہ علی تلک واما الصور الباقیۃ فالجواب عنھا ان اباحۃ التیمم قد تعلقت بعدم القدرۃ علی الماء وقد وجد ذلک فی صورۃ النسیان ولا کذلک فی الصور التی ذکرھا واما مسألۃ کون الماء فی کوز معلق ونحوہ فقد مر توجیھھا واما مسألۃ الکفارۃ فقد قیل انھا ایضا علی الخلاف وان کانت اتفاقیۃ فالفرق ھو ان المراد من الوجود فی الکفارۃ الملک حتی لو عرضت علیہ رقبۃ للھبۃ لہ ان لا یقبل ویکفر بالصوم بخلاف ما نحن فیہ فانہ لو عرض علیہ الماء یجب علیہ ان یقبل

ش قیل الخلاف فیما اذا وضعه بنفسه او وضعه غیره بامره اما اذا وضعه غیره وهو لا یعلم فقد قیل یجوز له التیمم اتفاقا وقیل الخلاف فی الوجهین کذا فی الهدایة ویجب ان یعلم ان المانع عن الوضوء اذا کان من جهة العباد کاسیر یمنعه الکفار عن الوضوء او محبوس فی السجن والذی قیل له ان توضأت قتلتك یجوز له التیمم لکن اذا زال المانع ینبغی ان یعید الصلوٰة کذا فی الذخیرة

ولا یتیمم هذا هو خلاصة ما ذکره فی الهدایة والمنیة وشروحهما **قوله** قیل الخلاف فیما الخ هذا هو المذکور فی الهدایة وعبارتها الخلاف فیما اذا وضعه هو او وضعه غیره بامره انتهت یعنی ان الخلاف المذکور بینهما وبین ابی یوسف فی عدم وجوب الاعادة ووجوبها فی صورتین **احدهما** ان یکون المتیمم وضع بنفسه الماء فی رحله فنسیه **وثانیتهما** ان یکون وضعه غیره بامره فی رحله **وذکر** فی النهایة انما قید به بامره لانه لو وضعه غیره وهو لا یعلم به یجزیه اتفاقا لان المرء لا یخاطب بفعل الغیر **قوله** قیل الخلاف فی الوجهین ای فی ما اذا وضعه غیره بامره وفیما اذا وضعه غیره بغیر امره وذلك لان ابا یوسف انما حکم بوجوب الاعادة بناء علی افتراض الطلب وکون الماء تحت قدرته وهذا موجود فی الوجهین ولك ان تقول المراد بالوجهین الوجوه الثلثة کلها بان یعد الوجهان الاولان وجها واحدا بناء علی اشتراکهما فی وجود الخلاف فیهما اتفاقا ولو قال فی الوجوه کلها لکان اولی لکن لما کان وجود الخلاف فیما اذا وضعه بنفسه ظاهرا لم یذکره ههنا اوجعله مع قرینه واحدا وهذا هو الصحیح من ان الخلاف فی الکل کما ذکره فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر والاتقانی فی غایة البیان وغیرهما **قوله** کذا فی الهدایة ظاهره ان ما ذکره قبله کله مذکور فی الهدایة مع انه لا ذکر فیها لصورة وضع غیره بغیر امره مطلقا فضلا عن ذکر الاتفاق فیه والخلاف فیه **وذکر فی** ذخیرة العقبی فی توجیهه وجهین **احدهما** ان یحمل اشارة الی ما استفید من المتن من تخصیص الخلاف بوضع نفسه او غیره بامره **وثانیهما** ان لفظ الهدایة غلط للناسخ من لفظ الکافی مثلا لان معنی ما ذکره الشارح بقوله اما اذا الی قوله کذا فی الهدایة مذکور فیه بتمامه **واقول** الوجه الثانی مما لا یلتفت الیه الفضلاء واما التوجیه الاول فضعفه ایضا ظاهر فان عبارة المتن مطلقة لا تخصیص لها بصورة دون صورة بل حملها علی التعمیم اولی لما عرفت من ان الصحیح هو کون الصور کلها خلافیة والصواب ان یقال الاشارة بقوله کذا الی صدر کلامه فقط **قوله** ویجب ان یعلم الخ تفصیله ان المانع عن الوضوء قد یکون من جهة الله تعالی کالمرض والبرد وفقدان الماء وخوف العطش والعدو ونحو ذلك مما مر ذکره فیجوز له التیمم ولا اعادة علیه عند القدرة علی الماء وقد یکون من جهة العباد کاسیر فی ایدی الکفار یمنعونه عن الوضوء ومحبوس فی السجن لا یجد ماء للوضوء وکالذی اوعد علی الوضوء وقیل له ان توضأت قتلتك او ضربتك ضربا مولما فح یجوز له التیمم واداء الصلوٰة به لکن تجب علیه الاعادة بالوضوء بعد زوال ذلك المانع وکذا لو منع العدو عن الوضوء والصلوٰة یتیمم ویصلی بالایماء ثم یعید کما فی الخلاصة وکذا الاجیر اذا لم یجد الماء الا فی نصف میل ولم یاذن له المستاجر یتیمم ویصلی ویعید ولو صلی صلوٰة اخری وهو یذکر هذه تفسد کما فی البحر عن المبتغی **تکمیل** اعلم ان للتیمم اسبابا وارکانا وشروطا وسننا وادابا قد اشار المصنف والشارح الی بعضها فی مواضع متفرقة وقد ذکرها الشرنبلالی فی نور الایضاح وشرحه مراقی الفلاح بما ملخصه ان شروط صحة التیمم ثمانیة **الاول** النیة ولصحتها شروط ثلثة الاسلام والتمییز والعلم بما ینویه ولنیة التیمم شرط خاص وهو احد ثلثة اشیاء اما نیة الطهارة او نیة

(باب مسح الخفین)

استباحة الصلوة او نیة عبادة مقصودة **الثانی** من شروط صحة التیمم العذر المبیح للتیمم من البعد والبرد والمرض وغیر ذلك **الثالث** کون ما یتیمم به طاهرا بان یکون لم تمسه نجاسة من جنس الارض **الرابع** استیعاب المحل وهو الوجه والیدان **الخامس** ان یمسح بجمیع الید او باکثرها ان مسح بالید **السادس** ان یکون بضربتین بباطن الکفین او ما یقوم مقامهما **السابع** انقطاع ما ینافیه من حیض ونفاس **الثامن** زوال ما یمنع المسح علی البشرة کشمع وشحم **واما** سببه فهو ارادة ما لا یحل الا بالطهارة **واما** شروط وجوبه فثمانیة العقل والبلوغ والاسلام ووجود الحدث وعدم الحیض والنفاس وضیق الوقت والقدرة علی ما یجوز منه التیمم **واما** رکنه فهو مسح الوجه والیدین **واما** سننه فهی سبعة التسمیة فی اوله والترتیب والموالاة واقبال الیدین بعد وضعهما فی التراب وادبارهما ونفضهما وتفریج الاصابع حالة الضرب **وذکر** فی المنیة والغنیة ان من شروط صحته طلب الماء اذا غلب علی ظنه ان هناك ماء **وذکر** فی الدر المختار ان سننه ثمانیة فذکر مع السبعة المذکورة الضرب بباطن الکفین **وزاد** فی رد المحتار نقلا عن عبد الغنی ثلثة الاولی التیامن کما فی جامع الفتاوی والمجتبی والثانیة خصوص الضرب علی الصعید لورود الحدیث به والثالثة ان یکون المسح بالکیفیة المذکورة سابقا **وذکر** فی الفیض للکرکی منها تخلیل اللحیة ومنهم من زاد تحریك القرط والخاتم وتخلیل الاصابع **ولا یخفی** ان تحریك الخاتم وتخلیل الاصابع من متممات الاستیعاب وتحریك القرط الذی یکون فی ثقب الاذن مما لا معنی له فی التیمم والله اعلم **قال** المصنف باب مسح الخفین ای هذا باب فی احکام المسح علی الخفین وانما ذکره عقیب التیمم متصلا به لوجوه الاول ان کلا من التیمم ومسح الخفین بدل فالتیمم بدل عن الوضوء والمسح بدل عن غسل الرجلین **فان قلت** فکان ینبغی تقدیم المسح الذی هو بدل عن البعض علی التیمم الذی هو بدل عن الکل **قلت** ثبوت التیمم بالکتاب وثبوت المسح بالسنة فکان التیمم اقوی واحری بالتقدیم **وایضا** التیمم کامل فی البدلیة حیث یقوم مقام جمیع افعال الوضوء والمسح لیس کذلك فکان التیمم احق بالتقدیم الثانی ان المسح والتیمم متناسبان من حیث کون کل منهما رخصة **الثالث** ان کلا منهما عارض فان الاصل هو الغسل **الرابع** ان کلا منهما یکتفی فیه ببعض اعضاء الوضوء **الخامس** ان کلا منهما موقت ومقید بقیود **السادس** ان کلا منهما طهارة مسح **وبالجملة** فهما متناسبان من هذه الجهات وغیرها وانما قدم التیمم لما ذکرنا ولان شرعیة التیمم متفق علیها ومسح الخفین اختلف فی شرعیته وان کان الخلاف فیه مرجوحا وما یکون اجماعیا احق بالتقدیم مما لیس کذلك **وایضا** کل منهما طهارة خارجة عن القیاس والخروج عن القیاس فی التیمم اشد فان طهوریة التراب مما لا مدخل فیه للرأی مطلقا ومسح الخفین طهوریته من حیث کونه طهارة بالماء موافق للقیاس ومن حیث کونه مسحا وخطوطا بالاصابع علی ظاهر الخف علی خلاف القیاس فتناسبهما من هذا الوجه ایضا وصار التیمم احق بالتقدیم لکونه اکمل واشد فی بابه **وایضا** التیمم مشتمل علی مسح الیدین والوجه فمحله الوجه والیدان ومحل المسح الرجلان وهو مؤخر فی الغسل عن الوجه والیدین فناسب تقدیم التیمم وتاخیر المسح ومن وجوه التناسب بین المسح والتیمم وتقدیم التیمم ان کلا منهما خلف عن الغسل الا ان التیمم خلف عن الکل والمسح عن البعض **وایضا** کل منهما یزیل الحدث الا ان التیمم یزیل الحدث الاصغر والاکبر کلیهما والمسح یزیل الاول فقط **وایضا** هما بعد اشتراکهما فی کونهما خلفین یفترقان فی ان التیمم خلفیته کاملة لانه شرع عند عدم القدرة علی الماء

وخلفية المسح ليست بذلك **وايضا** التيمم يرد على محل الوضوء بلا حائل والمسح يرد عليه مع حائل **وايضا** التيمم طهور كامل ومزيل للحدث السارى فى اعضاء الوضوء والمسح مانع عن سراية الحدث لا مزيل له **وايضا** التيمم بدل كالوضوء عند عدم القدرة على الماء والمسح عند لبس الخفين ليس كذلك كما ستقف **وليعلموا** ان مشروعية مسح الخفين قد دلت عليه الاحاديث القولية والفعلية والتقريرية وشهدت بها الأثار المرضية وانعقد عليه الاجماع من اكثر فقهاء الامة المهدية بل دلت عليها الأية القرانية على احد الاقوال المرضية فى القراءة الجرية واما القياس فهو بمعزل عن اثباتها فانه لا دخل للرأى فى اثبات هذه الطهارة وامثالها اما دلالة الكتاب عليه على قراءة وارجلكم بالجر فقدم تقريرها فى صدر هذا الشرح عند تفسير اية الوضوء **واما** الاحاديث فهى كثيرة سرد الزيلعى وابن حجر فى تخريج احاديث الهداية منها ستة واربعين حديثا **الاول** حديث جرير انه صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الشيخان وابوداود وابن خزيمة والحاكم **وفى** رواية ابى داود ومزيدة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة **وعند** الطبرانى عنه انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فذهب للتبرز فرجع فتوضأ ومسح على خفيه **الثانى** حديث المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج لحاجته فاتبعه باداوة فيها ماء فصب عليه حين فرغ من حاجته فتوضأ ومسح على الخفين اخرجه مالك ومسلم وغيرهما **والحاكم** وزاد بهذا امرنى ربى **وعند** الطبرانى عنه اخر غزوة غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا فيه ان نمسح على خفافنا للمسافر ثلثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة **الثالث** حديث سعد بن ابى وقاص ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الخفين اخرجه البخارى وابن ماجة **الرابع** حديث عمرو بن امية الضمرى انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه البخارى **الخامس** حديث حذيفة قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم وفيه فتوضأ ومسح على خفيه اخرجه مسلم **السادس** حديث بلال ان النبى صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والخمار اخرجه مسلم **وفى** رواية النسائى عن اسامة قال دخل النبى صلى الله عليه وسلم وبلال الاسواق فذهب لحاجته ثم رجع فسألت بلالا ما صنع فقال توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح براسه ومسح على الخفين ثم صلى **واخرجه** الحاكم وابن خزيمة وقال لم يقع فى حديث انه مسح فى الحضر غير هذا وتعقب بان عند الطبرانى من حديث المغيرة انه مسح بالمدينة **السابع** حديث بريدة انه صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه اخرجه مسلم والاربعة **والنسائى** اخرج عنه من وجه اخر ان النجاشى اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم خفين ساذجين فلبسهما ثم توضأ ومسح عليهما **الثامن** حديث على ان النبى صلى الله عليه وسلم جعل للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها اخرجه مسلم وابن خزيمة **التاسع** حديث صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا فى سفر ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه الاربعة الا ابا داود وابن خزيمة وابن حبان والطبرانى واحمد **العاشر** حديث خزيمة بن ثابت مرفوعا المسح على الخف للمسافر ثلثة ايام وللمقيم يوم وليلة اخرجه الاربعة الا النسائى وصححه ابن حبان **الحادى عشر** حديث ثوبان بعث النبى صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فامرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين اخرجه ابوداود

والحاکم واحمد بلفظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح علی خفیہ وعلی الخمار **الثانی عشر**[١٢] حدیث عمر کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمرنا بالمسح علی ظاہر الخف للمسافر ثلثۃ ایام وللمقیم یوم ولیلۃ اخرجہ البزار وابو یعلی **الثالث عشر**[١٣] حدیث سہل بن سعد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین اخرجہ ابن ماجۃ وسندہ ضعیف وابن السکن بسند صحیح **الرابع عشر**[١٤] حدیث انس کنت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فتوضأ ومسح علی خفیہ ثم لحق بالجیش فامہم اخرجہ ابن ماجۃ وابن حبان والطبرانی **الخامس عشر**[١٥] حدیث عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یامرنا ان نمسح علی الخفین یوما ولیلۃ للمقیم وللمسافر ثلثا اخرجہ النسائی **واخرج** الدارقطنی عنہا مازال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح منذ انزلت علیہ سورۃ المائدۃ حتی لحق باللہ **السادس عشر**[١٦] حدیث ابی بن عمارۃ انہ قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم امسح علی الخفین قال نعم قال یوما قال ویومین وثلثا حتی بلغ سبعا قال وما بدا لک اخرجہ ابوداود **السابع عشر**[١٧] حدیث عبدالرحمن بن ابی بکرۃ عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت فی المسح علی الخفین ثلثۃ ایام ولیالیہن للمسافر وللمقیم یوم ولیلۃ اخرجہ ابن حبان واحمد واسحق والبزار وابن خزیمۃ والطبرانی والدارقطنی وغیرہم **الثامن عشر**[١٨] حدیث عوف بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالمسح علی الخفین فی غزوۃ تبوک اخرجہ احمد واسحق بن راہویہ والبزار والطبرانی فی المعجم الاوسط وحکم احمد علیہ بانہ من اجود حدیث فی المسح **التاسع عشر**[١٩] حدیث ابی ایوب رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین ویامرنا اخرجہ اسحق والطبرانی **العشرون**[٢٠] حدیث ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ وضئ قال فاتیتہ بوضوء فتوضأ ومسح علی خفیہ قلت یا رسول اللہ لم تغسل رجلیک قال انی ادخلتہما وہما طاہرتان اخرجہ احمد والبیہقی **الحادی والعشرون**[٢١] حدیث ابی بردۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح علی خفیہ اخرجہ البزار **الثانی والعشرون**[٢٢] حدیث ابن عباس قال شہدت النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین اخرجہ البزار **الثالث والعشرون**[٢٣] حدیث جابر قال مازال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین اخرجہ الطبرانی والبزار والترمذی **الرابع والعشرون**[٢٤] حدیث سلمان رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی خفیہ اخرجہ ابن حبان **الخامس والعشرون**[٢٥] حدیث ربیعۃ بن کعب رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی خفیہ اخرجہ الطبرانی والعقیلی **السادس والعشرون**[٢٦] حدیث اسامۃ بن شریک کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی السفر لا ننزع خفافنا ثلثۃ ایام ولیالیہن ونکون معہ فی الحضر نمسح علی خفافنا یوما ولیلۃ اخرجہ ابو یعلی **السابع والعشرون**[٢٧] حدیث البراء للمسافر ثلثۃ ایام اخرجہ الطبرانی وابن عدی **الثامن والعشرون**[٢٨] حدیث عوسجۃ بن مسلم عن ابیہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بال ثم توضأ ومسح علی خفیہ اخرجہ الطبرانی والبزار **التاسع والعشرون**[٢٩] حدیث ابی طلحۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح علی الخفین والخمار اخرجہ الطبرانی فی الصغیر **الثلثون**[٣٠] حدیث عبداللہ بن مسلم بن یسار عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی المسح علی الخفین ثلثۃ ایام اخرجہ العقیلی **الحادی والثلثون**[٣١] حدیث اوس رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعلہ ای المسح اخرجہ ابن ابی شیبۃ **الثانی والثلثون**[٣٢] حدیث عبداللہ بن مسعود کنا نمسح علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الحضر یوما

ولیلۃ وفی السفر ثلثۃ ایام اخرجہ ابن عدی والبزار والطبرانی فی الاوسط **الثالث والثلثون** حدیث ام سعد الانصاریۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین اخرجہ ابن عدی **الرابع والثلثون** حدیث خالد بن عرفطۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی المسح للمسافر ثلثۃ ایام ولیالیھن وللمقیم یوم ولیلۃ اخرجہ اسلم بن سہل فی تاریخ واسط **الخامس والثلثون** حدیث عبادۃ رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بال ثم توضأ ومسح علی خفیہ اخرجہ الطبرانی **السادس والثلثون والسابع والثلثون** حدیث اسامۃ وعبد اللہ بن رواحۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح علی الخفین اخرجہما الطبرانی **الثامن والتاسع والثلثون والاربعون والحادی والثانی والاربعون** حدیث ابی امامۃ وعمرو بن الشرید عن ابیہ وعبد الرحمن بن بلال وعمرو بن حزم وعبد الرحمن ابن حسنۃ اخرجہا الطبرانی **الثالث والاربعون** حدیث مالک بن سعد مرفوعا ثلثۃ ایام للمسافر ویوم ولیلۃ للمقیم اخرجہ ابونعیم فی کتاب المعرفۃ **الرابع والاربعون** حدیث یزید بن ابی مریم عن ابیہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح علی خفیہ وقال للمسافر الحدیث اخرجہ ابونعیم ایضا **الخامس والاربعون** حدیث سالم ان عبد اللہ بن عمر کان یمسح علی الخفین ویقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بذلک اخرجہ الطبرانی **السادس والاربعون** عن ابی قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الموقین والخمار رواہ الطبرانی فی الاوسط **وفی الازہار المتناثرۃ** فی الاخبار المتواترۃ للسیوطی حدیث المسح علی الخفین قال الحسن حدثنی سبعون من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یمسح علی الخفین فاخرجہ الشیخان عن المغیرۃ بن شعبۃ وجریر البجلی وحذیفۃ وعمرو بن امیۃ الضمری وابوداؤد عن ابی بن عمارۃ واوس بن ابی اوس وخزیمۃ بن ثابت والترمذی عن صفوان بن عسال وجابر بن عبد اللہ وابن حبان وابن خزیمۃ عن ابی بکرۃ وابن ماجۃ عن انس وسہل بن سعد والدارقطنی عن عوف بن مالک الاشجعی وعائشۃ ومعاویۃ واحمد عن ثوبان وابی ایوب الانصاری وابی ہریرۃ والطبرانی عن اسامۃ بن شریک واسامۃ بن زید والبراء وجابر بن سمرۃ وربیعۃ بن کعب الاسلمی والشرید وعبادۃ بن الصامت وعبد اللہ بن رواحۃ وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعبد الرحمن بن حسنۃ وعصمۃ وعمرو بن حزم ومسلم والدعویجۃ ومعقل بن یسار ویعلی بن مرۃ وابی امامۃ الباہلی ابی برزۃ الاسلمی وابی سعید الخدری وابی طلحۃ وابن مندۃ فی معرفۃ الصحابۃ عن شیبب بن غالب وابونعیم فی المعرفۃ عن زید وسعید بن منصور من مرسل الضحاک انتہی بکلامہ **وذکر البدر العینی** فی البنایۃ شرح الہدایۃ وفی شرح شرح معانی الآثار انہ قد روی حدیث المسح عمر بن الخطاب حدیثہ عند ابن ابی شیبۃ بسند حسن وابن مسعود حدیثہ عند البزار بسند ضعیف والمغیرۃ بن شعبۃ حدیثہ عند الجماعۃ وخزیمۃ حدیثہ عند ابن حبان فی صحیحہ وابن عباس حدیثہ عند البزار فی مسندہ وجریر البجلی حدیثہ عند الجماعۃ وانس بن مالک حدیثہ عند الجماعۃ وابن حبان وقیس بن سعد عند البیہقی وابوموسی الاشعری حدیثہ عند البیہقی ایضا وعمرو بن العاص حدیثہ عندہ ایضا وابوایوب حدیثہ عند الطبرانی واسحٰق بن راہویہ وعند النیسابوری فی کتاب الابواب وابوامامۃ حدیثہ عند عبد اللہ بن وہب بسند ضعیف وسہل بن سعد حدیثہ عند القاضی ابی احمد بسند جید وجابر بن عبد اللہ حدیثہ عند البزار والطبرانی فی الاوسط وابوسعید الخدری حدیثہ عند البیہقی وابومسعود الانصاری حدیثہ عند ابی عمر بن عبد البر وجابر بن سمرۃ حدیثہ عند البیہقی وابن ابی شیبۃ والبراء بن عازب حدیثہ عند الطبرانی

وابوبکرۃ حدیثہ عند ابن خزیمۃ والطبرانی والبیہقی وبلال حدیثہ عند مسلم وابن خزیمۃ وصفوان بن عسال حدیثہ عند النیسابوری والترمذی وابن ماجۃ والطحاوی والطبرانی فی الکبیر وعبید اللہ بن الحارث حدیثہ عند البیہقی وسلمان الفارسی حدیثہ عند ابن حبان فی صحیحہ وثوبان حدیثہ عند ابی داود واحمد والحاکم وعبادۃ ابن الصامت حدیثہ عند وھب ویعلی بن مرۃ حدیثہ عند النیسابوری فی کتاب الابواب واسامۃ بن شریک حدیثہ عند ابی یعلی الموصلی وعمرو بن امیۃ حدیثہ عند البخاری وبریدۃ حدیثہ عند الجماعۃ الا البخاری واسامۃ ابن زید حدیثہ عند النیسابوری فی سننہ وابن قانع فی مسندہ ومسلم فی کتاب التمییز وابوھریرۃ حدیثہ عند احمد والبیہقی ومسلم فی کتاب التمییز وابن عبد البر وعوف بن مالک الاشجعی عند احمد واسحق والبزار والطبرانی وعبد اللہ بن عمر حدیثہ عند البیہقی وعائشۃ حدیثہا عند الدارقطنی بسند جید وابوعبیدۃ بن الجراح حدیثہ عند ابی عمر باسناد حسن وبدیل بن ورقاء حدیثہ عند العسکری فی کتاب الصحابۃ وعبد اللہ بن رواحۃ حدیثہ عند الطبرانی وفضالۃ بن عبید حدیثہ عند ابی عمر بن عبد البر وابوبرزۃ الاسلمی حدیثہ عند البزار والنیسابوری فی الابواب وابوعوسجۃ حدیثہ عند الطبرانی والبزار وشبیب بن غالب الکندی حدیثہ عند ابی نعیم فی معرفۃ الصحابۃ ویسار حدیثہ عند ابن ابی حاتم وابی بن عمارۃ حدیثہ عند الحاکم وصححہ وعقبۃ بن عامر حدیثہ عند النیسابوری فی الابواب ومالک بن سعد عند ابی نعیم فی کتاب الصحابۃ وکعب بن عجرۃ حدیثہ عند ابن حزم وابو طلحۃ حدیثہ عند الطبرانی فی الصغیر واوس الثقفی حدیثہ عند ابن ابی شیبۃ وربیعۃ بن کعب عند الطبرانی وخالد بن عرفطۃ حدیثہ عند اسلم بن سہل الواسطی فی تاریخ واسط وعبد الرحمن بن حسنۃ حدیثہ عند الطبرانی وعمر بن حزم حدیثہ عند الطبرانی ایضا ومیمونۃ حدیثہا عند الدارقطنی بسند صحیح وام سعد حدیثہا عند النیسابوری وعثمان حدیثہ عند ابی عمر والزبیر بن العوام حدیثہ عند الطبرانی وخالد بن سعید بن العاص حدیثہ عند النیسابوری وغیرھم **وقد** ثبت القول بمسح الخفین عن الصحابۃ والتابعین وسائر المجتہدین ولم تخالف فیہ الا طائفۃ قلیلۃ منہم وھم محجوجون بہذہ الاخبار ومن الذین انکروہ من الصحابۃ وغیرھم من قد ثبت رجوعہ ایضا عن انکارہ **ففی** الاستذکار لابن عبد البر المسح علی الخفین لاینکرہ الا مبتدع ضال خارج عن جماعۃ المسلمین اھل الفقہ والاثر لاخلاف بینہم فی ذلک بالحجاز والعراق والشام وسائر البلدان الا قوم ابتدعوا وانکروا المسح علی الخفین وقالوا انہ خلاف القران ومعاذ اللہ ان یخالف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتاب ربہ الذی جاء بہ والقائلون بالمسح ھم الجم الغفیر والعدد الکثیر الذین لایجوز علیہم الغلط وھو جمہور الصحابۃ والتابعین وفقہاء المسلمین وقد روی عن مالک انکار المسح علی الخفین فی الحضر والسفر وھی روایۃ انکرھا اکثر القائلین بقولہ والروایات عنہ باجازۃ المسح فی السفر والحضر اشہر واکثر وعلی ذلک بنی موطاہ وھو مذھبہ عند کل من سلک سبیلہ الیوم وروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم المسح علی الخفین نحو اربعین صحابیا وقد روی عن الحسن البصری قال ادرکت سبعین رجلا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسحون علی الخفین وعمل بالمسح ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وسائر اھل بدر واھل الحدیبیۃ وغیرھم من المہاجرین والانصار ولم یرو عن احد من الصحابۃ انکار المسح علی الخفین الا عن ابن عباس وعائشۃ وابی ھریرۃ فاما ابن عباس وابوھریرۃ فقد جاء عنہما بالاحادیث

الحسان خلاف ذلک **ذکر** ابو بکر بن ابی شیبۃ نا عبد اللہ بن ادریس عن بکر قال قلت لعطاء ان عکرمۃ یقول قال ابن عباس سبق
الکتاب الخفین فقال عطاء کذب عکرمۃ انا رأیت ابن عباس یمسح علیہما وروی ابوزرعۃ بن عمرو عن ابی ہریرۃ انہ کان یمسح
علی خفیہ **وذکر** الاثرم قال سمعت احمد بن حنبل وقیل لہ ما تقول فیما روی عن ابی ہریرۃ وابن عباس وابی ایوب وعائشۃ فی
انکار المسح علی الخفین فقال انما روی عن ابی ایوب انہ قال حبب الی الغسل فان ذہب ذاہب الی قول ابی ایوب لم اعبہ قال
وقد کان مالک یذہب الی نحو ذلک فمن ذہب الی ذلک ولم ینکر المسح صلینا خلفہ ولم نعبہ الا ان یترک رجل المسح ولا یراہ
کما صنع اہل البدع فہذا لا نصلی خلفہ ثم قال نحن لا نذہب الی قول ابی ایوب ونری المسح افضل انتہی کلام ابن عبد البر
وفی الاستذکار ایضا لا اعلم احدا من الصحابۃ جاء عنہ انکار المسح ممن لم یختلف عنہ فیہ الا عائشۃ وکذلک لا اعلم
احدا من فقہاء المسلمین روی عنہ انکار ذلک الا مالک والروایات الصحاح عنہ بخلاف ذلک انتہی **وردہ** العینی فی
عمدۃ القاری بقولہ فیہ نظر لما فی مصنف ابن ابی شیبۃ من ان مجاہدا وسعید بن جبیر وعکرمۃ کرہوہ وکذا حکی ابو الحسن
النسابۃ عن محمد بن علی بن الحسین وابی اسحق السبیعی وقیس بن الربیع وحکاہ القاضی ابو الطیب عن ابی بکر بن داؤد
والخوارج والروافض انتہی **وفی** الاستذکار ایضا قد ذکرنا فی التمہید حدیث ابی سلمۃ بن عبد الرحمن عن ابن عمر انہ کان
یقول لا یختلجن فی صدر امرء المسح علی الخفین وان جاء من الغائط لانی کنت من اشد الناس فی المسح وذکر ابن ابی شیبۃ
حدثنا ہشیم عن مغیرۃ عن بعض التابعین قال مسح اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمن ترک ذلک رغبۃ
عنہ فانما ہو من الشیطان حدثنا احمد بن زکریا حدثنا احمد بن سعید نا احمد بن خالد نا مروان بن عبد الملک نا ابو حاتم
نا الاصمعی نا معتمر بن سلیمان التیمی قال کان ابی لا یختلف علیہ فی شیء من الدین الا اخذ بالشدۃ الا المسح علی الخفین
فانہ کان یقول ہو السنۃ واتباعہا افضل واختلف الفقہاء فی المسح علی السفر فروی عن مالک ثلث روایات **احدہا**
وہی اشدہا انکارہا المسح فی الحضر والسفر **والثانیۃ** کراہۃ المسح فی الحضر واباحتہ لہ فی السفر **والثالثۃ** اجازۃ
المسح فی السفر والحضر وعلی ہذا فقہاء العراق والشام والمشرق والمغرب انتہی **وفی** کتاب الوصیۃ للامام ابی حنیفۃ نقر
بان المسح علی الخفین واجب للمقیم یوما ولیلۃ وللمسافر ثلثۃ ایام ولیالیہا لان الحدیث ورد ہکذا فمن انکر فانہ
یخشی علیہ الکفر لانہ قریب من الخبر المتواتر انتہی **قال** البابرتی مؤلف العنایۃ شرح الہدایۃ فی شرحہ لکتاب الوصیۃ
المسح علی الخفین مقدار ثلثۃ اصابع واجب للمقیم یوما ولیلۃ وللمسافر ثلثۃ ایام ولیالیہا لما روی عن علی وجماعۃ من الصحابۃ
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال یمسح المقیم یوما ولیلۃ الحدیث والاثار اشتہر عنہ صلی اللہ علیہ وسلم منہ
قول المغیرۃ وحدیث سلمان انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی یوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد ومسح علی خفیہ
وقالت عائشۃ ما زال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین بعد نزول المائدۃ **وذکر** فی المبسوط
ثبوت المسح باثار مشہورۃ قریبۃ من المتواتر وقال ابو حنیفۃ ما قلت بالمسح حتی جاء فی الاثار فیہ مثل ضوء النہار وعنہ
حتی رأیت شعاعا کشعاع الشمس وقال ابو یوسف یجوز نسخ الکتاب بحدیث المسح لشہرتہ وقال الکرخی من انکر
المسح علیہما یخشی علیہ الکفر لان الاثار جاءت فی حیز التواتر ومن الدلائل علی ان منکر المسح ضال مبتدع ما روی
ابو حنیفۃ عن قتادۃ انہ لما قدم الکوفۃ اجتمع بہ فقال قتادۃ انت من الذین اتخذوا دینہم شیعا فقال ابو حنیفۃ
انا افضل الشیخین واحب الختنین واری المسح علی الخفین فقال لہ قتادۃ اصبت وقالت الخوارج والروافض

لا یجوز المسح علیهما وهو قول ابی بکر بن داود وخالف فیه اباه فان قیل ما وجه قوله واجب وقد ذکر فی الهدایة وعامة الکتب انه جائز حتی اختلفوا فی الافضلیة **فمنهم** من ذهب الی ان المسح افضل وذهب عامتهم الی ان الغسل افضل ومن الصحابة من انکره کابن عباس وعائشة وابی هریرة حتی قال ابن عباس واسهما مسح رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد نزول المائدة وقالت عائشة لان تقطع قدمای احب الی من ان امسح الخفین **اجیب** بان المراد واجب اعتقاد جوازه بدلیل المقام فان اصول الکلام لا یبحث فیها عن الفروع بالجواز وعدمه وانما یبحث فیه عن الاعتقادات وما روی من انکار الصحابة فقد صح رجوعهم الی قول عامة الصحابة انتهی کلامه **وفی** عمدة القاری شرح صحیح البخاری للعینی قال فی البدائع المسح علی الخفین جائز عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة الا شیئا روی عن ابن عباس انه لا یجوز وهو قول الرفضة وروی عن الحسن البصری انه قال ادرکت سبعین بدریا من الصحابة کلهم یری المسح علی الخفین ولهذا روی عن ابی حنیفة من شرائط اهل السنة والجماعة فقال نحن نفضل الشیخین ونحب الختنین ونری المسح علی الخفین ولا نحرم نبیذ الجر یعنی المثلث وروی عنه انه قال ما قلت بالمسح حتی جاءنی مثل ضوء النهار فکان الجحود ردا علی کبار الصحابة ونسبتهم الی الخطأ فکان بدعة ولهذا قال الکرخی اخاف الکفر علی من لا یری المسح علی الخفین ولم یختلف فی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مسح علی الخفین قال البیهقی وانما جاء کراهة ذلک عن علی وابن عباس وعائشة فاما الروایة عن علی قال سبق الکتاب المسح علی الخفین فلم یرو ذلک عنه باسناد موصول یثبت مثله واما عائشة فثبت عنها انها احالت علم ذلک علی علی رض واما ابن عباس فانما کرهه حین لم یثبت عنده مسح النبی صلی الله علیه وسلم بعد نزول المائدة فلما بلغه الیه رجع عنه وقال الجوزقانی فی کتاب الموضوعات انکار عائشة لا یثبت عنها وقال الکاسانی واما الروایة عن ابن عباس فلم تصح لان مدارها علی عکرمة وروی انه لما بلغ عطاء قال کذب عکرمة وروی عن عطاء قال کان ابن عباس یخالف الناس فی المسح علی الخفین فلم یمت حتی تابعهم وفی المغنی لابن قدامة قال احمد لیس فی قلبی من المسح شیء فیه اربعون حدیثا عن النبی صلی الله علیه وسلم وروی عنه انه قال المسح افضل من الغسل لان النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه انما طلبوا الفضل وهذا مذهب الشعبی والحکم واسحق وحماد وقال ابن المنذر هما سواء وهی روایة عن احمد وقال اصحاب الشافعی الغسل افضل من المسح بشرط ان لا یترک المسح رغبة عنه وعن مالک فیه اقوال **احدها** لا یجوز المسح اصلا **الثانی** یجوز ویکره **الثالث** وهو الاشهر یجوز بغیر توقیت **الرابع** یجوز بتوقیت **الخامس** یجوز للمسافر دون المقیم **السادس** عکسه وعن احمد روی فی المسح سبعة وثلثون صحابیا وعنه اربعون وکذا قال البزار فی مسنده وقال ابن ابی حاتم احد واربعون وقد اشرنا الی روایة ستة وخمسین من الصحابة فی المسح فی شرحنا معانی الآثار من شاء الوقوف علیه فلیرجع الیه انتهی کلامه **وفی** فتح القدیر قال ابو حنیفة ما قلت بالمسح حتی جاءنی فیه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الکفر علی من لم یره لان الآثار التی جاءت فیه فی حیز التواتر وقال ابو یوسف خبر المسح یجوز نسخ الکتاب به لشهرته وقال احمد لیس فی قلبی من المسح شیء فیه اربعون حدیثا عن اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروی ابن المنذر فی اخرین عن الحسن البصری قال حدثنی سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم انه مسح علی الخفین وممن روی المسح عنه صلی الله علیه وسلم ابو بکر وعمر وعلی وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعید والمغیرة وابو موسی وعمرو بن العاص وابو ایوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر وابو سعید وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء و

وجاز بالسنة

سلمان وثوبان وعبادة ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وعمرو بن امية وبريدة وابو هريرة وعائشة رض وما رواه محمد بن مهاجر البغدادي
عن عائشة لان اقطع رجلى بالموسى احب الى من ان امسح على الخفين حديث باطل نص عليه الحفاظ انتهى **قال** جاز بالسنة
قد اشار بهذه الجملة الى امور **الامر الاول** ان المسح على الخفين جائز وليس بواجب فى نفسه لا فى حال التخفف ولا فى
حال التجرد عنه فلا يجب على غير لابس الخفين ان يلبسهما ويمسح عليهما ولا على لابسهما ان يمسح قطعا فان له ان ينزع ويغسل رجليه
فان قلت قد حكم الامام ابو حنيفة فى كتاب الوصية بانه واجب **قلت** معناه واجب اعتقاده فلا يتأتى جوازه
عملا نعم يمنع من الغسل حالة التخفف والحاصل ان ههنا صورتين الاولى ان يكون المتوضئ مجرد الرجلين عن الخفين
غير قاصد للبسهما وفى هذه الصورة لا يجب عليه المسح بالضرورة كيف ولو وجب فى ذلك للزم وجوب لبس الخفين عليه فان
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبعبارة اخرى مقدمة الواجب واجب كما تقرر فى كتب الاصول ومن المعلوم ان لبس
الخف ليس بواجب على احد فى حال من الاحوال لا ابتداء ولا بقاء بالاجماع **الثانية** ان يكون لابس الخفين وحينئذ ايضا
لا يجب عليه ان يمسح بل له ان ينزع الخفين ويغسل الرجلين فان ابقاء الخفين فى الرجلين ليس بواجب فلو وجب المسح
فى حال لبسهما فى المدة لوجب ابقاء لبسهما لكن ليس له ان يغسل الرجلين مع لبس الخفين بان يصب الماء فيهما فان فعل
ذلك اجزاه عن الغسل وبطل مسحه واثم من هذا الفعل وسيأتى تفصيل هذه المسألة عن قريب ان شاء الله تعالى
وهذا كله اذا نظر الى المسح فى حد ذاته مع قطع النظر عن ما يعرضه والا فقد يجب بالعوارض الخارجية كمن ليس
معه من الماء الا ما يكفيه بان يكون لو غسل رجليه لا يكفى لوضوئه ولو توضأ ومسح به كفاه فحينئذ يجب عليه المسح
وكمن يخاف فوت وقت الصلوة او فوت الوقوف بعرفة ان غسل رجليه وان مسح يدركهما يجب عليه المسح كذا فى البحر الرائق
والنهر الفائق **الامر الثانى** ان الغسل افضل من المسح فانه لو كان المسح افضل لاختار لفظا يدل عليه مثل ندب او استحب
او نحو ذلك وقد وقع الخلاف فى هذا الحكم سابقا عن عمدة القارى **فمن** قال المسح افضل استند بان النبى صلى الله
عليه وسلم واصحابه اخذوا به ولو كان الغسل افضل لاختاروه **ومن** قال الغسل افضل استند بان المسح رخصة والغسل
عزيمة ومن المعلوم ان الاخذ بالعزيمة اولى وبان الغسل اشق لا سيما فى ايام البرد واختيار الاشق لا سيما على المكاره
افضل وبان ثبوت الغسل بالكتاب وثبوت المسح بالسنة والاخذ بما ثبت بالكتاب اولى وافضل وبان الطريقة الغالبة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه انما هى الغسل والمسح ثبوته عنهم قليل بالنسبة الى ثبوت الغسل وبان
اختيار الغسل ابعد من شبهة الخلاف فانه قد وقع الخلاف فى جواز المسح من عهد الصحابة الى من بعدهم وان كان
الخلاف فيه ركيكا والقول لعدم جوازه ضعيفا **وبهذا** ظهر بطلان ما استند به ارباب تفضيل المسح فان النبى صلى
الله عليه وسلم واصحابه وان كان ثبت عنهم المسح لكنه قليل بالنسبة الى الغسل ومن المعلوم ان ما اخذوا به غالبا
افضل مما اخذوا به احيانا على انه لا يلزم من ثبوته عنهم كونه افضل فانهم كثيرا ما كانوا يعملون بالايسر ترفيها وتيسيرا على
الامة مع انه منقوض بسائر الرخص الثابتة عنهم كترك الصوم فى السفر ونحوه **ويؤيد** كون الغسل افضل حديث
على رض قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث اخرجه ابن خزيمة فى صحيحه وغير ذلك من الاخبار
الدالة على ان المسح رخصة والغسل عزيمة **فان قلت** هذا معارض بحديث المغيرة عند ابى داود عن النبى

صلی اللہ علیہ وسلم بهذا امرنی ربی وغیرہ من الاحادیث الناصۃ علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرھم بذلک کما ذکرھا فان الامر اذا لم یکن للوجوب الذی ھو معناہ الحقیقی فھو للندب **قلت** ھذا باطل اما **اولا** فلانہ صرح فی کتب الاصول ان الخلاف بین کون الامر موضوعا للوجوب او للندب او للاباحۃ وکون الاصح وضعہ للوجوب انما ھو فی صیغ الامر لا فی لفظ الامر المرکب من الالف واللام والمیم والراء فانہ مشترک الاطلاق ومتساوی الاستعمال فی جمیع الصیغ سواء استعملت للوجوب او لغیرہ فلیس الوجوب معنی حقیقیا للامر ولا للفظ امرنا او امرنی او کان یامرنا دلالۃ علی وجوب المامور بہ او ندبہ ما لم تنضم الیہ قرینۃ خارجیۃ واما **ثانیا** فلان الامر عند عدم کونہ للوجوب لا یتعین حملہ علی الندب بل الظاھر حملہ علی الادنی وھو الاباحۃ الا ان یدل دلیل علی ما فوقہ **ومما یرد** فی ھذا المقام ان المسح ان کان رخصۃ فھو رخصۃ اسقاط کما صرح بہ الاصولیون فینبغی ان لا یکون الغسل مشروعا ولا یثاب علی اتیان العزیمۃ اذ لا تبقی العزیمۃ مشروعۃ اذا کانت الرخصۃ رخصۃ اسقاط کما فی قصر الصلوۃ **والجواب** عنہ بوجہین **الاول** ما ذکرہ ابن الھمام و العینی وغیرہ من شراح الھدایۃ والنسفی فی المستصفی وغیرھم ان العزیمۃ ھھنا ایضا لم تبق مشروعۃ فی حق لابس الخف ما دام متخففا والثواب انما ھو باعتبار النزع والغسل فاذا نزع سقط سبب الرخصۃ فی حقہ فکان ھذا نظیر من ترک السفر وسقط عنہ سبب الرخصۃ **وعلیہ** یتفرع انہ لو صب الماء فی خفیہ بنیۃ الغسل یصیر اثما کما فی الدر المختار والبحر وغیرھما **والثانی** ما اختارہ الزیلعی فی شرح الکنز من منع کونہ رخصۃ اسقاط وخطأ الاصولیین فی تمثیلھم لرخصۃ الاسقاط بمسح الخف لانہ قد نص فی کتب الفقہ علی انہ لو خاض فی ماء بخفہ فانغسل اکثر قدمیہ بطل المسح وکذا لو تکلف غسلھما من غیر نزع اجزاہ عن الغسل فعلم ان العزیمۃ مشروعۃ مع الخف ایضا والا لم یعتبر وصول الماء الی قدمیہ فی حقہ واذا کان ھذا ھکذا فلم یکن رخصۃ اسقاط لان العزیمۃ فیھا لا تبقی مشروعۃ فی زمان الرخصۃ وقد رد ھذا الجواب بوجہین **احدھما** ما ذکرہ مولی خسرو فی الدرر شرح الغرر من ان المراد بالمشروعیۃ فی قولھم لا تبقی العزیمۃ مشروعۃ او تبقی مشروعۃ ھو الجواز فی نظر الشارع بحیث یترتب علیہ الثواب لا ان یترتب علیہ حکم من الاحکام الشرعیۃ ویدل علیہ نظیرہ من قصر الصلوۃ فان العامل بالعزیمۃ ثمہ بان صلی اربعا قعد علی الرکعتین یأثم مع ان فرضہ یتم **وثانیھما** ما ذکرہ ابن الھمام فی فتح القدیر بقولہ مبنی ھذہ التخطیۃ علی صحۃ ھذا الفرع وھو منقول فی الفتاوی الظہیریۃ ولکن فی صحتہ نظر فان کلمتھم متفقۃ علی ان الخف اعتبر شرعا مانعا سرایۃ الحدث الی القدم فتبقی القدم علی طھارتھا ویحل الحدث بالخف فیزال بالمسح وبنوا علیہ منع المسح للمتیمم والمعذور بعد الوقت وغیر ذلک من الخلافیات وھذا یقتضی ان غسل الرجل فی الخف وعدمہ سواء اذا لم یبتل معہ ظاھر الخف فی انہ لم یزل بہ الحدث لانہ فی غیر محلہ فلا یجوز الصلوۃ بہ لانہ صلی مع حدث واجب الرفع اذ لو لم یجب والحال انہ لا یجب غسل الرجل جازت الصلوۃ بلا غسل ولا مسح فصار کما لو ترک ذراعیہ غسل محلا غیر واجب الغسل کالفخذ وزانہ فی الظہیریۃ بلا فرق لو ادخل یدہ تحت الجرموقین فمسح علی الخفین ذکر فیھا انہ لم یجز ولیس الا لانہ فی غیر محل الحدث ولا وجہ فی ذلک الفرع کون الاجزاء اذا خاض النھر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدۃ انما لا یتقید بھا لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتھی کلامہ **وخدش** الحلبی فی غنیۃ المستملی کلا من الوجہین وجعل کلا الردین مردودین **اما** رد صاحب الدرر فبقولہ ما قالہ من ان المراد ھو الجواز بحیث یترتب علیہ الثواب غیر مسلم فان ایمتنا انما یریدون بالمشروعیۃ الجواز بحیث تترتب علیہ الاحکام غیر ان الثواب من جملۃ احکام الفعل الذی یقصد بہ العبادۃ فغسل الرجل حال التخفف لو لم یکن مشروعا لما ترتب علیہ حکمہ من جواز الصلوۃ وغیرہ مما تشترط لہ الطھارۃ واستدلالہ بنظیرہ من قصر الصلوۃ غیر صحیح فان المسافر اذا صلی اربعا وقعد علی راس الرکعتین لا یکون اتیا بالعزیمۃ ولیس فی وسعہ

ذلك لان فرضه ركعتان لايطيق الزيادة عليهما فرضا كما لايطيق المقيم الزيادة على الاربع فرضا واتمام فرضه ركعتين فحسب واتم لبناء النفل وهو الركعتان الاخريان على تحريمة الفرض لانه اتى بالعزيمة مع عدم جوازها واباحتها له بخلاف المتخفف الذى غسل اكثر رجليه حيث اعتبر الغسل شرعا وترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية وهو بطلان المسح ولزوم نزع الخف لاتمام الغسل ولو قدر انه غسل كلتا الرجلين متخففا لترتب عليه انه لاينتقض بتمام المدة ولا بنزع الخف مع جواز الافعال التى تشترط لها الطهارة فثبتت مشروعية الغسل حال التخفف مع تصور وجوده شرعا وتحققه بخلاف الاتمام **واما** كلام ابن الهمام فبقوله اقول **اولا** منع صحة الفرع فيه بعد فانه ذكر فى الظهيرية وفى فتاوى قاضيخان **وثانيا** قوله لانه فى غير محله غير مسلم وقوله اذلو لم يجب الخ **قلنا** عدم وجوب غسل الرجل عينا لايستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب احدهما لا على التعيين كما فى الواجبات المخيرة وتشبيهه بترك الذراعين وغسل الفخذين غير صحيح على ما لايخفى **وثالثا** توجيه الفرع المذكور بقوله ولا وجه الخ انما يتاتى على انغسال الرجلين كلتيهما على التمام مع ابتلال قدر الخف من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور فى ذلك الفرع انغسال اكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب نزع الخفين وغسل الرجلين **ورابعا** انا نفرق بين غسل الرجلين مع بقاء التخفف ومسح الخف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل فى الاول وبطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح فى الثانى بان مسح الخف بدل من الغسل ولا بقاء للمبدل مع وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل ايضا فعند تقرر الوظيفة لايعتبر البدل الاخر فى لايكون وزانه وزان الثانى **واما** الجواب عن قوله ان كلمتهم متفقة الخ فهو ان الخف انما اعتبر مانعا ترخيصا لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال السبب المختص هو به فقد حلول الحدث قبل الغسل فحل الغسل فى محله انتهى كلامه **وستطلع** على تفصيل مناسب لهذا البحث فيما سياتى ان شاء الله تعالى **الامر الثالث** ان ثبوت المسح على الخفين ليس مختصا بالحديث القولى بل ثبت ذلك بكل واحد من اقسام السنة قولية كانت او فعلية او تقريرية فقد علم مما مر ان النبى صلى الله عليه وسلم اجازه قولا وفعلا وتقريرا ولذا قال المصنف بالسنة ولم يقل بالحديث فان الحديث غالبا يختص باقوال النبى صلى الله عليه وسلم واقوال اصحابه ومن بعدهم والسنة تعم القول والفعل والتقرير كما عرف فى كتب الاصول **الامر الرابع** ان القول بثبوت المسح على الخفين من الكتاب على قراءة الجر فى قوله تعالى وارجلكم كما قال الحافظ ابو بكر بن العربى قرأ انس وعلقمة وابو جعفر بالخفض والمشهور قراءة النصب وبينهما تعارض فالحكم فى تعارض القراءتين كالحكم فى تعارض الايتين وهو انه ان امكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن العمل بهما يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لايمكن الغسل والمسح فى عضو واحد فى حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف ولانه يودى الى تكرار المسح لان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق لايقتضى التكرار فيعمل فى حالتين فيحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين ويحمل قراءة الجر على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن انتهى كلامه لايخلو عن ضعف لان حمل قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين على المسح حالة التخفف ينافيه قوله الى الكعبين فان المسح لايكون الى الكعبين بل مقدار المفروض منه هو مقدار ثلثة اصابع من اصابع اليد او الرجل ويسن مد اليدين الى الساقين على ظاهر الخفين ولا نصيب للكعبين منه كما سياتى تفصيله ان شاء الله تعالى **ومما يرد** فى هذا المقام ايرادات **الايراد الاول** ان السنة وان كانت وردت بجواز المسح على الخفين لكن يجوز ان يكون ذلك قبل نزول اية الوضوء وهى قوله تعالى يايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة

فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين الآية الحاكم بافتراض غسل الرجلين على ما مر
تحقيقه فی صدر الكتاب فيكون منسوخا بالآية **والجواب** عنه انه قد مر سابقا ان نزول آية الوضوء كان فی قصة عقد عائشة
وكان ذلك سنة خمس وست او اربع على اختلاف الاقوال وثبت عند مسلم وغيره من حديث بريدة مسح النبی صلی الله عليه وسلم
على خفيه فی غزوة الفتح ومن المعلوم ان تلك الغزوة كانت فی رمضان سنة ثمان وثبت عند الطبرانی من حديث جرير مسحه
صلى الله عليه وسلم فی حجة الوداع ومن المعلوم ان الحجة النبوية كانت سنة عشر وثبت عند الطبرانی واحمد والبزار وغيرهم
من حديث عوف امره صلى الله عليه وسلم بالمسح فی غزوة تبوك ومن المعلوم ان تلك الغزوة كانت سنة تسع فبطل بذلك كله
احتمال تاخر نزول الآية عن صنيع المسح واصرح من ذلك ما اخرجه الدارقطنی عن عائشة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح منذ انزلت عليه سورة المائدة حتى لحق بالله وفی رواية ابی داود وابن خزيمة والحاكم عن جرير قال رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة ای بعد نزول الآية التی فيها ذكر
الوضوء وليس المراد به جميع المائدة فان منها ما تاخر نزوله من اسلامه كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية فانها نزلت
يوم عرفة فی حجة الوداع واسلام جرير كان فی شهر رمضان سنة عشر من الهجرة ومن لطائف هذا الحديث الاستدلال بالتاريخ
عند الحاجة اليه فان جريرا استدل بتاخر اسلامه على بقاء حكم مسح الخفين وانه لم ينسخ كذا فی مرقاة الصعود شرح سنن
ابی داود للسيوطی **الايراد الثانی** ان سورة المائدة التی فيها آية الوضوء آخر سور القرآن نزولا كما اخرجه الترمذی و
الحاكم عن عبد الله بن عمرو وروى الحاكم عن عائشة قالت آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما
وجدتم فيها من حرام فحرموه وهذا يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة فكيف يثبت حكم المسح من الاحاديث الرافع للحكم
الغسل الثابت بآية المائدة **والجواب** عنه اما **اولا** فبان كون المائدة آخر سور نزلت ليس متفقا عليه بل قد اختلف فيه
فقد قيل آخر سورة نزلت سورة براءة وقيل سورة اذا جاء نصر الله وكذا وقع الاختلاف فی آخر آية نزلت فقيل آية الربوا وقيل آية
الدين وقيل آية واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وقيل آية لقد جاءكم رسول من انفسكم وقيل غير ذلك كما فصلت كل ذلك
مع تنقيد الحق فی رسالتی تبصرة البصائر بمعرفة الاواخر واما **ثانيا** فبانه لو سلم كونها آخر سور القرآن نزولا لكن لا يلزم منه
كونها آخر القرآن نزولا مطلقا فيجوز ان ينزل بعدها آية من سورة اخرى تنسخ بعض احكامها واما **ثالثا** فبان كونها آخر
السور نزولا لا يستلزم ان تكون آية الوضوء ايضا متاخرة نزولا بل قد ثبت نزولها قديما قبل سور وآيات كثيرة كما مر
بحثه فی صدر باب التيمم والمقصود انما يحصل ان ثبت تاخرها نزولا واما **رابعا** فلان آخريتها نزولا ان استلزم فلا يستلزم
الا عدم نسخ احكامه بشیء من القرآن لا ان لا ينسخ شیء من احكامها بالحديث ايضا وقد مر منا ما ينفع هذا البحث فی بحث
مسح الراس فتذكره **الايراد الثالث** ان الثابت بالقرآن من قوله تعالى وارجلكم بكسر اللام او فتحها انما هو المسح
دائما او الغسل دائما على ما مر تحقيقه فی موضعه فاثبات مسح الخفين بالاحاديث موجب لتقييد اطلاق القرآن
وابطال له وتقييد الاطلاق نسخ له فيلزم نسخ الكتاب بالحديث وذا لا يجوز كما صرح به اهل الاصول **وجوابه**
ما اشار اليه الشارح بقوله ای بالسنة المشهورة **وتوضيحه** ان الحديث ان رواه فی كل عصر عدد كثير تستحيل العادة
توافقهم فی الكذب يقال له المتواتر وهو يفيد العلم الضروری وان لم تبلغ كثرة رواته الى هذه المرتبة فی عصر من
العصور من المبدأ الى المنتهى يقال له خبر الآحاد وهو يفيد الظن دون اليقين وان كان آحاد الاصل بان يرويه

ش ای بالسنۃ المشهورۃ فیجوز بها الزیادۃ علی الکتاب فان موجبہ غسل الرجلین **و** للمحدث دون من علیہ الغسل فی العصر الاول رواۃ لم تبلغ الحد المذکور ثم اشتهرت روایاته وکثرت رواته وبلغت رواۃ العصر الثانی فمن بعدہ الی ان تحیل العادۃ تواطأهم علی الکذب یقال له المشهور وهو یفید علم الطمانینۃ کذا ذکرہ اصحاب الاصول وقرروا ایضا ان الزیادۃ علی الکتاب ونسخه وتقیید اطلاقه جائز بالخبر المتواتر وبالخبر المشهور دون خبر الاحاد **اذا عرفت** هذا فنقول الاحادیث الواردۃ فی باب مسح الخفین لیست من اخبار الاحاد حتی لا یجوز ابطال اطلاق الکتاب بها بل هی سنن مشهورۃ فیجوز بها نسخ اطلاقه بل قد صرح جمع من المحدثین کما مر بانها متواترۃ **قوله** ای بالسنۃ المشهورۃ دفع دخل مقدر قد مر تقریرہ **والمراد** بکون السنۃ فی باب المسح مشهورۃ او متواترۃ شهرۃ القدر المشترک وتواترہ لا الروایۃ الخاصۃ فان کل روایۃ من روایاتها بانفرادها من اخبار الاحاد والقدر المشترک بینها الدال علی ثبوت المسح عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مشهور بل متواتر **قوله** فیجوز تفریع علی کون السنۃ فی باب المسح مشهورۃ یعنی اذا کانت السنن الواردۃ فیه مشهورۃ فیجوز بها الزیادۃ علی الکتاب **قوله** فان موجبه بفتح الجیم ای مقتضی الکتاب وما ثبت منه هو غسل الرجلین مطلقا من غیر تقیید بکونهما مجردین عن الخفین وهذہ الفاء اما للتعلیل لما فهم من لفظ الزیادۃ واما للبیان والتفسیر لما دل علیه الکتاب **وفیه** اشارۃ الی انه لیس المراد بالزیادۃ علی الکتاب التی جوزوها بالخبر المشهور ولم یجوزوها باخبار الاحاد اثبات شیء زائد لم یذکر فی الکتاب فان مثل هذا جائز باخبار الاحاد ایضا فکم من احکام لم تذکر فی الکتاب وثبتت باخبار الاحاد بل المراد بها اثبات شیء زائد عما ذکر فی الکتاب وهو المعبر عنه بتقیید اطلاق الکتاب وبابطال اطلاقه وبنسخ اطلاقه ونحو ذلک **قال** للمحدث متعلق بجاز واطلاقه مشعر بجوازہ للرجل والمرأۃ وبکلیهما وبجوازہ فی الحضر والسفر بکلیهما **والمراد** به من به حدث اصغر یجب به التوضی بقرینۃ ما یتصل به وهو قوله دون من علیه الغسل یعنی یجوز المسح للمحدث ولا یجوز لمن علیه الغسل **ویفهم** من ظاهرہ امران **احدهما** انه لا یجوز لمجدد الوضوء فانه لیس بمحدث **الا ان یقال** لما حصلت له القربۃ بذلک صار کانه محدث کذا فی جامع الرموز **وقال** فی رد المحتار قد یقال جوازہ لمجدد الوضوء یعلم بالطریق الاولی لان ما رفع الحدث الحقیقی یحصل به تجدید الطهارۃ بالاولی **على** ان قوله لا لجنب یدل بالمقابلۃ علی ان المحدث احتراز عن الجنب فقط انتهی **قلت** یدل علی جوازہ لمجدد الوضوء ما اخرجه احمد فی مسندہ عن عبد خیر انه قال رأیت علیا رضی اللہ عنه دعا بماء لیتوضأ فمسح به تمسحا ومسح علی ظهر قدمیه ثم قال هذا وضوء من لم یحدث ثم قال لولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مسح علی ظهر قدمیه لرأیت ان بطونهما احق ثم شرب فضل وضوئه قائما الحدیث وفی روایۃ اخری له ثم توضأ وضوءً خفیفا ومسح علی نعلیه وقال هکذا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم للطاهر ما لم یحدث **وثانیهما** ان قوله دون من علیه الغسل کقول صاحب المنیۃ لا یجوز المسح لمن وجب علیه الغسل انتهی یفهم منه انه یجوز فی غسل الجمعۃ ونحوہ ولیس کذلک فقد نقل فی جامع الرموز عن المبسوط انه ینبغی ان لا یجوز انتهی **الا ان یقال** الغرض منه نفی المسح فی الغسل سواء کان عن جنابۃ او غیرها فان ماهیۃ الغسل المسنون هی ماهیۃ الغسل المفروض فما لا یجوز فیه لا یجوز فیه **وبهذا** ظهر انه لو قال المصنف جاز للمتوضی دون مغتسل کان احسن **ثم** لما کان ظاهر هذا النفی لغوا من حیث ان المسح علی الخفین لا یقدر علیه الغاسل فی غسله فانه اذا اصب الماء من راسه وبل جمیع بدنه وصل الماء الی رجلیه وابتل خفاہ وقدماہ فما معنی نفی جوازہ

عنہ فان جواز شیئ ونفیہ موقوف علی امکانہ فی نفسہ فلھذا اختلفت اقوالھم فی ھذا المقام **فمنھم** من قال ان المنفی لایلزم تصویرہ وھو مرد ود بان النفی الشرعی ای المستفاد من الشرع یتوقف علی امکان ما نفی بہ عقلا والا لو یکن مستفادا من الشرع بل من العقل **وقال** الزاھدی فی المجتبی شرح مختصر القدوری سألت الاستاذ نجم الائمۃ البخاری عن صورتہ فقال توضأ ولبس خفیہ ثم اجنب لیس لہ ان یشد خفیہ فوق الکعبین ثم یغتسل ویمسح انتھی **و** ھذا نقلہ فی الکفایۃ واقرہ **وفی** فتح القدیر قولہ ولایجوز المسح لمن وجب علیہ الغسل قیل الموضع موضع النفی فلاحاجۃ الی التصویر وحاصلہ انہ اذا اجنب وقد لبس علی وضوئہ وجب نزع خفیہ وغسل رجلیہ وقیل صورتہ مسافر اجنب ولا ماء عندہ فتیمم ولبس ثم احدث ووجد ماء یکفی وضوءہ لایجوز لہ المسح لان الجنابۃ سرت الی القدمین والتیمم لیس بطہارۃ کاملۃ فلا یجوز لہ المسح اذا لبسھما علی طہارتہ فینزعھما ویغسلھما فاذا فعل ولبس ثم احدث وعندہ ماء یکفی للوضوء توضأ ومسح لان ھذا الحدث یمنعہ الخف السرایۃ لوجودہ بعد اللبس علی طہارۃ کاملۃ فلو مر بعد ذلک بماء کثیر عاد جنبا فاذا لم یغتسل حتی فقدہ تیمم لہ فلو احدث بعد ذلک وعندہ ماء للوضوء فقط توضأ وغسل رجلیہ لانہ عاد جنبا فان احدث بعد ذلک وعندہ ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وھذہ الصورۃ انما تزید علی ماذکرناہ انفا بافادۃ انہ یشترط لجواز المسح اللبس علی طہارۃ الماء لاطہارۃ التیمم معللا بان طہارۃ التیمم لیست کاملۃ انتھی **وفی** البنایۃ صورتہ رجل توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء یکفی للوضوء ولایکفی للاغتسال فانہ یتوضأ ویغسل رجلیہ ولایمسح ویتیمم للجنابۃ ذکرھذا فی المنتقی وفی الخبازیۃ المسألۃ لاتحتاج الی صورۃ معینۃ فان من اجنب بعد لبس الخف علی طہارۃ کاملۃ لایجوز لہ المسح مطلقا لان الشرع جعل الخف مانعا لسرایۃ الحدث الاکبر والاصغر قال شمس الائمۃ السرخسی الجنابۃ الزمتہ غسل جمیع البدن ومع الخف لایتاتی ذلک انتھی **ولعلک** تتفطن من ھذہ العبارات وامثالھا الواقعۃ فی الشروح والحواشی انھم اختلفوا فی ھذا المقام علی ثلثۃ مسالک **الاول** انہ لاحاجۃ الی التصویر لکون المقام مقام النفی وقد عرفت فسادہ والیہ ذھب صاحب البحر وال محققین **الثانی** ان المقصود نفی جواز مسح الخفین فی الوضوء لمن علیہ الغسل وعلیہ یدل التصویر المذکور فی المنتقی **الثالث** ان المقصود نفی جواز المسح فی الغسل لمن علیہ الغسل وافادۃ انہ مختص بالوضوء وعلیہ یدل ماذکرہ الزاھدی فی المجتبی والحق ان المقصود فی ھذا المقام ھو نفی جواز المسح فی الغسل لمن علیہ الغسل لاغیرہ یدل علیہ ذکرھم حدیث صفوان بن عسال فی الاستدلال وھو قولہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یامرنا اذا کنا سفرا ان لاننزع خفافنا ثلثۃ ایام ولیالیھا الا عن جنابۃ ولکن من بول وغائط ونوم وفی روایۃ لاعن جنابۃ اخرجہ النسائی وابن ماجۃ والترمذی وقال حسن صحیح وابن حبان والشافعی واحمد والدارقطنی والبیھقی والطحاوی وغیرھم فان مفادہ لیس الا عدم جواز المسح للمغتسل فی غسلہ والوجہ فیہ ان الشرع جعل الخف مانعا من سرایۃ الحدث الاصغر الی الرجلین دفعا للحرج بلزوم غسلھما لاسیما فی ایام البرد وفی السفر لاعن سرایۃ الحدث الاکبر فیحل ذلک فی الرجلین ایضا فلایزیلہ الا الغسل **فان قلت** اذا کان الخف مانعا عن سرایۃ الحدث الاصغر تحتہ کان مانعا من سرایۃ الحدث الاکبر تحتہ لعدم تفاوتھما فی کونہ حدثا **قلت** ھما وان لم یتفاوتا فی نفس الحدثیۃ لکنھما متفاوتان فی کیفیتہ ونوعہ فان الحدث الاکبر اکبر واغلظ من الاصغر ولایلزم من کون شیئ مانعا من سرایۃ شیئ صغیر حقیر ضعیف تحتہ کونہ مانعا من سرایۃ شیئ کبیر خطیر قوی ایضا نعم ان کان المنع من

ش قيل صورته جنب تيمم ثم احدث ومعه من الماء مايتوضأ به فتوضأ ولبس خفيه ثم مر على ماء يكفى للاغتسال ولم يغتسل ثم وجد من الماء مايتوضأ به فتيمم ثانيا للجنابة فان احدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه **م** خطوطا باصابع منفرجة

القوى ثابتا امكن ان يجعل الضعيف مثله بالطريق الاولى ولا عكس **علا** ان منع الخف عن سراية الحدث الاصغر ليس امرا عقليا ليصح قياس غيره عليه واجراء حكمه فيه بل هو امر جعلى ثبت بجعل الشارع وقد ثبت عنه نفى المسح للجنابة فدل ذلك على عدم جعله مانعا من الحدث الاكبر بل من الاصغر فقط **قوله** قيل صورته الخ توضيح هذه الصورة ان الجنب تيمم لعدم القدرة على الماء ثم احدث اى بالحدث الاصغر الموجب للوضوء والحال ان معه من الماء مقدارا يمكن ان يتوضأ به دون ان يغتسل بان يكون قليلا كافيا للوضوء دون الغسل فانه لو كان كافيا للغسل لوجب عليه الغسل وانتقض تيممه فتوضأ ذلك المتيمم بذلك الماء ولبس خفيه على طهارة كاملة ثم مر ذلك الجنب المتيمم المتوضى على ماء كاف للاغتسال فلم يغتسل وان كان وجب عليه ذلك لانتقاض تيممه بالمرور على الماء الكافى وبعد ذلك عند فقد الماء الكافى للغسل وجد من الماء قدر ما يمكن به الوضوء فتيمم ثانيا للجنابة لانتقاض تيممه السابق فان احدث بعد ذلك بحدث يوجب الوضوء يجب عليه ان يتوضأ ويغسل رجليه بعد نزع خفيه ولا يكفى له المسح فى هذا الوضوء وهذا معنى قوله دون من عليه الغسل اى لا يجوز مسح الخفين لمن وجب عليه الغسل لان الحدث حل بالقدم فلا يرفعه المسح على الخف **ولا يخفى** على الفطن ما فى هذا التصوير اما **اولا** فلانه لا حاجة الى فرض تيمم الجنب ثانيا بل هو مضر لانه اذا تيمم للجنابة لم يبق ممن عليه الغسل فكيف يصح هذا تصويرا لقوله دون من عليه الغسل **الا ان يقال** معناه دون من عليه غسل الرجلين وضعفه ظاهر بل بطلانه باهر واما **ثانيا** فلان هذا مشتمل على تطويل غير محتاج اليه فانه يكفى ان يقال اذا لبس الخف على طهارة كاملة ثم اجنب وتيمم للجنابة ثم احدث ووجد ماء يكفى للوضوء فعليه ان ينزع الخفين فى وضوئه ويغسل الرجلين ولا يكفيه مسح الخفين لانه حين اجنب حل الحدث بالقدم فلابد من غسله لان الخف مانع عن سراية الحدث بالقدم لا رافع له واى ضرورة فى التصوير الى فرض تيمم الجنب اولا وفرض مروره على ماء كاف للاغتسال وعدم اغتساله وتيممه ثانيا واما **ثالثا** فلانه مبنى على حمل قوله دون من عليه الغسل على معنى الاستثناء وحمله على عدم جواز المسح فى الوضوء للمحدث الذى عليه الغسل وقد عرفت ما فيه فان الظاهر ان الغرض منه نفى مسح الرجلين فى الغسل للمغتسل **قال** خطوطا بالضم جمع خط وقيل مصدر كركوع وسجود وهو تمييز من فاعل جاز ويحتمل ان يكون حالا منه ويحتمل ان يكون بمعنى المخططين ويكون حالا من الماسحين والاصل فى ذلك ما اخرجه ابن ابى شيبة بسنده عن الحسن البصرى عن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه اليمنى ويده اليسرى على خفه اليسرى ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كانى انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين **قال** الحافظ ابن حجر فى تخريج احاديث الهداية سنده منقطع انتهى **وقال ايضا** فى تخريج احاديث شرح الرافعى حديث مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على خفيه خطوطا من الماء قال ابن الصلاح تبع الرافعى فيه الامام فانه قال فى النهاية انه حديث صحيح فلذا جزم به الرافعى وليس بصحيح وليس له اصل فى كتب الحديث انتهى وفى ما قاله نظر ففى الطبرانى فى الاوسط من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله

صلى الله عليه وسلم برجل يتوضا يغسل خفيه فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا وامر بيديه على خفيه وفي لفظ له ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى اسفل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد وعزاه ابن الجوزي في التحقيق الى رواية ابن ماجة عن محمد بن مصفى عن بقية عن جرير بن يزيد عن منذر عن ابن المنكدر عن جابر نحوه وكلامه في سنن ابن ماجة **قلت** هو في بعض النسخ دون بعض وقد استدركه المزي على ابن عساكر في الاطراف واسناده ضعيف جدا واما قول امام الحرمين فكانه تبع القاضي حسين فانه قال روى حديث على كنت ارى ان باطن القدمين احق بالمسح من ظاهرهما فقال فحكي عنه انه قال ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وتبع الغزالي في الوسيط امامه وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف روى عن على مرفوعا وعن الحسن يعني البصري قال من السنة ان يمسح على الخفين خطوطا وقال في التنقيح قول امام الحرمين انه صحيح غلط فاحش لم نجده من حديث على لكن روى ابن ابي شيبة اثر الحسن المذكور وروى ايضا من المغيرة بن شعبة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح على اعلاهما مسحة واحدة حتى كان انظر الى اصابعه على الخفين ورواه البيهقي من طريق الحسن عن المغيرة بنحوه وهو منقطع انتهى كلام ابن حجر **ولعلك** تفطنت من هذه العبارات ان طرق الحديث المرفوع في هذا الباب لا تخلو عن مقال لكن كثرتها افادت قوة ما **و**ايده اثر الحسن البصري واثر عمر رضه انه مسح على خفيه حتى رأوا آثار اصابعه على خفيه خطوطا اخرجه ابن المنذر وقد افادت هذه الروايات امورا **الاول** ان في المسح لا يستوعب الخفان كما يستوعب الراس في مسحه **الثاني** ان المسح باليد وانها آلة المسح فان ابتل قدر ثلث اصابع بخرقة او صب ماء جاز الا انه خلاف السنة كما في مراقي الفلاح وحواشيه **الثالث** ان المسح بالاصابع خطوطا **والرابع** ان بداية المسح من اصابع الرجلين **والخامس** ان انتهاء مد الاصابع الى الساق **والسادس** ان يفرج الاصابع عند المسح **والسابع** ان يكون ذلك مرة واحدة من غير تثليث **والثامن** ان يكون مسح الخفين معا من غير تقديم وتاخير كغسل الخدين ومسح الاذنين في الوضوء حيث لا يستحب التيامن فيها وهذه الامور كلها اشار اليها المصنف في هذا القول **وقد** عدها بعضهم من السنن وبعضهم ادرج بعضها في المستحبات وبعضها في السنن **ويتفرع** على استنان هذه الامور دون افتراضها انه لو وضع يديه من قبل الساق الى رؤس الاصابع جاز لحصول الفرض وكذا لو مسح عليهما عرضا جاز وكذا لو مسح بثلثة اصابع موضوعة غير ممدودة يجوز ايضا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك ولو مسح بظاهر كفيه يجوز لحصول المقصود ولكنه خالف السنة ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقبين او جوانب الرجلين لا يجوز لان محل المسح هو اعلى الخف لا غير ولو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان البلة الباقية غير مستعمل اذ المستعمل ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح راسه ثم خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز لان البلة الباقية بعد المسح مستعملة كذا في المنية وشرحه الغنية وسيأتي نبذ من الفروع المتعلقة بهذه المباحث عن قريب ان شاء الله تعالى **وقد** يورد في هذا المقام ان المسح على الخف خلف عن الغسل فينبغي ان يجوز مسح اسفل الخف او جانبه او عقبه من غير اشتراط مسح الاعلى لان الخلف يجوز على جميع محل الغسل كمسح الراس فانه

يبدأ من اصابع الرجل الى الساق **ش** هذا صفة المسح على الوجه المسنون

يجوز فى جميع الجوانب **واجيب** عنه بانه لم يرو عن النبى صلى الله عليه وسلم فى المسح الا مسحا على الخف مخطوطا فوجب اعتباره والحكم بعدم اجزاء غيره **ورد** بانه كذلك ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم المسح على الناصية ولم يثبت منه الاكتفاء على مسح مؤخر الراس فما بالهم جوزوا مسح اى جانب كان هناك ولم يجوزوا ههنا **والجواب** عنه انه قد ثبت فى المسح الاستيعاب ايضا فدل ذلك على ان جميع الراس محل له ولا كذلك مسح الخف على ان فعله فى باب مسح الخفين غير معقول فيعتبر فيه جميع ما ورد به النص فى باب المحل والفعل بخلاف مسح الناصية فانه بيان لما ثبت بالكتاب لا نصب للشرع فلا حاجة الى جعل فعله بيانا للمحل **و**تعقب عليه بانه ينبغى ان يجب المسح الى الساق مع تفريج الاصابع الى غير ذلك من الكيفيات المذكورة رعاية لجميع ما ورد به النص **واجيب** عنه على ما فى فتح القدير وغيره بانه لا تجب مراعاة جميع ما ورد فى محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع البلة على ذلك المحل **وخدشه** الحلبى فى الغنية بان الكمية ايضا مقصودة اى المقدار فينبغى ان لا يجوز الاقتصار على قدر ثلث اصابع بالقياس من غير نص وسياتى ما يقى لدفعه ان شاء الله تعالى **قال** يبدأ هذه جملة مستانفة بيانا لكيفية المسح والخطوط وضمير يبدأ راجع الى المحدث او الماسح ان كان بصيغة المعروف ويحتمل ان يكون مجهولا منزلا منزلة اللازم اى يفعل الابتداء ويحتمل ان يكون مجهولا مؤنثا وضميره الى الخطوط **والمراد** من اصابع الرجل بكسر الراء اى القدم رؤسها اما بحذف المضاف او باطلاق اسم الكل على الجزء والغاية فى قوله الى الساق خارجة عن المغيا **قوله** هذا صفة المسح الخ الاشارة الى مجموع ما ذكره من كون المسح خطوطا وكونه باصابع منفرجة مفتوحة بحيث تمتاز الخطوط ويصير بها الخف مخطوطا وكونه مبتديا من رؤس اصابع الرجل وكونه منتهيا الى الساق **والغرض** منه دفع ايهام ان هذه الكيفية ضرورية وان جواز المسح للمحدث مقيد بهذه الصفة ولا يبعد ان الايراد بقول المصنف جاز بالسنة ثبوت جوازه بالسنة المشهورة كما مر بل يراد به ان هذه الكيفية التى نذكرها سنة والمعنى جاز المسح للمحدث دون من عليه الغسل بطريق مسنون خطوطا باصابع الخفين فى كلام تصريح بكونها مسنونة

فہرس الجزء الاول من السعایۃ فی کشف ما فی شرح الوقایۃ

کتابُ المیاہ

بابُ التیمّم